

O Fetichismo como forma invertida de reconhecimento do outro em Karl Marx: uma civilização em excesso*

The fetishism as an inverted way of recognition of the other in Karl Marx: a civilization in excess

Caroline Ferreira Fernandes**

Resumo

Nosso escopo fundamental nesse artigo é entender como Karl Marx concebe o fetichismo e suas consequências para a vida e atividade humanas. Buscando compreender como ele mostra a visível inversão entre o ter e o ser numa realidade que tem se afirmado como profundamente *econômica*. Para isso, investigaremos em linhas gerais o contexto em que a obra marxiana está inserida e o modo como ele concebe sua antropologia de base, mostrando as possíveis distorções dessa antropologia advindas pelo acúmulo do capital como modo de se autoafirmar no mundo, tendo como consequência um processo de reconhecimento do outro se efetivando de modo às avessas.

Palavras-chave: Marx; Fetichismo; Reconhecimento; Econômico; Capital.

Abstract

Our fundamental purpose in this article is to understand how Karl Marx conceives fetishism and its consequences for life and human activity. Searching to understand how he shows the clear reversal between having and being in a reality that has been affirmed as deeply *economic*. For this reason, we will investigate, in general lines, the context in which Marx's work is inserted and how he conceives his

* Artigo enviado em 28/05/2014 e aceito para publicação em 04/11/2014.

** Mestra em Filosofia pela FAJE/MG. E-mail: carol_thiff@hotmail.com.

fundamental anthropology. Moreover, we will show the possible distortions of this anthropology which arose from the accumulation of capital as a way to self-affirmation in the world. In this perspective, we will have consequently, a process of recognition of the other happening in an inverted way.

Key-words: Marx. Fetichism. Recognition. Economic. Capital.

Introdução

Vivemos numa era de sobreposição do ter em relação ao ser, atualmente essa frase tem sido comumente citada, essa realidade tem sido alvo de críticas e, principalmente, de constatações daquilo que tem constituído as relações sociais do homem moderno. Afinal, a economia, enquanto "*ecúmeno simbólico privilegiado* na modernidade"¹ tem mostrado suas facetas em todos os níveis de compreensão. A racionalidade instrumental desde então tem tido uma primazia que transcendeu suas projeções. Vivemos em um clima onde o capital e o poder não só são fundamentais, mas modos de vida cristalizados. O homem moderno tem se autoafirmado pela posse. É nesse clima de instabilidade e de transformações morais e sociais que Karl Marx está inserido, suas críticas acerca da sua própria realidade transcenderam os limites do tempo e nos podem servir de guia para compreendermos os fundamentos da moralidade profundamente utilitarista do nosso tempo. Segundo Charles Taylor, "Marx [...] denuncia uma sociedade que faz da posse a principal meta humana, em detrimento da expressão. A mesma ânsia pela posse é própria do mundo alienado no qual os poderes humanos estão de tal modo desvinculados do homem ao ponto de poderem ser transferidos e circular na forma de propriedade, um substituto pobre e distorcido para a recuperação genuína"².

Nosso intuito, portanto, será mostrar como essa nova realidade transformou a própria condição de humanidade que Karl Marx tematizou em relação ao caráter criador do homem. Queremos compreender, em linhas gerais, como o processo de humanização característico do trabalho passou a ser meramente de produção de mercadorias que tem o caráter aparentemente autonomizador na sociedade moderna.

Para entendermos, portanto essa realidade, elucidaremos o desenvolvimento de uma sociabilidade fetichista que possibilitou essa inversão fundamental entre o ter e o ser, que possibilitou o

¹ GUEDES, Édil Carvalho. *A economia como sistema de representação em Karl Marx*. Minas Gerais: UFMG, 2009. (Tese de Doutorado), p. 17.

² TAYLOR, Charles. *Hegel e a sociedade moderna*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 178.

desenvolvimento econômico ser antes de tudo a fonte instauradora de uma nova forma de sociabilidade com o mundo e com as coisas. Afinal, quando que as coisas que não tinham preço passaram a ter? Quando que os atributos até então sociais são dados em relação as coisas? Por que a afirmação kantiana na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* de que somente o homem não tem preço e é meio para coisa alguma, mas sempre fim, teve o seu papel invertido? Para responder tais inquietações, a obra marxiana nos servirá de guia. Nosso intuito é entender essa sociabilidade fetichista que tem se mostrado uma nova forma praxiológica da vida social. Além do mais, buscaremos evidenciar como se dão as relações intersubjetivas nessa realidade fetichista, como e quando reconhecemos o valor inalienável do outro e quando nós e o outro nos alienamos.

Nosso texto será dividido em cinco partes fundamentais. A primeira consistirá numa apresentação dessa realidade preponderantemente econômica, explicitando um desenvolvimento da cultura do ter em detrimento do ser. A segunda mostrará a antropologia marxiana subjacente à crítica dessa busca insaciável pela posse, uma visível distorção do significado do trabalho humano na modernidade. A terceira dirá respeito ao conceito de fetichismo na obra de Karl Marx, tendo como base a 4ª seção do 1º capítulo de *O Capital*, a evidência de uma sociabilidade fetichista. A quarta mostrará a relação invertida de reconhecimento do outro nessa realidade de "fetichização das relações sociais alienadas"³, explicitando brevemente a importância da categoria de reconhecimento para a constituição da própria humanidade e como a inversão dessa categoria muda praxeologicamente o modo de vida dos agentes morais. Por fim, a quinta e última parte evidenciará uma alienação social como consequência dessas distorções sobre a própria produção do valor humano.

1. A economia como uma nova forma de sociabilidade: A inversão do ter e do ser

Preliminarmente, faz-se necessário destacar que a obra de Marx é fruto do seu tempo, sua maior ambição foi compreender sua própria realidade que cada vez mais se consolidava como uma civilização em excesso. É fato que a questão da economia e, principalmente da avidez do ser humano pelos bens materiais, pela riqueza, sempre esteve presente, mesmo em épocas anteriores em que não se tinha uma noção bem desenvolvida, afinal, todos nós somos seres de carências e buscamos supri-las pelas nossas relações de troca com o outro e pela nossa atividade sobre a natureza. Segundo Júlio Ferreira,

³ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica I*. 8ª ed. São Paulo: Loyola, 2006, p. 121.

