



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIA POLÍTICA
CURSO DE CIÊNCIA POLÍTICA

BIANCA DE ARRUDA SOARES

**ESTUDO SOBRE A IRRACIONALIDADE CAPITALISTA E SEU
EFEITO SOBRE OS SUJEITOS**

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

BRASÍLIA
2025

Sumário

Resumo	3
Abstract.....	4
Introdução	5
1. “O mundo encantado, distorcido e de ponta-cabeça do capitalismo”	7
1.1 Sobre a Mercadoria.....	8
1.2 Sobre o Dinheiro.....	11
1.3 Sobre o Capital	13
1.4 A Utopia Liberal	14
1.5 Fetichismo da Mercadoria e do Dinheiro	16
2. Consequências do Feitiço	20
2.1 Sobre o Pensamento Fetichizado e a Alienação	21
2.2 Sobre o Sintoma.....	24
2.3 Adesão ao Fascismo	26
2.4 O papel da Conspiração	28
Considerações Finais	31
Referências Bibliográficas.....	33

Resumo

O presente trabalho parte da crítica categorial marxiana para analisar a irracionalidade constitutiva do modo de produção capitalista e como esta se inscreve na experiência dos sujeitos inseridos na sociedade mercantil. A investigação buscou compreender como a inversão — operada pela autonomização das categorias valor e capital — engendra uma realidade social fetichizada, em que as abstrações ganham primazia sobre as necessidades concretas da vida. No desenvolvimento da análise, procurou-se tensionar os efeitos dessa forma de mediação social sobre a produção de sentido, destacando como a adesão a teorias conspiratórias opera como estratégia de racionalização do irracional. O fascismo, nesse contexto, emerge como resposta imanente às contradições do capital, mobilizando afetos e narrativas personificadas que desviam o olhar da crítica estrutural e reforçam a lógica de dominação vigente.

Palavras-chave: Valor; abstração; fascismo; capitalismo; mercado.

Abstract

This work, grounded in Marxian categorial critique, analyzes the constitutive irrationality of the capitalist mode of production and its inscription within the experience of subjects in a market society. The investigation sought to understand how the inversion — operated by the autonomization of the categories of value and capital — engenders a fetishized social reality in which abstractions gain primacy over concrete human needs. In the course of the analysis, an effort was made to examine the effects of this form of social mediation on the production of meaning, highlighting how adherence to conspiracy theories functions as a strategy for rationalizing the irrational. Fascism, in this context, emerges as an immanent response to the contradictions of capital, mobilizing affects and personified narratives that divert focus from structural critique and reinforce the prevailing logic of domination.

Keywords: Value; abstraction; fascism; capitalism; market.

Introdução

A contemporaneidade é caracterizada por uma experiência social de intensos sentimentos de insegurança, desorientação e sofrimento. As promessas de liberdade, progresso e igualdade, constantemente reafirmadas pelo discurso liberal, contrastam com uma realidade de desigualdade estrutural, exclusão social e precarização da vida. Em meio ao avanço tecnológico, o cotidiano aparece cada vez mais caótico e incontrolável.

O desejo de tudo transformar em objecto de crítica, a começar pela vida quotidiana e pela «loucura cotidiana» da sociedade capitalista que coloca os indivíduos perante a absurda alternativa entre sacrificar a vida ao trabalho («perder a vida a ganhá -la») e sofrer as consequências de não ter trabalho. Os horrores que escandalizam os actores da nova contestação - desde a pobreza às «marés negras» - são simplesmente as consequências mais visíveis do funcionamento quotidiano da sociedade de mercado. Tais horrores existirão enquanto existir a sociedade que os produz, pela simples razão de que decorrem da própria lógica dessa sociedade. (Jappe, 2013, p.12)

Em contextos marcados pelo colapso das mediações tradicionais (como partidos, sindicatos, instituições públicas e formas clássicas de representação), emergem discursos que oferecem respostas simplificadas ao sofrimento social, reorganizando-o simbolicamente a partir da figura de um inimigo concreto. Tais narrativas, longe de enfrentarem as determinações sociais abstratas do capital, acabam por reforçar sua lógica, deslocando a crítica para figuras personalizadas. Este fenómeno foi conceituado por Moishe Postone (1993) como “anticapitalismo fetichista” — uma crítica que aparenta ser radical, mas que mantém intactas as formas sociais fundamentais do capitalismo.

O presente trabalho visa estudar a constituição da irracionalidade capitalista e a forma na qual os indivíduos apreendem tal irracionalidade. Este é feito a partir da revisão de literatura que parte da crítica categorial marxiana, com suas interpretações realizadas principalmente por Isaak Rubin e o contemporâneo Michael Heinrich, entrelaçada com Lukács e com os teóricos críticos como Neumann, Adorno e Postone.

Num primeiro momento, a exposição visa delimitar o processo de inversão, ligada ao fetichismo e a consequente autonomização das formas sociais - na qual as mercadorias detentoras de uma objetividade fantasmagórica regem a vida daqueles que as produziram através das relações com outras mercadorias no mercado - e alienação - na qual o trabalhador não se reconhece no fruto de seu trabalho, que assume uma forma social que escapa de seu controle, tornando-se algo externo e hostil. As relações sociais de exploração, no modo de produção capitalista, se dão de forma despersonalizada e abstrata, a partir de formas sociais advindas da economia.

Em seguida, busca evidenciar como se dá a resposta para tal configuração de natureza

inevitável, ao mesmo tempo que complexa e irracional. A alienação dos sujeitos consigo, com o outro e com a totalidade social, é geradora de um sintoma - que se manifesta como angústia. Esta é passível de ser capturada por movimentos totalitários que, em vez de confrontar as determinações sociais abstratas que estruturam esses sofrimentos, reestruturam a dominação sob a forma de pertencimento, produzindo alívios afetivos e ilusões de clareza.

A falsa superação da alienação se dá a partir da conspiração, reorganizando simbolicamente o caos mediante a delimitação de um inimigo concreto e supostamente responsável pela desordem - o fascismo se apresenta não como anomalia, mas como uma resposta imanente às contradições dos desdobramentos que viabilizam e justificam a própria forma social do capital. Evidencia-se a máxima horkheimeriana: “quem não quiser falar de capitalismo deveria calar-se também sobre o fascismo” (Horkheimer, 1939).

1. **“O mundo encantado, distorcido e de ponta-cabeça do capitalismo”¹**

Analisar a obra de Marx em sua totalidade permite perceber as diferentes formas nas quais o autor se relaciona com a realidade social e com o processo científico de sua época. O corte epistemológico de Althusser (2015), por exemplo, fornece uma cisão entre os escritos de juventude, de corte, de maturação e, por fim, de maturidade, pela qual busca evidenciar uma evolução do pensamento marxiano em termos científicos. Para o autor, a maturidade de Marx corresponde a uma ruptura radical com as referências e noções que lê como “pré-científicas” e ao desenvolvimento de um novo referencial, propriamente científico.

Nesta análise, contudo, há uma maior pertinência na utilização da compreensão desenvolvida por Robert Kurz (2006), de um duplo Marx, que desenvolveu diferentes planos de crítica ao capitalismo, sendo um teórico, portanto, formado por uma face exotérica, voltada para a análise do exterior do capitalismo, e outra esotérica, voltada ao interior do capitalismo, no qual dissecava suas categorias elementares.

A face exotérica de Marx é formada frente a não simultaneidade do modo de produção capitalista, com relação a si mesmo nas esferas interna, na qual sua clara lógica interna coexistia e se relacionava com formas de relações e produção pré-capitalistas, e externa, em termos da desigualdade de desenvolvimento entre Estados e economias nacionais, europeias ou não. Marx, como figura central da dissidência do liberalismo burguês, torna-se “representante científico do movimento operário como motor interno do desenvolvimento do capitalismo”; além disso, inserido no contexto de subdesenvolvimento do capitalismo alemão, se apresenta como teórico da modernização, “agarrado ao conceito liberal de progresso e ao esquema de desenvolvimento histórico da filosofia hegeliana” (Idem).

O Marx exotérico, apesar de ser um teórico crítico ao capitalismo, desenvolveu sua teoria conforme tal forma de organização da vida social, aderindo ao conteúdo do pensamento liberal burguês, apesar de apresentar uma crítica ao seu conservadorismo e apego ao status quo vigente. Este, contudo, é o plano crítico do qual o autor detém maior disseminação em termos políticos e acadêmicos, do qual deriva grande parte das bases do Marxismo tradicional.

Ao marxismo tradicional alia-se a noção de marxismo como visão de mundo - com seus preceitos delimitados involuntariamente por Engels (2015) no *Anti-Düring* e expandidos por Karl Kautsky, consistia numa instrumentalização de um materialismo reducionista e simplista

¹ MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política. Livro 3*, 2017

com base no pensamento progressista burguês, caracterizado por um economicismo e um determinismo histórico retirados de elementos parciais dos escritos marxianos (Heinrich, 2024), menosprezando sua base hegeliana e seus escritos de maior maturidade, em favor de obras como o próprio Manifesto do Partido Comunista (Marx; Engels, 2010).

