

Crise capitalista na teoria da história de Marx

Francisco Paulo Cipolla

I. Introdução

O status da teoria de crise na obra de Marx tem várias dimensões. A dimensão de crítica à noção clássica de impossibilidade de superprodução generalizada de mercadorias uma vez que a produção é empreendida com o objetivo de obter outras mercadorias e sendo o dinheiro apenas um meio de troca, esta última é finalmente reduzida ao escambo no qual demanda e oferta são sempre iguais. A dimensão de que a crise é parte natural de um sistema formado por fases que só podem adequar-se umas às outras *ex-post*, pelo mercado, sendo a crise o modo de realizar esse ajuste. A dimensão de crise como momento necessário do processo de transição entre modos de produção especialmente da transição do capitalismo para o socialismo.

Este artigo se concentra sobre este último aspecto pouco explorado entre os marxistas. Para tal apresenta-se de modo sumário as concepções de crise e história em Hegel e Feuerbach, a crítica de Marx ao idealismo de ambos e finalmente as evidências textuais a respeito da importância que Marx e Engels atribuíam às crises capitalistas como momentos de ruptura do processo normal de reprodução e, portanto, do processo normal de reprodução da força de trabalho, com o que esta é forçada a lançar-se á luta.

II. Revolução e Transição em Hegel

No Prefácio à *Fenomenologia do espírito* Hegel diz: “não é difícil ver que o nosso tempo é um tempo de nascimento e passagem para um novo período. O Espírito rompeu com o mundo do seu existir e do seu representar que até agora subsistia e, no trabalho de sua transformação, está para mergulhar esse existir e representar no passado” (Hegel 1974, 16).

A Revolução Francesa representava para Hegel a ruptura do Espírito com o *status quo* daquela época. Sobre isso escreve na Introdução à *Fenomenologia do Espírito* que o espírito não repousa nunca, está sempre num trabalho silencioso que desponta, como o nascimento de uma criança, depois de um longo período de gestação

silenciosa. Nesse momento destrói o edifício de seu mundo precedente. A revolução é precedida de uma fase na qual a frivolidade e o tédio “tomam conta do que ainda subsiste” (idem 16).

Na sua *Filosofia da História* Hegel afirma que Deus governa de acordo com um plano e a história é a materialização desse plano. Como o plano só se revela através de sua materialização na história ele deve ser deduzido à partir dos fenômenos da história. Esta é a abertura materialista da concepção de história de Hegel uma vez que o “sentido” da história é abstraído à partir da própria história.

A busca dos indivíduos pelo seu próprio bem são os meios de que se vale a Razão Universal para realizar o seu fim. Os indivíduos agem de acordo com suas paixões. Idéia e paixões humanas formam a trama da história universal (110). A satisfação das paixões produz a sociedade humana. O universal se realiza através do particular, isto é, a Idéia se realiza através da satisfação das paixões humanas (112) Apesar da consciência não compreender o fim último da história, o universal se encontra nos fins particulares “e se realiza através deles” (116) Os atos individuais estão impregnados de universalidade quando agem de acordo com o Direito, o bem, o dever, etc. (124).

A idéia é o plano do espírito. A forma da realização da Idéia é o Estado, ou seja, a completa realização a Idéia assume a forma do Estado. O Estado é forte quando a vontade subjetiva está alinhada com o fim geral do Estado. Mas isso só pode acontecer se o Estado chega à consciência de seu fim geral e se arma de instituições apropriadas para esse fim.

A evolução interna da Idéia é um momento de conflito entre o Direito existente e as possibilidades que se opõem a esse sistema (126). Uma vez realizado o seu conceito advém a destruição dessa forma da realidade. Esse processo se dá de acordo com a evolução interna da Idéia e é obra dos indivíduos que a realizam: momento de grande conflito entre deveres e leis existentes e as possibilidades que se opõem a esse sistema de leis e deveres. Os grandes homens, ou heróis, compreendem e capturam esse Universal Superior. A sociedade progride por estágios. Um estágio que se completa dá lugar à sua substituição por possibilidades superiores. Esses grandes homens são heróis pois seus fins emanam do Espírito Absoluto. Eles realizam o que corresponde à necessidade da época porque receberam a revelação.

Religião, arte, direito, manifestam na realidade o conceito que o espírito tem de si mesmo. São as formas pelas quais uma nação expressa o conceito que o Espírito tem

de si mesmo. O Espírito se materializa em algo externo a ele mesmo, caso contrário o Conceito permaneceria contido em si mesmo, em si e para si. Somente como materializado como algo externo a si próprio pode o Espírito contemplar a sua obra como algo correspondente ao seu conceito, como algo externo no qual aquele conceito se objetiva (153).