"o que se costuma chamar de economia para designar uma realidade, não a teoria que a investiga, é algo definidamente moderno, não obstante ser possível encontrar alguns elementos seus em épocas anteriores"⁴. No entanto, a questão da economia não mais atrelada somente à subsistência e atividade humanas, mas ao excesso e a acumulação de capital, próprios do mundo moderno, é um momento decisivo para a reflexão marxiana. Logo, continuando a exposição de Júlio Ferreira, "a caracterização dessa realidade é, pois, necessária tanto para determinar que objeto será alvo imediato da reflexão de Marx quanto para propiciar a compreensão da especificidade da economia"⁵. Segundo Lima Vaz, portanto, "a obra de Karl Marx aparece-nos situada na origem mesma das coordenadas que definem o espaço histórico criado pelo processo irresistível das transformações culturais e econômicas em curso: o espaço histórico de uma civilização do trabalho"⁶.

É nessa civilização do trabalho e de transformações econômicas que Marx está inserido. Nosso intuito é investigar nesse ponto, as primeiras impressões de Marx em relação ao seu tempo, donde a questão da economia tinha passado a ser central e como invertemos a relação do ter e do ser nas nossas relações sociais em busca de autoafirmação pela posse. Segundo Júlio Ferreira, "a questão *economia* tem sido, para o nosso mundo, uma realidade demasiadamente grave"⁷.

É nesse sintoma de gravidade do problema, de enigma da modernidade nas palavras de Lima Vaz⁸, de mal-estar da civilização em Charles Taylor⁹, de desacordo moral em Alasdair MacIntyre¹⁰, entre outras conjecturas, que acreditamos ser a justificativa para nos debruçarmos a investigar os fundamentos dessa civilização do excesso, dessa sociabilidade fetichista e alienada, na visão marxiana. Lima Vaz descreve bem essa sociedade:

O advento de uma sociedade na qual o econômico alcançou uma dimensão e um peso enormes tornou aguda e atual a questão da natureza e alcance do influxo exercido pela esfera da produção sobre as outras esferas e subconjuntos da sociedade. Segundo a concepção que começa a vulgarizar-se a partir do século XVIII e à qual Marx dará uma formulação aparentemente definitiva, as restantes esferas da sociedade se organizariam e exprimiriam seu *ethos* próprio exatamente em

⁴ OLIVEIRA, Júlio Ferreira. *Ethos e politeia: Os fundamentos da concepção marxiana da economia*. São Leopoldo: UNISINOS, 2004, pp. 57-58.

⁵ Cf. Ibid. p. 58.

⁶ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de filosofia VI: Ontologia e história*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2012, p. 121.

⁷ OLIVEIRA, Júlio Ferreira. *Ethos e politeia: Os fundamentos da concepção marxiana da economia*. São Leopoldo: UNISINOS, 2004, p. 143.

⁸ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Ética e comunidade. Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, v.18, n. 52, 1991, pp. 5-11.

⁹ TAYLOR, Charles. *A ética da Autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011.

¹⁰ MACINTYRE, Alasdair. *Depois da virtude: um estudo em teoria moral*. Bauru: EDUSC, 2001.

função da organização e do *ethos* dominantes na esfera econômica. Assim, as formas do *ethos* seriam relativizadas de acordo com o sistema de satisfação das necessidades materiais do indivíduo em determinada época.¹¹

Nessa perspectiva, percebemos ser a análise crítica dessa sociedade preponderantemente econômica, um bom caminho para entendermos a nós mesmos e o nosso *ethos* reificado, na visão de Marx. Afinal, essa nova realidade não é só socialmente transformada e transformadora, mas praxeologicamente moldada. A nossa defesa é de que essa sociabilidade que Marx denomina fetichista e, conseqüentemente, alienada, possibilita-nos um novo modo de agir moral e, portanto, um novo olhar sobre o *ethos*. Afinal, como diz Júlio Ferreira, interpretando o próprio Marx:

Quando falamos do desenvolvimento das forças produtivas, estamos falando do desenvolvimento *das suas* forças produtivas; quando mencionamos as relações de produção, referimo-nos às relações, ou vínculos sociais padronizados, de produção *que ele* cria; por fim, ao afirmarmos um conflito ou contradição entre o desenvolvimento das forças produtivas e as relações de produção vigentes, afirmamos que ele, socialmente considerado, está em conflito ou contradição *consigo mesmo*.¹²

Nesse sentido, Marx tentará mostrar como essa realidade tem seus fundamentos históricos e suas razões de ser, afinal, se o homem se desenvolve no espírito do tempo, as variantes subvertidas dessa realidade possuem fundamentos na história. Segundo Marx, até o seu objeto de maior crítica que foi o fenômeno do capitalismo também possui suas justificativas na história, pois naturalmente somos levados a supressumir o reino da necessidade no reino da liberdade e o capitalismo será o momento em que nos é permitido "que essa história alcance o reino da liberdade"¹³, segundo Júlio Ferreira.

Assim sendo, a nossa ambição por essa supressunção na realização do trabalho, no exercício das forças produtivas, tem sido buscada não mais para a nossa autorrealização enquanto seres humanos que se autodeterminam pela conquista da força do seu trabalho, mas para a nossa autorrealização no acúmulo da posse de bens materiais e pela objetivação nas próprias relações de produção. É essa tentativa de autoafirmação pela posse e objetivação do homem no trabalho que será um dos alvos de crítica de Marx.

Afinal, ao buscar autoafirmação pela produção de bens materiais, o acúmulo de capital será uma consequência inevitável de

¹¹ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia III: Ética e Cultura*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 23.

¹² OLIVEIRA, Júlio Ferreira. *Ethos e politeia: Os fundamentos da concepção marxiana da economia*. São Leopoldo: UNISINOS, 2004, p. 15.