A face esotérica de Marx, contudo, foi aquela dotada de capacidade teórica e analítica de ultrapassar o horizonte de sua época. Tal plano da crítica ao capitalismo é voltado para o interior de tal modo de produção, para as categorias que o fundamentam e o estruturam. Sua obra expoente, *O Capital: crítica da economia política* (Marx, 2013), é nomeada por um título complementado por um subtítulo, afinal, ao passo em que Marx decompõe o capitalismo a partir de suas formas elementares, realiza não só uma crítica às relações objetivas intrínsecas a ele, como também aos pressupostos da economia política como ciência; não critica apenas os resultados de seu processo analítico da economia política clássica, mas o processo analítico em si - ou seja, o que os economistas políticos questionavam, a forma que questionavam e o que deixavam de questionar. Convergem na obra, portanto, a análise das relações de produção no capitalismo e a crítica ao conhecimento (Heinrich, 2024).

A utilização da dialética n' *O Capital* é, portanto, substancial por viabilizar a compreensão da lógica do objeto, da forma pela qual aparenta ser, permitindo o mergulho nos subterfúgios de suas engrenagens a partir do dessecamento de suas categorias - a dialética não é, portanto, método, mas a própria crítica categorial (Idem) -, afinal, a relação interna entre elas é determinada pela posição e pelo momento em que uma categoria torna a outra necessária - ou seja, é a compreensão do concreto a partir do abstrato e a compreensão do composto a partir daquilo que o compõe, do simples.

1.1 Sobre a Mercadoria

No primeiro enunciado d' *O Capital*, Marx expressa não só sua pretensão inicial, de dissecar a mercadoria como forma elementar do modo de produção capitalista, como também sua pretensão final, de compreender a lógica daquilo que seu objeto de análise aparenta ser.

A riqueza das sociedades onde reina o modo de produção capitalista aparece como uma “enorme coleção de mercadorias”, e a mercadoria individual como sua forma elementar. Nossa investigação começa, por isso, com a análise da mercadoria (Marx, 2013, p.113).

A mercadoria é, antes de tudo, um produto do trabalho humano que, por meio de suas propriedades, satisfaz necessidades humanas de um tipo qualquer; todo produto é, portanto,

dotado de valor de uso ao passo em que é utilizado ou consumido. Esta propriedade é externa, imediata, sensível, concreta, não dada socialmente e é a formadora do conteúdo material da riqueza de qualquer forma de organização social. Diferentes coisas, portanto, são dotadas de diferentes valores de uso, ou seja, diferem qualitativamente entre si (Idem).

O que difere uma mercadoria de um produto do trabalho humano qualquer é o fato dessa estar inserida no mercado; a partir deste momento, o valor de uso da mercadoria passa a fornecer suporte material de seu valor de troca.

O valor de troca aparece inicialmente como a relação quantitativa, a proporção na qual valores de uso de um tipo são trocados por valores de uso de outro tipo, uma relação que se altera constantemente no tempo e no espaço. Por isso, o valor de troca parece algo acidental e puramente relativo, um valor de troca intrínseco, imanente à mercadoria; portanto, uma *contradictio in adjecto* [contradição nos próprios termos] (Marx, 2013, p.114).

Para a efetuação da troca na esfera do mercado, é necessário que os valores de troca sejam expressos a partir de algo que diferentes mercadorias têm em comum, a fim de diferirem quantitativamente — o valor de troca, portanto, é uma “forma de manifestação de um conteúdo que dele pode ser distinguido” (Idem, p. 115) — este conteúdo é o valor, propriedade interna, mediata, suprassensível, dada socialmente, específica da forma de organização social capitalista.

A troca, portanto, só é viável a partir da abstração dos valores de uso das mercadorias, dos componentes e formas corpóreas que o formam, restando nelas a única propriedade que as iguala: serem resultado do trabalho humano. Contudo, o estabelecimento da igualdade de propriedades só se completa ao se estender ao próprio trabalho humano; o caráter peculiar, concreto, dos trabalhos que realizam diferentes tipos de valores de uso deve também ser abstraído a fim de que os mais diferentes tipos de trabalho humano sejam igualados entre si.

O trabalho humano abstrato, subtraído de todos os componentes que lhe caracteriza, é a substância do valor. Um valor de uso possui valor por nele se materializar uma quantidade de trabalho humano abstrato — quantidade esta medida pelo tempo de duração de tal trabalho, nos termos de sua quantia socialmente necessária requerida para a produção do respectivo produto, permitindo considerar evoluções em termos técnicos e científicos de determinada sociedade e percalços na produção, de origem natural ou não.

A investigação da mercadoria como categoria elementar permite a constatação de que em seu interior existe a oposição entre valor e valor de uso — ou seja, sua forma abriga uma contradição. O produto, ao adentrar a esfera do mercado, tem seu trabalho concreto adquirindo

a determinação de trabalho abstrato, assim como o trabalho privado torna-se trabalho social e o trabalho individual é reduzido a um trabalho socialmente necessário.

A modificação do trabalho ocorre porque a divisão do trabalho é uma condição para a existência de uma sociedade produtora da forma genérica de mercadorias, afinal, apenas produtos de trabalhos privados, separados e mutuamente independentes uns dos outros confrontam-se como mercadorias. As proporções nas quais os trabalhos modificados são transformados em unidade de medida, contudo, é um processo social que ocorre pelas costas dos produtores (Idem).

1.1.1 A forma de valor simples

Diferentemente do valor de uso, que se apresenta numa objetividade sensível, ou seja, como o próprio corpo da mercadoria, o valor não está contido numa materialidade — este deve, portanto, se apresentar numa relação social estabelecida entre mercadorias distintas.

Partindo da forma mais simples desta relação de valor, na qual se relacionam apenas duas mercadorias — ou seja, temos a relação x vezes mercadoria A = y vezes mercadoria B. Ao passo em que a mercadoria x desempenha um papel ativo, com seu valor na forma relativa, a mercadoria B tem um papel passivo, apresentando-se como equivalente — isso significa que o valor a mercadoria x deve ser expresso como equivalente à própria mercadoria B. A expressão de equivalência entre duas mercadorias merece atenção ao evidenciar o caráter específico do trabalho criador de valor, a força humana em geral — o trabalho empregado para produzir a mercadoria x é, então, equivalente ao empregado na mercadoria B.

Mercadoria A e B são colocados como equivalentes qualitativos por serem valor. Contudo, a mercadoria y , um valor de uso, ao ser colocada como equivalente, transforma-se numa forma de valor, corporificando o valor da mercadoria A; seu valor de uso passa a ser o de expressar o valor da mercadoria A — esta é a peculiaridade da mercadoria equivalente, que nasce da contradição intrínseca à forma mercadoria, seu valor de uso se apresentar como valor e, portanto, forma de valor.

“Mas como as propriedades de uma coisa não surgem de sua relação com outras coisas, e sim apenas atuam em tal relação, também o casaco aparenta possuir sua forma de equivalente, sua propriedade de permutabilidade direta como algo tão natural quanto sua propriedade de ser pesado ou de reter calor” (Marx, 2013, p.134).

1.1.2 A forma de valor universal

Diferentemente de uma forma valor desdobrada, na qual uma quantidade de mercadoria

relativa consegue ser igualada a diferentes quantidades de diferentes mercadorias equivalentes, a forma valor universal é a relação na qual uma única mercadoria equivalente estabelece relação entre uma infinidade de diferentes quantias de diferentes mercadorias relativas diferentes — nesta, cada mercadoria relativa estabelece uma relação simples com a mercadoria equivalente universal.

Da mercadoria equivalente universal é automaticamente excluída a possibilidade de tornar-se mercadoria relativa. Seu valor de uso ideal é, portanto, não ter utilidade alguma que não seja pura e especificamente social — dar corpo ao valor das infinitas mercadorias relativas inseridas no mercado. Esta é a gênese da mercadoria-dinheiro, que permitiu a continuidade e o aprofundamento do processo de circulação de mercadorias.

1.2 Sobre o Dinheiro

A consolidação no âmbito social de uma mercadoria específica para tornar-se a mercadoria equivalente universal torna-a mercadoria-dinheiro, que passa a desempenhar três funções distintas. A primeira função do ouro é a de medida universal dos valores, fornecendo “ao mundo das mercadorias o material de sua expressão de valor ou de representar os valores das mercadorias como grandezas de mesmo denominador, qualitativamente iguais e quantitativamente comparáveis” (Idem, p.169). O dinheiro, como medida de valor, coloca nas mercadorias uma etiqueta com seu preço, a denominação monetária da quantidade de trabalho humano socialmente necessário para sua produção e, como padrão de preço, fixa tal quantidade de trabalho humano num determinado peso de ouro, fixando-o como unidade de medida - o padrão monetário, regulado pela lei.

Marx afirma que a equivalência entre o valor da mercadoria e seu preço, sua expressão monetária, é uma tautologia (Idem, p. 176). O preço não é passível de ser apresentado de antemão, por ser o resultado de diversos movimentos, que envolvem a totalidade dos produtores de mercadoria, no tempo de trabalho social e na circulação, e o Estado, no controle do dinheiro em circulação - a transformação da grandeza de valor em preço aparenta, portanto, ser uma relação de troca entre a mercadoria e a própria mercadoria-dinheiro externa - um campo controlado unicamente pelas tendências de oferta e demanda pelos inúmeros componentes do mercado como um todo.