¹³ Cf. *Ibid.* p. 30.

um homem que não mais se reconhece no exercício do trabalho que exerce, mas no resultado final desse trabalho, ou seja, a produção de mercadorias e, conseqüentemente, do que se "autovaloriza" e que buscamos conquistá-lo como mote fundamental da existência, transformando o que Marx chamará de reino da necessidade, ou melhor, nessa busca por realização na posse, transmudamos o que significado de necessidade. Nesse sentido, Júlio Ferreira resume bem o nosso intento:

A concepção marxiana da realidade econômica faz parte da crítica à economia política e é tributária do capitalismo, porque só nele o econômico, pela primeira vez em toda a história humana, escancarou suas entranhas - o volume do produto e seu concomitante equivalente em renda, a existência desta sob a forma de fluxo que tende a apresentar relativa e crescente autonomia, a estrutura de custos, a produtividade e seu impulso e medidas, o investimento e seu retorno reaplicado, a riqueza (real e monetária) como fim último de toda atividade, as flutuações da atividade etc. Ao mesmo tempo, do fundo da alma humana, a cobiça alçou voo e atingiu um grau inédito de liberdade e valorização. Sem esse paroxismo do econômico, Marx não poderia conceituar a economia.¹⁴

O contínuo crescimento da economia, portanto, é a base fundamental para o desenvolvimento de uma cultura do ter em detrimento do ser. A nossa tese é de que a partir dessas transformações sociais e econômicas do período moderno, fase ascendente do processo, o homem também foi mudando e se constituindo socialmente. Novas relações sociais foram irrompidas e o elo entre o social, a produção de bens materiais e as exigências dessa realidade econômica mudou o nosso próprio olhar sobre as coisas. É sobre essa mudança de olhar, que Marx acreditava estar invertido, que nos faz acreditar e conjecturar a nossa civilização como uma civilização em excesso.

Ao falar do processo acelerado de mercantilização, Júlio Ferreira reitera que esse contínuo crescimento da economia nos leva a "um quadro social que vive um processo acelerado de mercantilização de tudo, no sentido de que tal processo mercantil tende, por força intrínseca, a metamorfosear em mercadorias objetos que antes não eram, mesmo coisas que, *ab origine*, não pareciam poder vir a sê-lo"¹⁵.

Nessa perspectiva de uma explícita inversão entre o ter e o ser e do poder do dinheiro nas relações sociais, como veremos abaixo, o jovem Marx já dizia com proficuidade, em uma bela e angustiante passagem dos *Manuscritos econômico-filosóficos* de 1844:

¹⁴ Cf. Ibid. p. 37.

¹⁵ Cf. Ibid. p. 59.

Por isso, a economia política, apesar de sua aparência mundana e prazerosa, é uma verdadeira ciência moral, a mais moral das ciências. A autorrenúncia, a renúncia à vida e a todo o carecimento humano é o seu dogma fundamental. Quanto menos comas e bebas, quanto menos livros compres, quanto menos vás ao teatro, ao baile, à taverna, quanto menos penses, ames, teorizes, cantes, pintes, esgrimes, etc., tanto mais *poupas*, tanto *maior* se torna seu tesouro, que nem traças nem poeira devoram, teu *capital*. Quanto menos és, quanto menos exteriorizas tua vida, tanto mais *tens*, tanto maior é a tua vida *alienada* e tanto mais armazenas da tua essência alienada. Tudo o que o economista tira-te em vida e em humanidade, tudo isso ele te restitui em *dinheiro* e *riqueza*, e tudo o que não podes, pode-o teu dinheiro. Ele pode comer, beber, ir ao teatro e ao baile; conhece a arte, a sabedoria, as raridades históricas, o poder político; pode viajar, *pode* fazer-te dono de tudo isto, pode comprar tudo isto; é a verdadeira *fortuna*. Mas sendo tudo isto, o dinheiro não *pode* mais que criar-se a si mesmo, comprar-se a si mesmo, pois tudo o mais é seu escravo, e, quando eu tenho o senhor, tenho o servo e não preciso dele. Todas as paixões e toda atividade devem, pois, afundar-se na *avareza*. O trabalhador só deve ter o suficiente para querer viver e só deve querer viver para ter.¹⁶

2. Uma antropologia basilar distorcida: O trabalho alienado

Desde que o homem se reconhece como homem ele se descobre como um ser de necessidades e de constante relação com a Natureza. É mostrando como se dá essa relação que Marx conceberá o homem como um ser profundamente produtor, transformador e ativo na Natureza. Não é sem razão que ele verá o trabalho como o momento de autoafirmação e realização do homem. Segundo Marx, "a objetivação da essência humana, tanto no aspecto teórico quanto no aspecto prático, é, pois, necessária, tanto para tornar *humano* o *sentido* do homem, como para criar o *sentido humano* correspondente à riqueza plena da essência humana e natural"¹⁷. Nesse sentido, podemos perceber que a produção do homem pelo trabalho humano é uma característica não só antropológica, mas ontologicamente fundamental para o existir humano que naturalmente deve ser a exteriorização de si mesmo, a manifestação de si mesmo pela sua própria força produtiva, pela sua autorrealização mediante a transformação e formação pela Natureza.

¹⁶ MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. Trad. José Carlos Bruni. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 18.

¹⁷ Cf. *Ibid.* p. 12.

Marx afirma em *O Capital* que o trabalho "como criador de valores de uso, como trabalho útil, é, por isso, uma condição de existência do homem, independente de todas as formas de sociedade, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, da vida humana"¹⁸.

De acordo com Lima Vaz, portanto, "o fato antropológico fundamental aos olhos de Marx é a existência da necessidade como característica específica e universal da natureza humana"¹⁹. Logo, nesse movimento de supressão de carências, o homem buscará sua realização pela sua própria força produtiva e pela sua capacidade de produzir e transformar aquilo que é da natureza e, portanto, matéria-prima, em mercadorias com valor de uso. A esse respeito, Marx reitera que "o trabalho é um processo entre o homem e a Natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a Natureza. [...] Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza"²⁰.