A possibilidade de uma incongruência quantitativa entre preço e grandeza de valor, ou o desvio do preço em relação à grandeza de valor, reside, portanto, na própria forma-preço. Isso não é nenhum defeito dessa forma, mas, ao contrário, aquilo que faz

dela a forma adequada a um modo de produção em que a regra só se pode impor como a lei média do desregramento que se aplica cegamente.(Marx, 2013, p.177)

A segunda função do ouro é permitir a circulação, se portando como intermediária do processo de troca, a fim de permitir sua continuidade como formado por relações contraditórias e excludentes (Idem), a partir de metamorfoses da mercadoria, sua duplicação em mercadoria e dinheiro - uma antítese externa - que permite a representação de seu valor de uso e valor - sua contradição interna, o motor da circulação, segue se desdobrando. Ignora-se o fato de que o dinheiro é, ainda, mercadoria e que o preço é uma relação entre as alíquotas de ouro com a figura monetária estabelecida pelo Estado.

O processo da troca pode ser enquadrado na fórmula mercadoria-dinheiro-mercadoria, M-D-M, apresentando o movimento material de M-M. Este é um processo formado por duas metamorfoses contrapostas e complementares: a venda, na qual se troca a mercadoria pelo dinheiro, e a compra, na qual se troca o dinheiro pela mercadoria. (Idem)

A venda, correspondente à fórmula M-D, corresponde à alienação de uma mercadoria que ao seu possuidor só tem valor de troca por dinheiro - para que tal relação se concretize, tal mercadoria deve ter valor de uso para o até então possuidor do dinheiro. Ao passo em que tal relação constitui uma venda para o detentor da mercadoria, ela também constitui uma compra para o detentor do dinheiro. Já a compra, D-M, é a conclusão da relação de troca na qual o comprador detém a mercadoria capaz de se alienar por qualquer outra mercadoria que ao vendedor não tem valor de uso algum. “A metamorfose total de uma mercadoria envolve, em sua forma mais simples, quatro extremos e três *personae dramatis* [atores]”(Idem, p. 185). A circulação de mercadoria aparece, na verdade, como movimentação do dinheiro.

“Nossos possuidores de mercadorias descobrem, assim, que a mesma divisão do trabalho que os transforma em produtores privados independentes também torna independente deles o processo social de produção e suas relações nesse processo, e que a independência das pessoas umas das outras se consoma num sistema de dependência material e universal”(Marx, 2013, p. 182)

Em sua terceira função o ouro é plenamente dinheiro, ou seja, “o representante tangível da riqueza material” (Marx, 2011), independente do valor atrelado às mercadorias - este pode se portar como tesouro, quando retirado de circulação, meio de pagamento, onde a sequência se torna D-M-D onde o dinheiro é finalidade da venda, devido à necessidade social derivada do processo de circulação (Marx, 2013), ou como dinheiro mundial, no qual deixa a esfera da circulação local e retorna à sua forma original, ao ouro, que dá materialidade à riqueza universal, que é transferida de um país a outro. Esta função do ouro fixa o dinheiro como

finalidade do processo de circulação das mercadorias, que passa a ter uma existência autonomizada, onipresente e suscetível de ser expandida indefinidamente, adjetivações utilizadas pelo próprio Marx (Idem). A categoria do dinheiro como dinheiro é a que permite o estabelecimento da lógica do modo de produção capitalista, a serviço do capital.

1.3 Sobre o Capital

Diferentemente da circulação simples de mercadoria, que começa com a venda da mercadoria e termina com a compra de outra (M-D-M), a circulação do dinheiro como capital inicia com a compra e finaliza com a venda (D-M-D) - o dinheiro deixa de ser o ponto de partida e passa a ser o ponto de chegada, a finalidade do processo de circulação.

O resultado do processo de circulação de capital, ou seja, desconsiderando as diferenças formais de compra e venda, é D-D - contudo, diferentemente de M-M, na qual temos a troca de dois valores de uso qualitativamente distintos, D-D é desprovido de sentido por serem qualitativamente idênticos - tal processo só passa a ter sentido com a mudança quantitativa entre o D inicial e o D final. A fórmula do capital não é, portanto, D-M-D, mas sim D-M-D'.

Ao passo em que M-M constitui um processo que visa satisfazer a necessidades dos possuidores de mercadoria, finalidade que se encontra fora da relação de troca, D-D' constitui uma tautologia, um fim em si mesmo, já que sua finalidade se encontra inserida na própria relação de troca - não é sobre o lucro em si, mas sobre a continuidade do movimento deste. Há um processo de automatização do sujeito valor.

O conteúdo objetivo daquela circulação – a valorização do valor – é sua finalidade subjetiva, e é somente enquanto a apropriação crescente da riqueza abstrata é o único motivo de suas operações que ele funciona como capitalista ou capital personificado, dotado de vontade e consciência. Assim, o valor de uso jamais pode ser considerado como finalidade imediata do capitalista. (Idem, p. 229)

Tendo em vista a análise previamente exposta acerca da circulação, nenhuma propriedade até agora destrinchada detinha dentro de suas características a capacidade de expandir o valor que adentra a circulação, ou seja, que cria mais valor. Marx afirma que o mais valor “não pode ter origem na circulação, tampouco pode não ter origem na circulação” (Idem, p. 240).

A criação de mais-valor só pode resultar do valor de uso de uma mercadoria específica na relação D-M-D, na qual seu consumo é equivalente à objetivação de trabalho humano - esta mercadoria é a força de trabalho, contida no corpo dos homens. Seu valor corresponde ao

“tempo de trabalho necessário à produção da força de trabalho correspondente ao tempo de trabalho necessário à produção desses meios de subsistência” (Idem, p. 245) — ou seja, que permite a manutenção do corpo do possuidor vivo e produtivo. O estabelecimento desta relação de troca deve corresponder a todas as outras, na qual os possuidores de mercadoria são livres e se relacionam através do mercado de acordo com seu livre arbítrio.

1.4 A Utopia Liberal

O processo de troca se apresenta como um contrato estabelecido entre proprietários privados livres, autônomos e juridicamente iguais, portadores de mercadorias que, para os respectivos possuidores, não possuem valor de uso, e que, por isso, visam trocá-las por mercadorias úteis para si — as vontades dos indivíduos, portanto, não encontram barreiras materiais ou jurídicas, sendo sanadas por intermédio do mercado, que os permite entrar em contato com a totalidade das mercadorias produzidas pela totalidade do organismo social.

A circulação, apartada das esferas de produção e consumo, é a forma pela qual a economia real se apresenta na superfície da sociedade burguesa e, conseqüentemente, para a economia política clássica. O mercado, composto por inúmeras dinâmicas de compra e venda que advém do contrato entre os proprietários privados, aparece como “instância neutra para a distribuição de bens e a satisfação de necessidades” e suas perturbações se dão, majoritariamente, de esferas externas, de produção e/ou consumo (Heinrich, 2024, pp. 92-93).

Para a economia política clássica, a generalização da troca se apresenta como uma questão unicamente quantitativa (Lukács, 2018, p. 195), ou seja, em nada se altera em termos de forma das trocas anteriormente estabelecida no seio de comunidades pré-capitalistas, na qual valores de uso se transformam ocasionalmente em mercadorias — a sociedade mercantil nada mais seria que uma evolução a ser estabelecida natural e inevitavelmente pelo desenrolar da história, assim como o desenrolar de suas categorias, que “possuem a solidez de formas naturais da vida social” (Heinrich, 2024, p. 86).

A esfera da circulação [...] é o reino exclusivo da liberdade, da igualdade, da propriedade e de Bentham. [...]. A única força que os une e os põe em relação mútua é a de sua utilidade própria, de sua vantagem pessoal, de seus interesses privados. (Marx, 2013, pp. 250-251)

Ou seja, a esfera da circulação se apresenta imediatamente como uma utopia liberal. Há liberdade, pois o contrato é estabelecido de forma mútua entre pessoas livres, de acordo com

suas vontades. Há igualdade, pois estas pessoas são juridicamente iguais, e estabelecem a troca de coisas equivalentes entre si. Diz sobre propriedade, pois as pessoas são proprietárias de coisas e só podem negociar aquilo que possuem. E diz respeito a Bentham, pois é uma esfera regida pelos preceitos utilitaristas, na qual cada um dos proprietários opera de acordo unicamente com seus interesses privados.

Ao passo que o mercado atua como intermédio da realização dos interesses de cada um dos proprietários, permite-se o alcance do interesse geral. Com o desenvolvimento quantitativo da circulação, o próprio desenvolvimento de uma sociedade com centralidade na figura do mercado como regente da vida dos indivíduos aparenta corresponder a uma iminência, uma obviedade, uma racionalidade, assim como aparentam as categorias mercadoria, dinheiro e capital - que de forma alguma foram questionadas pelos próprios economistas políticos clássicos; muito pelo contrário, tais abstrações econômicas constituem o ponto de partida deste modo de investigação científica (Bonefeld, 2024).

O emprego da dialética na análise marxiana permite revelar a existência de um componente qualitativo da generalização da troca, ou seja, de sua expansão e aprofundamento em termos históricos (Marx, 2013, p. 163) — afinal, a forma pela qual se dá o desdobramento das categorias do modo de produção capitalista, a fim de ocultar a contradição intrínseca à forma mercadoria, é aquilo que viabiliza o próprio desenvolvimento do capitalismo como modo de produção.

“A constante repetição da troca transforma-a num processo social regular, razão pela qual, no decorrer do tempo, ao menos uma parcela dos produtos do trabalho tem de ser intencionalmente produzida para a troca. Desse momento em diante, confirma-se, por um lado, a separação entre a utilidade das coisas para a necessidade imediata e sua utilidade para a troca. Seu valor de uso se aparta de seu valor de troca (Marx, 2013, p. 162).”

Não à toa, o título do terceiro capítulo do primeiro volume de *O Capital* é “o dinheiro ou a circulação de mercadorias”, afinal, sem o desenvolvimento da forma-dinheiro, uma mercadoria que tem como valor de uso ser um equivalente universal socialmente válido, a generalidade da troca, ou seja, o encontro de uma mercadoria com todas as outras mercadorias que compõem o organismo mercado, não é viável.

Aos olhos dos pensadores da economia política clássica fugiu a especificidade dos desdobramentos objetivos e subjetivos da separação entre o valor de uso e o valor das mercadorias na expansão e aprofundamento da troca - o que não ocorria nas trocas ocasionais das sociedades pré-capitalistas, nas quais os valores de uso tornavam-se mercadoria, o que de

forma alguma representava a necessidade de que se tornassem dinheiro. Tal separação é evidenciada na análise marxiana como criadora de uma “objetividade fantasmagórica”, atrelada ao valor, que oculta sua essência constitutiva - a este fenômeno Marx (2013) nomeia de fetichismo da mercadoria.

1.5 Fetichismo da Mercadoria e do Dinheiro

Isaak Rubin (1987, pp. 15-16) apresenta o fetichismo da mercadoria como uma teoria geral das relações de produção na economia mercantil-capitalista, buscando expressar que Marx, ao apresentar o capitalismo como formação econômica concreta, diz não só sobre o curso das categorias econômicas, em seu empenho de delimitar o que chama de “média ideal do capitalismo”, como também sobre como estas são apreendidas por aqueles que formam a respectiva sociedade e como se relacionam perante a elas.

O fetichismo da mercadoria é por vezes erroneamente interpretado como uma forma de mistificação da realidade social - um epifenômeno do capitalismo, um desdobramento em termos psicológicos que corresponde à ocultação das relações sociais entre os trabalhadores, que falsamente se apresentam como relações entre os produtos de seus trabalhos. Na leitura, por exemplo, do excerto “É apenas uma relação social determinada entre os próprios homens que aqui assume, para eles, a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas” (Marx, 2013, p. 147), o termo *assume*, assim como *parece*, *aparecem*, *apresenta*, *representa*, *reflete*, em outros trechos, transmitiria a ideia de ocultação do que acontece na realidade. Contudo, o fetichismo de forma alguma corresponde a uma consequência do modo de produção capitalista - muito pelo contrário, consiste numa objetividade que estabelece a forma como o modo de produção e reprodução da própria realidade se dá.

A mercadoria apresenta seu caráter enigmático vinculado à sua própria forma sensível-suprassensível, ou seja, pelo fato de sua concretude, seja lá qual for, carregar uma abstração que se apresenta e opera na realidade como uma propriedade natural da mercadoria. Sua objetividade fantasmagórica, portanto, está ligada ao valor, que tem sua essência no trabalho abstrato - o que não significa afirmar que tal objetividade é o valor ou sua grandeza; a fantasmagoria diz sobre o fato do valor, uma propriedade social da mercadoria, se apresentar como uma propriedade tão natural quanto os aspectos sensíveis da própria mercadoria - fantasmagoria esta que reveste também o dinheiro e o capital. Mais do que isso, tal propriedade é regida por leis “às quais as pessoas só podem se subordinar” (Heinrich, 2024, p.84), afinal, são estas que regem o mercado, o organismo social correspondente à totalidade das relações de

troca, e o revestem de neutralidade e imparcialidade.

É apenas uma relação social determinada entre os próprios homens que aqui assume, para eles, a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas. Desse modo, para encontrarmos uma analogia, temos de nos refugiar na região nebulosa do mundo religioso. Aqui, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, como figuras independentes que travam relação umas com as outras e com os homens. Assim se apresentam, no mundo das mercadorias, os produtos da mão humana. A isso eu chamo de fetichismo, que se cola aos produtos do trabalho tão logo eles são produzidos como mercadorias e que, por isso, é inseparável da produção de mercadorias (Marx, 2013, pp. 147-148).

O modo de produção capitalista opera de forma que as relações sociais assumam única e inevitavelmente a forma de coisas, de mercadorias (Rubin, 1987). Tal modo de produção e reprodução da realidade social, que se desenvolve a partir da cisão entre valor de uso e valor no cerne da forma mercadoria, tem na inversão fetichista a forma de pautar não só a esfera da circulação, como também da produção, entrelaçando-se à forma da divisão social do trabalho - não se trata de um erro, uma anormalidade, e sim de sua forma de funcionamento dentro da normalidade.

A organização da economia mercantil é dada por células de produção individuais, ou seja, empresas privadas isoladas, que estabelecem vínculos temporários entre si através da troca, no ambiente do mercado, constituído pela generalidade das trocas, um organismo que ultrapassa o horizonte temporal das trocas momentâneas - forma-se uma estrutura de rede permanente e extremamente ramificada, formadora da totalidade do trabalho social, composta por inúmeros trabalhos individuais exercidos de forma independente que, interdependentemente, contudo, estabelecem a necessidade de trabalho que deve ser empregada individualmente para se manterem competitivos no mercado.

A quantidade de trabalho necessário pela respectiva sociedade, portanto, não é regulado diretamente pelos membros da sociedade, através da deliberação sobre a quantidade de valores de uso necessários para a manutenção de suas necessidades, dadas pela materialidade do decorrer histórico. A quantidade de trabalho necessário é estabelecida a partir da inserção e retirada dos inúmeros produtos de trabalho por inúmeras células produtivas privadas no organismo social mercado. Como um ente regido pelas leis naturais da mercadoria, ele exerce pressão, através dos preços, em tais átomos formadores da totalidade social. Ou seja, a partir de coisas e seus respectivos valores, se traduz maior ou menor necessidade de empenho de atividade laboriosa para a manutenção da competitividade da empresa - este é caracterizado por Rubin (1987, p. 33) como um processo de “reificação” das relações de produção entre as pessoas.

Os membros da sociedade atuam perante a sociedade capitalista unicamente a partir das características distintivas das mercadorias que possuem - é válido dizer, portanto, que as coisas detêm uma forma social, que diz sobre a capacidade de ocupar determinado lugar na relação de produção não é da pessoa, e sim da mercadoria - este caracteriza-se como processo de personalização das coisas. Este processo se torna consequência do processo de reificação das relações de produção - tais consequências do processo de produção capitalista da realidade social tornam-se pré-requisitos para sua continuidade (Idem).

A forma social do produto do trabalho, sendo resultado de incontáveis transações entre os produtores mercantis, toma-se um poderoso meio de exercer pressão sobre a motivação dos produtores individuais de mercadorias, forçando-os a ajustar seu comportamento aos tipos dominantes de relações de produção entre as pessoas nessa dada sociedade. O impacto da sociedade sobre o indivíduo é levado adiante mediante a forma social das coisas. Esta objetivação, ou “reificação” das relações de produção entre as pessoas sob a forma social de coisas, dá ao sistema econômico maior durabilidade, estabilidade e regularidade. O resultado é a “cristalização” das relações de produção entre as pessoas. (Rubin, 1987, p.37)

O fetichismo da mercadoria é o fenômeno que determina e delimita a forma da existência no modo de produção e reprodução social capitalista - forma na qual indivíduos têm seus corpos como meros representantes de mercadorias. Não à toa, em toda a exposição da crítica categorial, Marx desenha a sociedade capitalista como uma peça de teatro, na qual as pessoas atuam conforme os papéis aos quais foram designados pelas mercadorias que possuem, seja capital, terra, ou força de trabalho - “eles não sabem disso, mas o fazem” (Marx, 2013, p. 149).

Além disso, o roteiro ao qual seguem não é escrito por eles ou para eles - a busca incessante pelo valor atende unicamente os fins do próprio valor; a possibilidade de ter suas necessidades bem atendidas de forma alguma constitui um fim deste modo de produção, e sim uma causalidade secundária.

Os fins, assim como os meios deste modo de produção, não são transparentes, nem mesmo racionais - afinal, atendem a uma imaterialidade que não tem corpo ou vontade, com exceção do fato de que, no capitalismo, esta imaterialidade corresponde a uma materialidade corporificada, à qual as vontades têm valor de lei que regem a vida de todos os seres que formam ou deixam de formar a sociedade capitalista.