É nessa dialética fundamental entre o homem e a Natureza que Marx conceberá sua antropologia fundamental. Para ele, a categoria de trabalho é uma categoria ontológica fundamental da existência humana, é o *locus* de realização humana. Segundo Jean-Yves Clavez, interpretando o conceito antropológico marxiano de trabalho:

O homem é um ser da natureza, enquanto a natureza é um processo de humanização de si mesma. Nesta relação elementar que domina todo o devir dialético, *o homem* aparece inicialmente como um <<ser de necessidade>>, ou com um complexo de necessidades orientadas para a natureza, enquanto a *natureza* aparece como o elemento da satisfação dessas necessidades. Esta primeira relação, porém, é também oposição: a necessidade imediata não é imediatamente satisfeita. Daí a aparição da atividade do homem sobre a natureza. Esta atividade mediatrix é o trabalho.²¹

Assim sendo, Marx define essa relação do homem com a natureza, cuja mediatrix é o trabalho, uma categoria antropológica, uma base constitutiva de formação da própria humanidade, é nesse processo que o homem se revela diferente dos animais, pois ele *produz* a sua própria vida, ele é um ser criativo e de intencionalidades. Uma famosa passagem de *O Capital* nos servirá de base:

¹⁸ MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. Vol. 1. São Paulo: Abril Cultural, 1996. (Os economistas), p. 172.

¹⁹ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica I*. 8ª ed. São Paulo: Loyola, 2006, p. 120.

²⁰ MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. Vol. 1. São Paulo: Abril Cultural, 1996. (Os economistas), p. 297.

²¹ CALVEZ, Jean-Yves. *O pensamento de Karl Marx*. Vol. 2. Porto: Livraria Tavares Martins, 1975, p. 76.

Pressupomos o trabalho numa forma em que pertence exclusivamente ao homem. Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha envergonha mais de um arquiteto humano com a construção dos favos de suas colmeias. Mas o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera. No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e portanto idealmente.²²

Nessa ação do homem sobre a natureza, numa dialética de produção da sua própria vida e subsistência, Marx mostrará que o trabalho é essencialmente antropológico, mas mostrar-se-á alienado pela avidez gerada pelas transformações geradas pelo capitalismo. Para ele, "o processo de trabalho é atividade orientada a um fim para produzir valores de uso, apropriação do natural para satisfazer as necessidades humanas, condição universal do metabolismo entre o homem e a Natureza, condição natural eterna da vida humana e, portanto, independente de qualquer forma dessa vida, sendo antes igualmente comum a todas as suas formas sociais"²³.

No entanto, a subversão desse processo mostrará a alienação da própria condição do homem e da importância do trabalho para a produção da sua própria existência. Jean-Yves afirma contundentemente, seguindo a análise de Marx, que "as necessidades naturais do homem e a sua satisfação aparecem como algo de humano, quando são livremente exercidas no quadro de uma vida que não é roubada ao homem. Pelo contrário, quando o trabalho é alienado, as suas necessidades e a sua satisfação já não fazem parte do seu ser humano. Desde que este se perdeu, o carácter com que ficam é puramente animal"²⁴.

A ideia principal que queremos delinear aqui é que essa alienação da base antropológica do trabalho será de profundo valor para entendermos que a sua subversão ocasionará o processo de uma cultura do ter em detrimento do ser, ou seja, uma civilização em excesso. Acerca do trabalho alienado, Marx diz em *A ideologia alemã*:

O trabalho, único laço que os une ainda às forças produtivas e à sua própria existência, perdeu entre eles toda a aparência de manifestação de si, e só mantém sua estiolando-a. Hoje, manifestação de si e produção da vida material são de tal modo separadas que a vida material aparece como a finalidade, e a produção da vida material, isto é, o trabalho, como sendo o meio (sendo agora esse trabalho a única forma possível, mas, como vemos, negativa, da manifestação de

²² MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. Vol. 1. São Paulo: Abril Cultural, 1996. (Os economistas), pp. 297-298.

²³ Cf. Ibid. p. 303.

²⁴ CALVEZ, Jean-Yves. *O pensamento de Karl Marx*. Vol. 2. Porto: Livraria Tavares Martins, 1975, pp. 87-88.

si).²⁵

A perda dessa noção do trabalho como manifestação de si mostrará que as forças produtivas passam a se apresentar nessa realidade capitalista e fetichista, como veremos a seguir, "como completamente independentes e desligadas dos indivíduos, como um mundo à parte, ao lado dos indivíduos. Isso tem sua razão de ser porque os indivíduos, dos quais são forças, existem como indivíduos dispersos e em oposição uns aos outros, enquanto que essas forças, por outro lado, só são forças reais no comércio e na interdependência desses indivíduos"²⁶.

Nos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*, Marx explicitará contundentemente acerca do trabalho alienado. Logo no início do texto ele ressalta que:

Sob a aparência de um reconhecimento do homem, a economia política, cujo princípio é o trabalho, é muito mais a conseqüente negação do homem, na medida em que ele próprio não se encontra em uma tensão exterior com a essência exterior da propriedade privada, mas sim tornou-se a essência tensa da propriedade privada. O que antes era *ser-exterior-a-si*, exteriorização real do homem, converteu-se apenas no fato da exteriorização, em estranhamento.²⁷

O trabalho alienado, nesse processo de estranhamento do próprio sujeito e daquilo que produz, gerará no homem moderno uma perda de sua própria individualidade e, por conseguinte, de sua expressividade, de sua liberdade. O momento em que o homem deixa de perceber o trabalho como exteriorização de si ele passará a se enxergar como um objeto entre outros, apenas uma peça entre outras, que produz mercadorias de valor entre outras mercadorias de valor. O produto do trabalho humano torna-se um objeto que lhe é estranho. De acordo com Lima Vaz:

A alienação do trabalho desenvolve-se, para Marx, em dois planos conjugados: o plano do produto do trabalho e plano do ato da produção. Ao alienar-se no produto de seu trabalho, o operário encontra-se diante de um objeto estranho, uma potência independente. Encontra-se vazio de si mesmo. E como o produto é o resultado do ato de produção e da capacidade de produzir (que é, para Marx, a "diferença específica" do homem), a alienação do produto é a alienação do ato, a desumanização radical. O homem perde a liberdade criadora de ser genérico e volta à identidade animal com a

²⁵ MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Trad. Luis Cláudio de Castro e Costa. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 82.