O reflexo religioso do mundo real só pode desaparecer quando as relações cotidianas da vida prática se apresentam diariamente para os próprios homens como relações transparentes e racionais que eles estabelecem entre si e com a natureza. A figura do processo social de vida, isto é, do processo material de produção, só se livra de seu

místico véu de névoa quando, como produto de homens livremente socializados, encontra-se sob seu controle consciente e planejado. (Marx, 2013, p.154)

Não à toa, Kurz (2006) categoriza a face marxiana que desenvolve a crítica categorial como esotérica, justamente devido à necessidade posta pelo objeto, o modo de produção capitalista, do teórico se “refugiar na região nebulosa do mundo religioso” (Marx, 2013, p. 147) a fim de dissecá-lo. Termos advindos do esoterismo permitem evidenciar a forma na qual as relações sociais na sociedade capitalista se dão - as categorias da sociedade capitalista são enfeitizadas, ganham vida própria, sendo apreendidas imediatamente como forças naturais, como se não tivessem sido forjadas socialmente.

O que aparece na aparência da sociedade como uma relação entre coisas econômicas não tem uma natureza econômica abstrata, tal como é concebida. Ao contrário, o que aparece na sociedade capitalista como natureza econômica é o homem em suas relações sociais historicamente específicas. As leis econômicas capitalistas forçam os indivíduos sociais à ação como se elas fossem uma pessoa à parte. Contudo, a natureza dessas leis é apenas social.

O que os obriga os indivíduos à ação é o próprio mundo social. Nas palavras de Marx, “é, na realidade, muito mais fácil descobrir pela análise o núcleo terreno das criações nebulosas da religião do que fazer o contrário, isto é, desenvolver a partir das relações reais e dadas da vida as formas em que estas se tornaram apoteóticas” (Bonefeld, 2024, pp. 10-11).

A mistificação é o que viabiliza a manutenção do capitalismo, por este operar a partir da inversão, da submissão dos homens perante o abstrato. As relações sociais entre os homens são estabelecidas como se houvesse a frente de seus olhos uma névoa a qual não sabem como e por qual está lá - contudo, agem como se fosse natural que lá esteja, que molde a forma na qual vivem e se relacionam consigo, com o outro e com a natureza, mesmo que nisso acreditem ou não.

2. Consequências do Feitiço

O desdobramento da crítica categorial, visando compor a média ideal do capitalismo, ou seja, seu denominador comum em todas as suas variantes através do tempo e do espaço, é justamente o que permite o diagnóstico do caráter fetichista do modo de produção e reprodução da vida social dentro deste modo de produção - no qual relações sociais como a troca e produção de mercadorias são reificadas e compreendidas como componentes da natureza humana em sociedade - e, portanto, da subordinação dos homens à mercadoria, ao dinheiro e ao capital.

Marx é muitas vezes acusado de tudo reduzir à vida econômica e de negligenciar o sujeito, o indivíduo, a imaginação ou os sentimentos. Na verdade, porém, o que Marx fez foi simplesmente fornecer uma descrição implacável da realidade capitalista. É a sociedade mercantil que constitui ela mesma o maior «reducionismo» alguma vez visto. Para sair deste «reducionismo» é preciso sair do capitalismo, não da crítica do capitalismo (Jappe, 2006, p.16).

O enunciado de Jappe é muito direto ao evidenciar o triunfo da análise marxiana na realização da crítica categorial. Ao dissecar as categorias constitutivas da sociedade burguesa, a partir da relação interna entre elas, ou seja, do momento em que uma torna outra necessária e assim por diante, Marx não reduz a vida ao âmbito da economia - apenas evidencia que as relações sociais burguesas se dão na forma de categorias econômicas. Acaba evidenciando, inclusive, a forma na qual o modo de produção capitalista produz a economia como um campo autônomo de gestão da vida dos homens.

A realidade, além de demasiado complexa e enfeitada, é irracional. A centralidade do valor, uma abstração corporificada no cerne da mercadoria, dita o rumo de toda a sociedade mercantil, sem haver o menor traço de racionalidade que não seja a manutenção da busca por mais valor, extraído da exploração da força de trabalho dos despossuídos.

Sendo a mistificação uma necessidade para a manutenção do próprio modo de produção e reprodução da realidade social nos moldes capitalistas, de essência enfeitada, resta a investigação das consequências dessa forma de socialização sobre os indivíduos - sua forma de compreender e processar uma forma de gestão vida que subjuga o concreto perante o abstrato - onde o atendimento das necessidades humanas, ou seja, a obtenção de seus meios de subsistência, são alcançados somente perante a manutenção do processo de valorização de capital.

2.1 Sobre o Pensamento Fetichizado e a Alienação

A crítica da economia política desenvolvida n' *O Capital* é substancial para a compreensão da forma que se estruturam e operam as engrenagens do modo de produção e reprodução da realidade capitalista. O fetichismo é, portanto, o ponto de partida para o entendimento das formas de compreensão do mundo no qual os indivíduos formadores da sociedade mercantil vivem e se relacionam - com a centralidade da mediação da mercadoria e a submissão à forma social troca.

É importante evidenciar outra forma pela qual tal obra se mostra tão relevante. Ao estabelecer a crítica categorial, Marx evidencia que a forma pela qual se constituía e se desenvolvia o conhecimento científico na economia política também se dava de maneira reificada. A Lukács (2018) atribui-se a relevância de ampliação da compreensão da forma pela qual a ciência apreende de forma fetichizada o mundo, assim como seu desenvolvimento pautou e tem sido pautado em sua instrumentalização para a cristalização do capitalismo como forma de regência da totalidade social.

Essa separação entre os fenômenos da reificação e o fundamento econômico de sua existência, a base que permite compreendê-los, ainda é facilitada pelo fato de que esse processo de transformação deve necessariamente englobar o conjunto das formas de manifestação da vida social, para que sejam preenchidas as condições de uma produção capitalista com pleno rendimento. Assim, o desenvolvimento capitalista criou um sistema de leis que atendesse suas necessidades e se adaptasse à sua estrutura, um Estado correspondente, entre outras coisas (Lukács, 2018, p. 214).

A centralidade da racionalidade é primordial na compreensão do desenvolvimento tanto do capitalismo como da ciência. Ao primeiro, como uma causa e consequência da nova forma de organização da produção, pautada no cálculo, operada no objeto do processo produtivo - com o rompimento do processo de trabalho ligado às formas tradicionais empiricamente estabelecidas, permite-se que o processo produtivo se torne uma “reunião objetiva de sistemas parciais racionalizados, cuja unidade é determinada pelo puro cálculo, que por sua vez devem aparecer arbitrariamente ligados uns aos outros” a fim de permitir a especialização e a “separação da produção de um valor de uso no espaço e no tempo” (Lukács, 2018, pp. 202-203).

A base na calculabilidade da empresa capitalista cria a necessidade de sistemas jurídicos e administrativos pautados na racionalidade e, principalmente, geradores dessa própria racionalidade e de previsibilidade. Neste momento, há o rompimento sistemático e dogmático com os métodos ditos irracionais de vida, pautados na subjetividade e na empiria dos homens, a fim da sistematização de seus atos dentro e fora da produção, a fim de estarem de acordo com o estabelecido pelo Estado burocrático. Evidencia-se, portanto, que a suposta fluidez do modo

de produção capitalista cria a necessidade do enrijecimento das formas de vida dos homens, que seus atos deixem de ser imprevisíveis a fim de constarem nos parágrafos dos livros jurídicos, e conformidade com a ética - que seu pensamento deixe de ser ativo e torne-se contemplativo.

No entanto, essa racionalização do mundo, aparentemente integral e penetrando até o ser físico e psíquico mais profundo do homem, encontra seu limite no caráter formal de sua própria racionalidade. Isto é, embora a racionalização dos elementos isolados da vida e o conjunto de leis formais dela resultante se adaptem facilmente ao que parece constituir um sistema unitário de “leis” gerais para o observador superficial, o desprezo pelo elemento concreto na matéria das leis, desprezo em que se baseia seu caráter de lei, surge na incoerência efetiva do sistema de lei, no caráter contingente da relação dos sistemas parciais entre si e na autonomia relativamente grande que esses sistemas parciais possuem uns em relação aos outros. (Lukács, 2018, pp. 223 - 224).

Essa submissão da totalidade a um sistema de leis pressupõe a produção e a reprodução de uma sociedade organizada de tal forma - ou seja, há uma lei das “contingências”, inconsciente, derivada de uma “razão pura”, que rege a totalidade, organizada em partes, as quais possuem leis próprias para o controle de fenômenos isolados, autônomas e com formas de desenvolvimento lógico completamente divergentes entre si.

Desta forma se organiza a ciência moderna, formada por diversos sistemas parciais fechados, regidos por lógicas próprias e incomunicáveis entre si. Seu desenvolvimento, que advém da forma pela qual se deu a divisão do trabalho na sociedade capitalista, “por um lado, não é capaz de penetrar em seu próprio substrato material, nem de encontrar a partir dele a via para o conhecimento da totalidade social e, por outro compreende essa matéria como um ‘dado’ imutável e eterno” (Idem, p.230) - um problema em termos de forma e conteúdo. A crise como um achado da economia política é, portanto, um problema que evidencia a barreira intransponível de seu método.