²⁶ Cf. Ibid. p. 81.

²⁷ MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. Trad. José Carlos Bruni. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, pp. 3-4.

natureza.²⁸

Nessa perspectiva, a supressão dessa alienação só poderá se dar de modo obscuro e tateante já que a dialética de objetivação do homem torna-se invertida e passará a se constituir por meio de relações às avessas, formando, mais do que isso, um *ethos* caracteristicamente reificado. Mesmo sendo possível, para Marx, a supressão dessa alienação mediante o processo de supressão da propriedade privada e, por conseguinte, a instauração de um comunismo real. Como ele mesmo afirma nos *Manuscritos*:

O comunismo como superação *positiva* da *propriedade privada*, enquanto *autoalienação do homem*, e por isso como *apropriação* efetiva da essência humana através do homem e para ele; por isso, como retorno do homem a si enquanto homem *social*, isto é, humano; retorno acabado, consciente e que veio a ser no interior de toda a riqueza do desenvolvimento presente. Este comunismo [...] é a *verdadeira* solução do antagonismo entre o homem e a natureza, entre o homem e o homem, a resolução definitiva do conflito entre existência e essência, entre objetivação e autoafirmação, entre liberdade e necessidade, entre indivíduo e gênero. É o enigma resolvido da história e se conhece como esta solução.²⁹

3. Uma breve exposição do conceito de Fetichismo

Nosso intuito é abordar nesse ponto como Marx concebe o conceito de fetichismo e como ele é um problema central e visível nas relações sociais e econômicas. O termo fetichismo aparece mais detalhadamente na quarta seção de *O Capital*. Nesse texto, percebemos a noção de que falamos pouco acima sobre a autonomização das mercadorias e sobre sua personificação. Sabemos que todo esse processo se constitui social e humanamente, afinal, "as mercadorias não podem por si mesmas ir ao mercado e se trocar. As mercadorias são coisas e, conseqüentemente, não opõem resistência ao homem"³⁰. Mas, então, poderíamos, perguntar-nos como se dá essa fetichização das relações sociais alienadas se essa autonomização é apenas aparente e fictícia, ou melhor, concebida se e somente se pelo homem? Dessa noção decorre o que Marx chamará de caráter místico ou enigmático da mercadoria, procurando entender a teoria do valor e a alienação do trabalho e, conseqüentemente, do

²⁸ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de filosofia VI: Ontologia e história*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2012, pp. 148-149.

²⁹ MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. Trad. José Carlos Bruni. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 8.

³⁰ MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. Vol. 1. São Paulo: Abril Cultural, 1996. (Os economistas), pp. 209.

sujeito, como característica inerente do fetichismo. Em uma passagem bem conhecida, Marx afirma:

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 sociais.* Assim, a impressão luminosa de uma coisa sobre o nervo ótico não se apresenta como uma excitação subjetiva do próprio nervo, mas como forma objetiva de uma coisa fora do olho. Mas, no ato de ver, a luz se projeta realmente a partir de uma coisa, o objeto externo, para outra, o olho. É uma relação física entre coisas físicas. Porém, a forma mercadoria e a relação de valor dos produtos de trabalho, na qual ele se representa, não têm que ver absolutamente nada com sua natureza física e com as relações materiais que daí se originam. 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 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 mercadorias. Esse caráter fetichista do mundo das mercadorias provém do caráter social peculiar do trabalho que produz mercadorias.*³¹

Na intenção de compreender essas relações reificadas de produção e personificação das coisas, Marx sustentará suas críticas a essa sociedade em que os próprios trabalhadores perderam seus papéis na produção e onde o valor tem se tornado invertido pelo fetichismo não só das mercadorias, mas, principalmente, do dinheiro. Nesse sentido, Rosdolsky afirma que "o fenômeno do fetichismo da mercadoria relaciona-se estreitamente com a criação do dinheiro"³². Além do mais, em textos mais recentes de Marx, ele acenará o irrompimento desse fenômeno na nossa sociedade. Já nos *Grundrisse*, ele afirma:

O materialismo tosco dos economistas, de considerar como *qualidades naturais* das coisas as relações sociais de produção dos seres humanos e as determinações que as coisas

³¹ Cf. Ibid. pp. 198-199. (Grifo nosso)

³² ROSDOLSKY, Roman. *Gênese e estrutura de O Capital de Karl Marx*. Trad. César Benjamim. Rio de Janeiro: EDUERJ: Contraponto, 2001, p. 115.

recebem, enquanto subsumidas a tais relações, é um idealismo igualmente tosco, um fetichismo que atribui às coisas relações sociais como determinações que lhes são imanentes e, assim, as mistifica.³³

No texto *A ideologia alemã* ele também afirma:

As forças produtivas se apresentam como completamente independentes e desligadas dos indivíduos, como um mundo à parte, ao lado dos indivíduos. Isso tem sua razão de ser porque os indivíduos, dos quais são forças, existem como indivíduos dispersos e em oposição uns aos outros, enquanto que essas forças, por outro lado, só são forças reais no comércio e na interdependência desses indivíduos. [...] Por outro lado, vê-se evidenciar ante essas forças produtivas a maioria dos indivíduos de que essas forças se desligaram e que dessa forma se viram frustrados do conceito real da sua vida, tornaram-se indivíduos abstratos, mas que, por isso mesmo e somente então, foram colocados em condições de entrar em contato uns com os outros enquanto indivíduos.³⁴

Essas duas passagens, possibilitam-nos ver a contundente crítica de Marx à posição dos economistas e dessa passividade dos indivíduos produtores. Afinal, somos nós que concedemos legalidade para esse processo de reificação das relações de produção e personificação das coisas, ou seja, como ele mesmo diz, "não como relações diretamente sociais entre pessoas em seus próprios trabalhos, mas senão como *relações reificadas entre as pessoas e relações sociais entre as coisas*"³⁵. É perceptível, portanto, que a ideia de fetichismo em Marx muito nos ajuda a entender o nosso próprio tempo, mesmo que de modo retroativo, pois agora estamos em um grau ainda mais desenvolvido daquilo que ele só nos acenou e que agora tem se tornado cada vez mais evidente. Nessa perspectiva, Édil Guedes afirma:

O fetichismo será, neste sentido, o corolário de uma crítica da vida social burguesa como *forma*, como determinada vivência da atividade humana e da sociabilidade que se põe como *poder social estranho e impessoal*, que assim se representa e cuja representação constitui a experiência mesma dessa *práxis* invertida (*verkehrt*). Esta parece ser a principal marca da crítica da reificação sob o tema do fetichismo: o claro entendimento de que ela não significa a mera substituição material da relação entre coisas à relação interpessoal, mas a configuração desta última como relação *social* entre coisas, cuja determinidade não será senão a representação que as informa suprassensivelmente, a conferir-lhes predicados

³³ MARX, Karl. *Grundrisse*: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica econômica política. Trad. Mario Duayer; Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 575.

³⁴ MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Trad. Luis Cláudio de Castro e Costa. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, pp. 81-82.

³⁵ MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. Vol. 1. São Paulo: Abril Cultural, 1996. (Os economistas), pp. 199.

diversos daqueles impostos por sua condição material, tornando-as efetivamente em *coisas sociais*, mediações definidoras e ordenadoras da sociabilidade mercantil-capitalista.³⁶

Assim sendo, o fetichismo se mostra de duplo caráter, a saber, em relação ao próprio trabalhador que não exercerá senão um trabalho abstrato e alienado, ou seja, não identificado, abstraído de si mesmo, e nesse momento o sujeito se reifica. E o outro modo é o caráter fetiche das mercadorias, do dinheiro e do capital, que estão ligados mutuamente pela noção de personificação das coisas como possuidoras de essências naturais que nós colocamos nelas, fazendo com que elas deixem de ser coisas e adquirirem uma certa autonomização.

Desse duplo aspecto, decorre o fato de que o grande problema dessa sociabilidade fetichista, dar-se-á, portanto, em níveis antropológicos, afinal, se o homem é produção de si mesmo, se exterioriza pelo trabalho mas se aliena em busca de uma dominação pela posse das coisas mediante o poder do dinheiro, então, suas relações também estarão comprometidas. Nessa perspectiva, a afirmação de Marx, já na juventude, nos mostrará acenos do que dissemos, reiterando que o problema do fetichismo pode ser visto como um ponto comum da obra marxiana:

*O dinheiro, enquanto possui a propriedade de comprar tudo, enquanto possui a propriedade de apropriar-se de todos os objetos, é, pois, o objeto por excelência. A universalidade de sua qualidade é a onipotência de sua essência; ele vale, pois, como ser onipotente (...).*³⁷

Assim sendo, a nossa posição de que essa sociabilidade fetichista transforma não só o nosso modo de nos relacionarmos com as coisas e com o dinheiro, mas também com os outros, poderá nos evidenciar que esse modo de vida pautado em uma realidade econômica, possibilitar-nos-á um novo modelo de agir, ou seja, um novo modelo praxeológico é também formado com essas mudanças e as nossas relações intersubjetivas serão apenas reflexos dessas transformações práticas, como veremos a seguir.

4. Fetichismo e reconhecimento: uma relação constituída às avessas

Nos *Manuscritos de 1844*, Marx deixará bem clara a sua posição acerca da socialidade do homem como uma característica ontológica

³⁶ GUEDES, Édil Carvalho. *A economia como sistema de representação em Karl Marx*. Minas Gerais: UFMG, 2009. (Tese de Doutorado), p. 123.

³⁷ MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. Trad. José Carlos Bruni. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 29.

e meio de expressividade. O homem não se constitui senão pela e na sociedade. O processo de exteriorização de si mesmo é o momento de formação da liberdade e da própria individualidade que se faz por meio de relações intersubjetivas. Para ele, o homem está sempre produzindo, criando e reinventando a si mesmo por meio do seu trabalho, das suas relações e da história. Citando uma bela passagem do texto supracitado, ele diz:

A essência *humana* da natureza não existe senão para o homem *social*, pois apenas assim existe para ele como *vínculo* com o *homem*, como modo de existência sua para o outro e modo de existência do outro para ele, como elemento vital da efetividade humana; só assim existe como *fundamento* de seu próprio modo de existência *humano*. Só então se converte para ele seu modo de existência *natural* em seu modo de existência *humano*, e a natureza torna-se para ele o homem. A sociedade é, pois, a plena unidade essencial do homem com a natureza, a verdadeira ressurreição da natureza, o naturalismo acabado do homem e o humanismo acabado da natureza.³⁸

Essa dialética fundamental entre a natureza, o humano e a sociedade, possibilita-nos perceber a importância das relações humanas para a efetividade do nosso existir humano. Afinal, se é da essência do homem ser social e sua existência se efetiva na sociedade e por meio dessas relações, então, caberá a cada ser humano se formar e se produzir na intersubjetividade. Nesse sentido, Lima Vaz resume bem a ideia presente do reconhecimento em Marx:

Esta relação dialética com a natureza é, pelo mesmo fato de seu caráter genérico - de sua manifestação do ser genérico do homem -, uma relação social. A sociedade aparece, para Marx, como a verdadeira mediadora entre o homem e a natureza. E neste sentido o verdadeiro ser, a verdadeira realidade do homem, seu ser-para-si, só se manifesta em seu ser-para-o-outro. Supressa, com efeito, a alienação da propriedade privada; "o homem realiza o homem, realiza-se a si mesmo e ao outro homem".³⁹

Marx reitera ainda que "deve-se evitar antes de tudo fixar a "sociedade" como outra abstração frente ao indivíduo. O indivíduo é o *ser social*. A exteriorização da sua vida - ainda que não apareça na forma imediata de uma exteriorização de vida coletiva, cumprida em união e ao mesmo tempo com outros - é, pois, uma exteriorização e confirmação da *vida social*"⁴⁰.