“[...] seria vão alimentar a esperança de que a coesão da totalidade — a cujo conhecimento as ciências particulares renunciaram conscientemente ao se distanciarem do substrato material do seu aparato conceitual — pudesse ser adquirida por uma ciência que, pela filosofia, incluísse todas. Isso seria possível somente se a filosofia rompesse as barreiras desse formalismo mergulhado na fragmentação, colocando a questão segundo uma orientação radicalmente diferente e orientando-se para a totalidade material e concreta do que pode ser conhecido, do que é dado a conhecer. Para isso, no entanto, seria preciso revelar os fundamentos, a gênese e a necessidade desse formalismo; desse modo, as ciências particulares especializadas não poderiam estar ligadas mecanicamente numa unidade, mas ser remodeladas, inclusive interiormente, pelo método filosófico interiormente unificador. É claro que a filosofia da sociedade burguesa é incapaz disso. Não que não haja um desejo de síntese, nem pelo fato de os melhores terem aceitado com alegria a existência mecanizada e hostil à vida e a ciência formalizada e estranha a vida. Mas uma modificação radical do ponto de vista é impossível no terreno da sociedade burguesa

(Lukács, 2018, p.238)”

Tal impossibilidade frisada se dá pela fragmentação do próprio sujeito, decorrente da fragmentação do objeto por ele produzido dentro deste modo de produção (Idem, p. 203). Como já abordado, a generalização da troca como forma social implica na necessidade de abstrair do trabalho concreto todo e qualquer caráter que o diferencie de outro trabalho concreto, tornando-o, portanto, trabalho abstrato - este se objetiva nos respectivos produtos do trabalho. O tempo de trabalho socialmente necessário passa a ser expresso na forma de uma objetividade que se apresenta de forma pronta, segundo o estabelecido pelas leis do mercado. Portanto, assim como as mercadorias, a máquina passa a subordinar os homens, seja pelo compasso que estabelece, seja pela homogeneização da prática do trabalho.

A divisão do trabalho do homem moderno não mais permite que este encontre alguma correspondência com os produtos de seu trabalho, que agora se apresentam como simples “exemplares abstratos de espécie, que por princípio são idênticos aos seus outros exemplares e, por outro, como objetos isolados, cuja posse ou ausência dela depende de cálculos racionais” (Idem, pp. 208-210). Os homens, agora livres, não mais dominados pelas relações transparentes de servidão ou escravidão, são dominados por uma abstração, exercida através da racionalização e da mecanização - o processo de atomização acaba por subtrair a humanidade dos homens; aliena-os de seu próprio trabalho e de si mesmos e do outro.

Tão logo a experiência ampliada e o pensamento mais preciso tornaram necessária uma separação mais nítida das ciências, assim como, por outro lado, o mecanismo mais intrincado dos Estados tornou necessária uma delimitação mais rigorosa dos estamentos e dos negócios, rompeu-se a unidade interior da natureza humana e uma luta funesta separou as suas forças harmoniosas.

[...] A natureza de pólipo dos Estados gregos, onde cada indivíduo gozava uma vida independente e podia, quando necessário, elevar-se à totalidade, deu lugar a uma engenhosa engrenagem cuja vida mecânica, em sua totalidade, é formada pela composição de infinitas partículas sem vida. Divorciaram-se o Estado e a Igreja, as leis e os costumes; a fruição foi separada do trabalho; o meio, do fim; o esforço, da recompensa. Eternamente acorrentado a um pequeno fragmento do todo, o homem só pode formar-se enquanto fragmento; ouvindo eternamente o mesmo ruído monótono da roda que ele aciona, não desenvolve a harmonia de seu ser e, em lugar de imprimir a humanidade em sua natureza, torna-se mera reprodução de sua ocupação, de sua ciência (Schiller, 1989, pp. 36-37).

O fenômeno da alienação, como dissecada por Schiller e abordada por Neumann (2017), diz sobre o estranhamento do sujeito com relação a si mesmo e aquilo que produziu, rompendo aquilo que chama de “unidade interior da natureza humana” (Schiller, 1989) - sendo consequência imediata da cisão da produção que viabiliza a divisão do trabalho e, portanto, do próprio fenômeno do fetichismo. A submissão dos homens às vontades da mercadoria, ao ritmo

das máquinas e à homogeneidade imposta pelas normas jurídicas impossibilita-os de terem controle das formas de manutenção da sua própria vida - contudo, a especificidade do modo de produção capitalista não é tal impossibilidade, e sim a sua capacidade de ocultação das relações de poder que ditam a forma que as coisas se dão.

Ou seja, no tipo de atividade humana trabalho, advinda da fragmentação da natureza humana imposta pela sociedade moderna, indivíduos sociais são revestidos do papel de serem instrumentos de produção, pelo fato de deterem a mercadoria força de trabalho, em busca de autopreservação. O indivíduo é alienado de si, por não escolher o que faz e porque o faz, sua função e objetivo de vida - sua atividade diz respeito unicamente a sua necessidade de autopreservação; dos outros, por lhe dizerem respeito unicamente como meros possuidores de mercadorias que podem ou não lhe configurar valor de uso; da natureza, pois sua instrumentalização corresponde aos interesses da grande abstração em ação.

2.2 Sobre o Sintoma

“Há que buscar as origens da noção do sintoma, não em Hipócrates, mas em Marx, na ligação que ele foi o primeiro a estabelecer entre o capitalismo e... o quê? - os bons velhos tempos, aquilo a que chamamos os tempos feudais” (Lacan, 1975, p. 106). Žižek (1996), a partir da constatação de Lacan, trabalha a noção de que o capitalismo é gerador de um descompasso.

As premissas para a generalização da troca entre portadores de mercadorias é, justamente, sua condição de igualdade em termos jurídicos, além do estabelecimento desta relação de acordo com suas vontades de alienar um valor de troca em sua posse por um valor de uso de igual valor - as noções burguesas se estabelecem como um universal, como uma totalidade, forjando o sujeito como unidade.

Contudo, esta generalização da circulação implica na criação da mercadoria peculiar força de trabalho, que se faz valor de uso no âmbito da produção e é produtora de mais-valor. Àqueles que não possuem a mercadoria capital só resta a venda de sua força de trabalho - não há a escolha de não adentrar a esfera do mercado, afinal, a caracterização da troca como uma forma social significa justamente impor sobre os indivíduos a maneira na qual vão se relacionar com a sociedade.

Na realidade material, há a subversão do princípio racionalmente estabelecido de totalidade - afinal, a única maneira que permite a criação e a autonomização do valor e seu desenvolvimento na forma capital é a exploração daqueles que unicamente possuem a mercadoria força de trabalho - ou seja, a negação das totalidades liberdade e troca de

equivalentes. A irracionalidade é, portanto, parte da constituição da vivência na sociedade capitalista - ao passo em que o modo de produção necessita de se estabelecer a partir de uma totalidade, o próprio funciona a partir da negação desta, uma negação do sujeito como unidade isolada.

Este é o descompasso assinalado por Žižek a partir do enunciado de Lacan. A irracionalidade, a afirmação enunciada, negada pela realidade, junto da alienação do sujeito, de sua incapacidade de controle e de compreensão da forma de operação do modo de obtenção e manutenção de sua vida, constituem um mal-estar.

Delimita-se, portanto, uma necessidade de contato entre dois campos científicos. O conhecimento sociológico, a partir de suas ferramentas teóricas, não é capaz de compreender isoladamente as formas pelas quais se dão os desdobramentos do descompasso. Consoantemente, a própria psicologia isoladamente não é capaz de compreender as atitudes que apreendia como “irracionais” por seu campo científico, por partir da compreensão do indivíduo como uma totalidade, menosprezando o contato do sujeito com o campo social - afinal, a própria psicologia adota o sujeito como uma unidade a ser estudada isoladamente.

Adorno, em *Ensaio sobre Psicologia Social e Psicanálise* (2015), justifica o entrelaçamento dos dois campos científicos: “A intransparência da objetividade alienada empurra os sujeitos de volta a seu eu restrito e os ilude ao lhes colocar seu ser-em-si separado, o sujeito monadológico e sua psicologia, como essencial”. Ainda, acrescenta:

A sociedade o marcou [o indivíduo] com a singularização, e esta participa em seu destino como uma relação social. [...]
O psicologismo em todas as suas formas, que toma o indivíduo como ponto de partida incondicional, é ideologia. Ele enfeitiça a forma individualista da socialização como uma determinação extrassocial, natural, do indivíduo. [...] Os alienados de si mesmos ainda são, apesar de tudo, seres humanos; as tendências históricas se realizam não apenas contra, mas também neles e com eles, e suas qualidades médias se inserem em seu comportamento social médio. Eles e suas motivações não se esgotam na racionalidade objetiva e algumas vezes agem contrariamente a ela, embora sejam seus funcionários. Mesmo as condições da recaída na psicologia são prescritas socialmente como superexigências da realidade ao sujeito (Adorno, 2015, pp.88-89).

O campo da psicologia social nasce da noção de uma continuidade entre sujeito e sociedade, tendo como um de seus precursores Gustave Le Bon, com o texto *Psicologia das Multidões*, em 1895 - ao qual Freud estabelece diálogo em sua obra *Psicologia das massas e análise do eu*, de 1921, a fim de delimitar sua própria interpretação do que constitui como “massa”.

Adorno (2015) traz que a contribuição de Freud sobre a massa é que esta seria formada por filhos de uma sociedade liberal, competitiva e individualista, alienados entre si e advertidos

para negarem constantemente a rendição às pulsões arcaicas e pré-individuais - nesta consiste o terreno comum que culmina no vínculo. Ou seja, o retorno a comportamentos vistos como irracionais por uma psicologia não situada socialmente consiste na própria resposta à racionalidade imposta à própria massa, que exige desta a negação dos impulsos pulsionais inconscientes - novamente, reiteram-se as noções de conflito, alienação de si e mal-estar, em resposta a irracionalidade supostamente racional do modo de produção estabelecido.