³⁸ Cf. Ibid. p. 9.

³⁹ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de filosofia VI: Ontologia e história*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2012, p. 145.

⁴⁰ MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. Trad. José Carlos Bruni. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 10.

A partir desse caráter social, próprio do indivíduo, Marx não poderia deixar de mostrar, portanto, como se constitui a relação entre as pessoas em uma sociabilidade fetichista, afinal se tanto o sujeito é reificado quanto as coisas são personificadas, uma inversão torna-se clara e uma nova forma praxeológica é desenvolvida em um *ethos* que é concebido de natureza econômica, que mesmo sendo fruto de uma perversão na relação com o outro é uma forma ético-político.

Logo, pode-se dizer que o fetichismo se mostrará como uma forma própria da presença e do reconhecimento do sujeito na constituição dos seus laços de convivência por meio da produção. Nesse sentido, Marx revelará o caráter reificado das relações sociais numa sociabilidade fetichista como um modo no qual as relações interpessoais se estabelecem reificadamente. Nos *Manuscritos* o tema já é acenado:

Cada indivíduo especula sobre o modo de criar no outro uma *nova* necessidade para obrigá-lo a um novo sacrifício, para levá-lo a uma dependência, para desviá-lo para uma nova forma de *gozo* e com isso, da ruína econômica. Cada qual trata de criar uma força essencial *estranha* sobre o outro, para encontrar assim satisfação para seu próprio carecimento egoísta. Com a massa de objetos cresce, pois, o reino dos seres alheios aos quais o homem está submetido e cada novo produto é uma nova *potência* do engano recíproco e da pilhagem recíproca. O homem torna-se cada vez mais pobre enquanto homem, precisa cada vez mais do *dinheiro* para apossar-se do ser inimigo, e o poder do seu *dinheiro* diminui em relação inversa à massa da produção; isto é, seu carecimento cresce quando o *poder* do dinheiro aumenta. - A necessidade do dinheiro é assim a verdadeira necessidade produzida pela economia política e a única necessidade que ela produz. - A *quantidade* de dinheiro torna-se cada vez mais sua única propriedade dotada de *poder*. Assim como ele reduz todo ser à sua abstração, assim se reduz em seu próprio movimento, a ser *quantitativo*.⁴¹

Nesse trecho, Marx já confirma a nossa tese de que em uma sociabilidade fetichista o reconhecimento se efetiva de modo às avessas. Afinal, com a primazia do ter em relação ao ser, as pessoas estabelecem relações umas com as outras não pelo que elas são, mas pelo que elas possuem, o outro não é visto como um outro que é em sua individualidade, mas como um outro que é possuidor de bens. Essa confirmação parece ser assustadora aos olhos de Marx e continua sendo, não obstante os dias atuais parecer ser comum.

No entanto, faz-se necessário lembrar que mesmo que essa relação seja *intercoisa* é uma relação entre pessoas, mesmo que de modo às avessas, continua sendo um processo de relações

⁴¹ Cf. Ibid. p. 16.

intersubjetivas. Por esse motivo, o tema do reconhecimento ser tão incisivo na questão do fetichismo, afinal, sendo o homem um ser social ele naturalmente manteria relações com os outros. O grande problema em questão é o modo como o outro é visto e como o próprio sujeito passa a se ver. Enquanto sujeito reificado, numa sociedade civil-burguesa cujo *ethos* fundamental é de natureza econômica, o outro também será visto se e somente se nessa perspectiva. A teoria marxiana caracteriza muito bem o nosso tempo, em que as posses são bens por excelência dos indivíduos e que o dinheiro detém o poder para ditar quem nós somos. A respeito disso, o jovem Marx disse, ao explicar a passagem goethiana citada por ele, acerca da essência do dinheiro:

Aquilo que mediante o *dinheiro* é para mim, o que posso pagar, isto é, o que o dinheiro pode comprar, isso *sou eu*, o possuidor do próprio dinheiro. Minha força é tão grande como a força do dinheiro. As qualidades do dinheiro - qualidades e forças essenciais - são minhas, de seu possuidor. O que *sou* e o que eu *posso* não são determinados de modo algum por minha individualidade.⁴²

Pode-se dizer, portanto, que a relação com o outro eu como um outro eu prenhe de individualidade, socialidade e expressividade é aniquilada por um processo de reconhecimento do outro como um eu de propriedades, ou seja, a relação passa a ser de propriedade a propriedade, ou seja, as coisas passam a efetivar a socialidade e o outro não é senão um meio para as minhas futuras conquistas e o seu valor está naquilo que ele tem e pode me oferecer. A respeito dessa sociedade civil como facilitadora desse processo de inversão do processo de reconhecimento, Marx diz:

A *sociedade* - tal como aparece para os economistas - é a *sociedade civil*, na qual cada indivíduo é o conjunto de carecimentos e só existe para o outro como o outro só existe para ele, na medida em que se convertem em meio um para o outro.⁴³

Nesse sentido, podemos afirmar que essa avidez pelo dinheiro fomentada por uma sociedade mercantil-capitalista possibilitou que Marx percebesse o dinheiro como perversor, corruptor dessa relação de intersubjetividade. Afinal, estamos cientes de que não são as mercadorias que se trocam sozinhas nem o dinheiro tão autônomo que ele mesmo se lhe confere qualidades onipotentes, mas sim a nossa avidez e passividade que nos fazem permitir que isso aconteça pela força opressora do sistema. Segundo Rosdolsky, citando os

⁴² Cf. Ibid. p. 30.

⁴³ Cf. Ibid. p. 24.