A irracionalidade da massa se torna protagonista como objeto de estudo das ciências humanas no momento em que o apoio ao fascismo explode na primeira metade do século XX. Ao passo em que a ciência reificada, assim como Le Bon, analisa a irracionalidade de forma majoritariamente descritiva, delimitando-a a um “caráter ilusoriamente primordial e irreduzível, refletido por uma construção arbitrária de instintos de massa” (Adorno, 2015, p.161) sem acrescentar de fato esclarecimentos sobre a gênese do comportamento irracional, a psicanálise se torna uma ferramenta crucial para a análise marxista da adesão ao fascismo a partir das estruturas psicológicas dos indivíduos, resultantes de um conflito com o externo irracional.

Como uma rebelião contra a civilização, o fascismo não é simplesmente a reocorrência do arcaico, mas sua reprodução na e pela própria civilização. É pouco adequado definir as forças da rebelião fascista como simplesmente como poderosas energias do isso que escapam da pressão da ordem social existente. Em vez disso, essa rebelião toma de empréstimo suas energias parcialmente de outras instâncias psicológicas que são pressionadas a serviço do inconsciente (Adorno, 2015, p. 162).

2.3 Adesão ao Fascismo

A constatação da alienação como o germe do mal-estar é uma premissa crucial que permite trabalhar com a noção de psicologia das massas a fim de analisar o fascismo e responder à pergunta: como explicar a adesão do indivíduo a um movimento constituído por “objetivos altamente incompatíveis com seu próprio autointeresse racional” (Adorno, 2015, p.159).

Neumann (2017) sintetiza, consoante ao entendimento do conceito por Marx e Hegel, que a alienação do homem, a partir da separação entre o trabalho empregado e o objeto que produz, tem caráter tríplice: alienação de si mesmo, de si em relação ao outro e em relação ao mundo externo. É pertinente trabalhar com a noção freudiana de psicologia das massas pois a sociedade como uma externalidade que se autonomizou gera um mal-estar, um distúrbio próprio de tal forma de socialização, que se aplica a todos os homens sujeitados ao movimento e a vontade das mercadorias, expressas no mercado - o império da racionalidade enunciada acaba por gerar uma totalidade externa irracional Este não significa, contudo, justificar a adesão ao fascismo como um fato determinístico, que se aplica a todos os indivíduos sujeitos à tal

forma de socialização - consiste unicamente numa forma de explicar como tal forma de socialização constitui uma lacuna nos sujeitos ao qual rege.

[...] a sociedade não é constituída imediatamente por seres humanos, pois as relações entre eles se autonomizam. Elas confrontam todos os indivíduos, tendo mais poder que eles, e mal toleram as moções psicológicas como distúrbio da maquinaria social, que são integrados na medida do possível (Adorno, 2015, p.131).

O fascismo visa, a partir da figura do líder, a criação de um vínculo, buscando preencher essa lacuna deixada pela socialização, formado a partir da manipulação de mecanismos inconscientes pela propaganda - este movimento, portanto, é muito menos sobre aquilo que é dito, sobre as ideias políticas concretas que formula, mas sobre como é dito, a forma pela qual estimula a transformação de impulsos até então negados e reprimidos - que se torna o próprio fim deste tipo de mobilização política.

A propaganda tem a função de estabelecer o vínculo entre o líder e a massa, a partir da mobilização de sua energia libidinal até então represada. Por este motivo, esta é caracterizada pela sua extrema personificação, ou seja, pela idealização da figura do agitador como onipotente e perigoso (Idem) - esta necessidade é, segundo a psicanálise, atrelada à figura do pai primitivo, ao qual se deve temer e obedecer.

É precisamente essa idealização de si mesmo que o líder fascista tenta promover em seus seguidores[...]. As pessoas com quem ele tem de contar padecem geralmente do conflito moderno característico entre uma instância do eu racional, fortemente desenvolvida e autoconservadora, e o contínuo fracasso em satisfazer as demandas de seu próprio eu. Este conflito resulta em impulsos narcísicos fortes, que podem ser absorvidos e satisfeitos apenas através da idealização, como a transferência parcial da libido narcísica ao objeto. [...]. A comunidade do povo fascista corresponde exatamente à definição por Freud de um grupo como sendo “um número de indivíduos que colocaram um e o mesmo objetivo no lugar de seu ideal do eu e, consequentemente, se identificaram reciprocamente em seu eu” (Adorno, 2015, pp. 169-170)

O vínculo é justamente o que leva Freud a trabalhar com a noção de regressão - a abdicação das vontades e dos desejos individuais em prol do grupo ou comunidade. Ou seja, o eu, até então alienado em termos de suas vontades e necessidades, é anulado por completo, subjugado pelas necessidades fabricadas pela propaganda da comunidade como um organismo único e soberano, uma massa incorporada ao líder totalitário.

“Essa dominação psíquica integral impõe drasticamente a tendência da regressão dirigida, tal como ela se mostra esboçada no efeito cumulativo dos assim chamados meios de comunicação em massa, e de forma inofensiva em relação ao novo. Indivíduo e sociedade se unificam na medida em que a sociedade irrompe nos seres

humanos abaixo de sua individualização e a bloqueia. [...] A identidade que surge não é reconciliação // entre o universal e o particular, mas sim o universal como absoluto, em que o particular desaparece. Os indivíduos são propositalmente tornados semelhantes aos modos de comportamento biológicos cegos [...] (Adorno, 2015, p.133).”

2.4 O papel da Conspiração

Como já trazido, a propaganda fascista tem como objetivo o estabelecimento do vínculo entre massa e líder e o faz a partir da mobilização de mecanismos inconscientes estabelecidos a partir de um mal-estar resultante da própria forma de socialização alienante - parte, portanto, daquilo que Neumann (2017) vai chamar de defasagem psicológica. Resta, contudo, o exame da estrutura do que é de fato expresso na propaganda fascista e o papel da conspiração nesta forma de compreensão e atuação perante a realidade - o que Neumann chama de defasagem histórica.

Muito poucos agitadores norte-americanos ousariam professar abertamente objetivos fascistas e anti-democráticos [...] certa imprecisão relativa aos fins políticos é inerente ao próprio fascismo. Isso se // deve em parte a sua natureza intrinsecamente não teórica, em parte ao fato de que seus seguidores acabarão trapaceados, e que, assim, os líderes precisam evitar qualquer formulação que posteriormente tenham que reafirmar. [...] qualquer programa claramente delimitado funcionaria como limitação [...] (Adorno, 2015, p.141)

O fascismo apresenta unicamente como fim a própria mobilização da massa a partir da instrumentalização de seu mal-estar. Neumann delimita esse mal-estar como uma forma de angústia neurótica potencial - uma produção do eu que visa “evitar de antemão até mesmo a mais remota ameaça de perigo” (Neumann, 2017, p.114) que condiz com a condição de alienação dos sujeitos na forma de socialização que se inserem, submissos ao feitiço da mercadoria; o fascismo, portanto, instrumentaliza a angústia ao passo em que a potencializa, tornando-a persecutória.

“As condições prevalentes em nossa sociedade tendem a transformar a neurose e até mesmo a loucura moderada em uma mercadoria, que o doente pode facilmente vender, bastando que ele descubra que muitos outros têm uma afinidade // com [...] seus próprios defeitos psicológicos. Isso somente é possível devido a uma similaridade estrutural geral entre seguidos e líder, e o objetivo da propaganda é estabelecer um acordo entre eles, em vez de dirigir à audiência quaisquer ideias ou emoções que não fossem dos próprios seguidores desde o começo.[...] seu comportamento histérico satisfaz certa função.” (Adorno, 2015, pp.144 -145)

O conteúdo da propaganda fascista se desenha a partir da própria dinâmica narcísica de identificação do grupo, que se vê como uma elite merecedora dos “conhecimentos” ocultos e

obscenos compartilhados internamente e desconhecidos “pelas pessoas comuns que estão fora do grupo - configura-se, portanto, uma dinâmica de pertencimento e exclusão. Este conhecimento oculto ao qual são apresentados diz sobre, como categorizado por Adorno, uma “mitologia que racionaliza ideologicamente o irracional” (Idem, p. 184), ou seja, uma forma de explicar como se dá a realidade social e como agir perante tal - este conhecimento consiste em pura conspiração, na qual se fabrica uma iminência de perigo personificado em um grupo específico a ser excluído. A única delimitação política concreta consiste, portanto, no extermínio deste.

Em Estudo sobre a Personalidade Autoritária, Adorno (2019), busca compreender a suscetibilidade das pessoas a movimentos reacionários, em especial ao fascismo, partindo da análise daquilo que chama de constituintes formais do pensamento político, sua relação entre padrões ideológicos e preconceitos antiminorias. A dinâmica estabelecida entre *in-group* e *out-group* é estabelecida como uma forma dos indivíduos lidarem com problemas que não compreendem, como uma técnica de orientação que permite, mesmo de forma incorreta, correlacionar eventos e formar um tipo de conhecimento da realidade.

Se o antissemitismo é um “sintoma” que preenche uma função ‘econômica’ na psicologia do sujeito, é-se levado a postular que esse sintoma não está simplesmente ‘ali’ como uma mera expressão do que o sujeito acaba sendo, mas é resultado de um conflito. Ele deve a sua própria irracionalidade às dinâmicas psicológicas que força, o indivíduo, ao menos em certas áreas, a abandonar o princípio da realidade.” (Adorno, 2015, p. 283)

A dinâmica entre grupos é pautada na decorrência dos dispositivos de estereotipia e personificação - contraditórios entre si. Enquanto a estereotipia diz sobre a continuidade da aplicação de padrões infantis pautadas em dicotomias rígidas, que permitem “antecipação mental e organização grosseira” da realidade caótica (Adorno, 2019, p.356) - retroalimentada pela própria “padronização industrial de inúmeros fenômenos da vida moderna” (Idem, p.358) - ou seja, numa forma de evitar o confronto com a realidade de forma concreta, abstraindo-a; a personalização é uma forma de evitar a abstração do real, o confronto com a reificação, transformando processos sociais e econômicos objetivos, porém abstratos, numa identificação corporificada em uma pessoa ou grupo de pessoas.

A articulação desses dois dispositivos permite a manutenção de um mundo não experienciado, nem a formação de sua imagem conforme a realidade - a alienação passa, portanto, a ser ocultada por uma superficialização das dinâmicas sociais objetivas.

A forma de compreensão da realidade derivada destes dispositivos encontra no “viés

prático”, no distanciamento emocional perante a realidade, no “realismo” e no individualismo um ambiente extremamente frutífero. A busca pelas vantagens individuais imediatas se torna a principal forma de “inteligência” neste tipo de sociedade, e não a compreensão de fato da realidade e a proposição de formas de rearranjo do mundo, a partir da fruição intelectual.

O campo político é revestido de valor de entretenimento, incapaz de resultar retornos positivos - muito pelo contrário, sendo frustrante, desanimador e não gerador de impacto direto na vida das pessoas - seja por arranjos estruturais de caráter elitista ou por uma incompreensão da forma com que as decisões políticas são tomadas e geradoras de mudanças na realidade. Em consonância, o campo informacional atua a fim da constituição de cortinas que não permitem a compreensão do que de fato acontece por uma pessoa destituída de uma gama de conhecimentos prévios.

Delimita-se, portanto, uma forma de conservação do *status quo* que leva as pessoas à escolha inconsciente de manutenção dos mecanismos de ocultação da realidade - uma situação que favorece a desarticulação em termos políticos e sociais e a valorização do individualismo e da alienação “voluntária”.

Consoantemente com o formulado por Postone (2022), em resumo, a fabricação e mobilização do ódio é componente central e norteador da ideologia autoritária - é a única forma de delimitação teórica e prática perante a realidade. O autor diagnostica que o antissemitismo moderno fora dotado de caráter sistemático, buscando explicar “um mundo que se tornou rapidamente demasiado complexo e ameaçador para muitas pessoas” (Postone, 2022, p. 17). O judeu é a personificação da “dominação abstracta do capital, a qual - particularmente com a rápida industrialização - apanhou as pessoas numa rede de forças dinâmicas que não podiam compreender, passou a ser percebida como domínio do Judaísmo Internacional” (Idem, p.18) e atribuído as mesmas “características da dimensão de valor das formas sociais analisadas por Marx” (Idem, p.20).

O fascismo impele a essa abolição [da psicologia] no sentido oposto, por meio da perpetuação da dependência em vez da realização da potencial liberdade, através da expropriação do inconsciente pelo controle social, em vez de tornar os sujeitos conscientes de seu inconsciente. (Adorno, 2015, p. 187)

Perante o modo de produção e reprodução da realidade social capitalista, o fascismo como modo de compreensão e atuação perante tal atua na perpetuação e exponenciação das formas de ocultação da realidade - ao passo em que o modo de produção é regido por categorias abstratas e despersonalizadas, o fascismo trata de articular uma compreensão da realidade pautada na personificação dos fenômenos políticos e sociais objetivos - articula, portanto, o

componente adoecedor que advém da alienação do sujeito, levando a sua completa regressão, e o mobiliza em prol de interesses próprios vinculados ao próprio modo de produção.

“[...] o fascismo como tal não é um problema psicológico e que qualquer tentativa de compreender suas raízes e seu papel histórico em termos psicológicos ainda permanecerá no nível das ideologias, tal como a das “forças irracionais” promovida pelo próprio fascismo. Embora o agitador fascista indubitavelmente assuma certas tendências internas daqueles a quem se dirige, ele o faz como mandatário de poderosos interesses econômicos e políticos. Disposições psicológicas, na verdade, não causam o fascismo; em vez disso, o fascismo define uma área psicológica que pode ser explorada de forma bem-sucedida pelas forças que o promovem por razões de interesse próprio completamente não psicológicas (Adorno, 2015, pp. 185-186)

Considerações Finais

Este trabalho objetivou, num primeiro momento, compreender a irracionalidade capitalista e a forma pela qual esta é apreendida pelos indivíduos inseridos na sociedade mercantil. A partir da retomada da crítica categorial marxiana, buscou desenhar o desdobramento das formas sociais do capitalismo a fim de compor uma forma de produção e reprodução da realidade social invertida, enfeitada pela fantasmagoria da mercadoria e do dinheiro, na qual reinam as vontades das abstrações valor e capital sobre as necessidades concretas dos sujeitos.

Num segundo momento, visou articular a forma na qual a fragmentação do sujeito em decorrência a complexidade e irracionalidade da realidade capitalista geram um sintoma passível de ser sequestrado por movimentos totalitários. A análise demonstrou como a conspiração é mobilizada a fim de oferecer explicações às dores geradas pela forma de gestão da vida no capitalismo.

Conclui-se que formas tidas como tresloucadas de compreender e agir perante a irracionalidade nada mais são que respostas à própria forma de produção e reprodução da realidade social nos moldes capitalistas e, mais do que isso, maneiras de perpetuar sua dominação, ao passo no qual o sofrimento causado pela abstração despersonificada passa a ser compreendido como resultado de forças concretas encarnadas em pessoas determinadas.

Referências Bibliográficas

ADORNO, Theodor W. *Ensaio sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

ADORNO, Theodor W. *Estudos sobre a personalidade autoritária*. São Paulo: Editora Unesp, 2019.

ADORNO, Theodor W. *Aspectos do novo radicalismo de direita*. São Paulo: Editora Unesp, 2020.

ALTHUSSER, Louis. Por Marx. Campinas: Editora da Unicamp, 2015

BONEFELD, Werner. *Uma teoria crítica da compulsão econômica: riqueza, sofrimento, negação*. Introdução do livro *A Critical Theory of Economic Compulsion: Wealth, Suffering, Negation*. A Terra é Redonda, 03 abr. 2024. Disponível em: <https://aterraeredonda.com.br/uma-teoria-critica-da-compulsao-economica/>. Acesso em: 23 jul. 2025.

ENGELS, Friedrich. *Anti-Dühring: a revolução da ciência segundo o senhor Eugen Dühring*. São Paulo: Boitempo, 2015.

FREUD, Sigmund. *Freud (1930–1936): O mal-estar na civilização e outros textos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, Sigmund. *Freud (1920–1923): Psicologia das massas e análise do eu e outros textos*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

HEINRICH, Michael. *Introdução a O Capital de Karl Marx*. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2024.

HORKHEIMER, Max. *Die Juden und Europa*. Zeitschrift für Sozialforschung, v. 8, p. 115-137, 1939.

JAPPE, Anselm. *As aventuras da mercadoria: para uma nova crítica do valor*. 1. ed. Lisboa: Antígona, 2006.

KURZ, Robert. *Ler Marx! Os textos mais importantes de Karl Marx para o século XXI*. Tradução de Boaventura Antunes. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/kurz/2000/marx/index.htm>. Acesso em: 23 jul. 2025.

LACAN, Jacques. *O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. São Paulo: Jorge Zahar, 1975.

LE BON, Gustave. *Psicologia das multidões*. Tradução de Mariana Sérvulo da Cunha. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2019.

LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*. 3. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2018.

MARX, Karl. *Grundrisse: Manuscritos econômicos de 1857-1858 – Esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política. Livro I: O processo de produção do capital*. 3. ed. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política. Livro 3: O processo global da produção capitalista*. São Paulo: Boitempo, 2017.

MARX, Karl. *Para a crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo, 2024.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo: Boitempo, 2010.

NEUMANN, Franz. *Angústia e política*. Dissonância, n. 1, p. 104-154, 2017.

POSTONE, Moishe. *Time, Labor, and Social Domination: A Reinterpretation of Marx's Critical Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

POSTONE, Moishe. *Antissemitismo e Nacional-Socialismo: escritos sobre a questão judaica*. São Paulo: Consequência, 2022.

RUBIN, Isaak Illich. *A teoria marxista do valor*. São Paulo: Polis, 1987.

SCHILLER, Friedrich. *Sobre a educação estética do homem*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

ŽIŽEK, Slavoj. *Como Marx inventou o sintoma?* In: *Um Mapa da Ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p. 297-332.