Grundrisse, o dinheiro passa a ser "o 'vínculo reificado da sociedade', 'a entidade comunitária real' que ocupou o lugar da antiga comunidade, cuja coesão era mantida por laços naturais e relações de dependência pessoal; ele não pode tolerar nenhuma outra [entidade] situada acima dele"⁴⁴. Para confirmarmos o que dissemos, Marx afirma que "o dinheiro é o *proxeneta* entre a necessidade e o objeto, entre a vida e os meios do homem. Mas *o que me* serve de meio para minha vida, serve também *de meio* para o modo de existência dos outros homens para mim. Isto é para mim *o outro* homem"⁴⁵. Essa passagem resume bem a nossa tese de que há um reconhecimento de modo invertido na sociedade civil. A mercantilização de tudo possibilitou ao homem moderno e econômico reificar suas próprias relações, a perceber o outro como um meio de supressão dos meus carecimentos e não como um fim em si mesmo, como nos afirmava Immanuel Kant.

Conclusão: Um estado de alienação social

Todo o caminho que percorremos até aqui foi para concluir como consequência inegável dessa realidade econômica, um estado de alienação social, possibilitado pelo próprio movimento da sociedade civil-burguesa. Um estado de esvaziamento do ser humano que não mais se reconhece pelo trabalho e que não mais reconhece o produto como fruto de si mesmo. Esse processo de estranhamento possibilitará para Marx uma perda da própria liberdade humana, o ser humano passará a não mais se reconhecer no processo de formação de si mesmo e manifestação de si mesmo, ele será consumido pelo sistema do dinheiro e participante do jogo do capital. Todo o processo capitalista, será se e somente se um momento de negação do homem, de escravização do homem pelas coisas. Enquanto o homem busca pelo aumento da riqueza, sua própria essência é reificada, é perdida no processo.

Nos *Manuscritos*, Marx fala contundentemente:

A propriedade privada tornou-nos tão estúpidos e unilaterais que um objeto só é nosso quando o temos, quando existe para nós como capital ou quando é imediatamente possuído, comido, bebido, vestido, habitado, em resumo, utilizado por nós. Se bem que a propriedade privada concebe, por sua vez, todas essas efetivações imediatas da posse apenas como meios de subsistência, e a vida, à qual elas servem de meios,

⁴⁴ ROSDOLSKY, Roman. *Gênese e estrutura de O Capital de Karl Marx*. Trad. César Benjamim. Rio de Janeiro: EDUERJ: Contraponto, 2001, p. 119.

⁴⁵ MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. Trad. José Carlos Bruni. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 29.

é a vida da propriedade, o trabalho e a capitalização.⁴⁶

Podemos dizer, então, que a vida da propriedade produz senão uma complacência mental nos indivíduos envolvidos, uma perda da dimensão expressiva e, portanto, de uma liberdade que se realiza na história e socialmente. Por isso a afirmação de Marx de que "a simplificação da máquina, do trabalho, é utilizada para converter em operário o homem que ainda está se formando, o homem ainda não formado - a *criança* -, assim como o operário tornou-se uma criança totalmente abandonada. A máquina acomoda-se à *fraqueza* do homem, para converter o homem *fraco* em máquina"⁴⁷.

Essas passagens dos *Manuscritos*, possibilita-nos ver claramente a ideia marxiana de alienação social. Para ele, esse estado de alienação, ocasionado como consequência dessa sociabilidade fetichista, dessa primazia do ter, desse reconhecimento às avessas, permeia a sociedade civil (esfera das necessidades e relações materiais dos indivíduos), sendo, portanto, uma constatação evidente dessa sociedade que, segundo Marx, "deseja ter produzido apenas "o útil", mas esquece que a produção de demasiadas coisas úteis produz demasiada população *inútil*"⁴⁸. Nessa constatação de uma sociedade alienada, da produção de uma população inútil, "o dinheiro" tona-se "a *capacidade* alienada da humanidade"⁴⁹.

Referências

- CALVEZ, Jean-Yves. *O pensamento de Karl Marx*. Vol. 2. Porto: Livraria Tavares Martins, 1975, pp. 63-113.
- GUEDES, Édil Carvalho. *A economia como sistema de representação em Karl Marx*. Minas Gerais: UFMG, 2009. (Tese de Doutorado)
- LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica I*. 8. ed. São Paulo: Loyola, 2006, pp. 118-122.
- _____. Ética e comunidade. *Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, v.18, n. 52, 1991, pp. 5-11.
- _____. *Escritos de Filosofia III: Ética e Cultura*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2004.
- _____. *Escritos de filosofia VI: Ontologia e História*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2012, pp. 121-161.
- MACINTYRE, Alasdair. *Depois da virtude: um estudo em teoria moral*. Bauru: EDUSC, 2001.
- MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos*

⁴⁶ Cf. Ibid. p. 11.

⁴⁷ Cf. Ibid. p. 17.

⁴⁸ Cf. Ibid. p. 19.

⁴⁹ Cf. Ibid. p. 3.

escolhidos. Trad. José Carlos Bruni. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os pensadores)

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

_____. *O Capital: crítica da economia política*. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. Vol. 1. São Paulo: Abril Cultural, 1996. (Os economistas).

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Trad. Luis Cláudio de Castro e Costa. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. (Clássicos)

MENEGAT, Marildo. Civilização em excesso, in *Síntese*, Belo Horizonte, v. 28. n. 90 (2001), pp. 115-134.

OLIVEIRA, Júlio Ferreira. *Ethos e politeia: Os fundamentos da concepção marxiana da economia*. São Leopoldo: UNISINOS, 2004.

OLIVEIRA, Manfredo A. Os "Manuscritos de Paris" e a articulação do horizonte de emancipação. *Síntese Nova Fase*, v. 23, n. 72 (1996): 55-74.

ROSDOLSKY, Roman. *Gênese e estrutura de O Capital de Karl Marx*. Trad. César Benjamim. Rio de Janeiro: EDUERJ: Contraponto, 2001.

TAYLOR, Charles. *Hegel e a sociedade moderna*. São Paulo: Loyola, 2005, pp. 177-183.

_____. *A ética da Autenticidade*. São Paulo: É Realizações, 2011.