A atividade abstrata estabelece o elo entre a Idéia Universal que é o núcleo interno do Espírito e o mundo exterior. Essa atividade retira a Idéia de sua interioridade e a exterioriza e desse modo a universalidade se individualiza. A Razão Universal só toma consciência de si ao contemplar-se na realidade (115). Assim, a filosofia como desvendamento da Idéia, permite a plena realização do ser humano.

III. Alienação e história em Feuerbach

Feuerbach concebe a história como desenvolvimento da consciência de si do ser humano. Na medida em que afirma que o ser humano postula o pensamento religioso como a consciência de si que lhe escapa na forma de algo exterior a si e que, portanto, não se revela enquanto consciência de si, nesse sentido Feuerbach revoluciona a filosofia já que a consciência de si é um ato dele próprio e não o desvelar da Idéia pré-existente à partir de paixões e motivações que contrastam com a Idéia mas que não obstante a executam, como no caso de Hegel. Para Feuerbach “o homem transporta primeiramente a sua essência para *fora de si* antes de encontrá-la *dentro de si*” (Feuerbach 1997, 56). O ser humano é o criador de sua própria consciência de si. Nisso consiste seu materialismo. Mas essa consciência não se apresenta como consciência de si próprio porque está separada na religião como algo externo a ele, à qual aspira, mas que a ele se contrapõe. A sua contribuição consiste em propor a superação da alienação através da consciência de que as virtudes de Deus nada mais são que as suas virtudes.

Assim o desenvolvimento da consciência de si não se dá através desenvolvimento da prática de transformação da natureza, mas sim através da evolução da Religião e da superação da alienação religiosa que consiste em contrapor a si mesmo suas próprias virtudes projetadas num ente divino superior. A superação dessa alienação depende do reconhecimento de que o divino nada mais é do que a concentração da essência humana projetada na figura divina em relação à qual os homens são figuras defeituosas.

São dois os aspectos do materialismo de Feuerbach saudados por Marx e Engels com tanto entusiasmo: a noção de que “a natureza existe independentemente de qualquer filosofia” (Engels FIM p.34) e a concepção de religião como criação mental à qual o ser humano se subordina. O seu idealismo, por outro lado, consiste na crença de que apenas uma nova forma de consciência transforme a realidade que, para ele, nada mais é do que a concepção de si do ser humano

Na religião o homem transporta para fora de si a sua essência, isto quer dizer que constrói o objeto religioso que é sua essência como algo externo a ele. Isso se apresenta na história como a evolução da religião de algo primeiramente objetivo para algo que é posteriormente reconhecido como sua essência, mas que se destaca do indivíduo pelo exercício da fé, crença em algo exterior ainda que manifestação de sua essência.

“O progresso histórico das religiões é apenas que o que era considerado pelas religiões mais antigas como algo objetivo, é tido agora como subjetivo, i.é., o que foi considerado e adorado como Deus é agora reconhecido como algo *humano*. A religião anterior é para a posterior uma idolatria: o homem adorou *a sua própria essência*; a religião posterior dá esse passo; todo progresso na religião é por isso um mais profundo conhecimento de si mesmo” (Feurbach, 1997, 56).

Assim, o que é essência humana se manifesta através da fé como algo separado do homem e, portanto, a religião opera uma cisão do ser humano em relação a ele mesmo (idem 287).

“O conteúdo e objeto da religião é totalmente humano... Mas a religião não tem a consciência da humanidade do seu conteúdo; ela antes se opõe ao humano ou pelo menos não confessa que o seu conteúdo é humano. A mudança necessária da história é, portanto, esta confissão aberta, de que a consciência de Deus nada mais é que a consciência do gênero, que o homem não pode pensar, pressentir, imaginar, sentir, crer, querer, amar e adorar como essência absoluta, divina, a não ser a essência humana” (idem, 309).

Feuerbach concebe a relação entre os seres humanos como relação religiosa e a religião como projeção desta última. Por isso para ele a mudança histórica é a

transformação do vínculo religioso entre os seres humanos. Aí jazem tanto o materialismo de Feuerbach quanto a limitação do seu materialismo na medida em que as mudanças na história são concebidas como mudanças na religião. Daí também a debilidade de sua filosofia na medida em que o desanuviamento da alienação transformaria a fé em algo externo ao ser humano, no amor como realização da essência humana.

Esse liame entre indivíduos por meio do amor e alienação desse liame na religião faz com que o progresso da história se apresente para ele como reconhecimento do amor como essência humana fundamental e Deus como essência objetiva do ser humano (309). “*Homo homini Deus est* – este é o supremo princípio prático – este é o ponto de transição da história universal” (idem, 310). Desse modo a transformação histórica se reduz a uma modificação da consciência de si mesmo por parte do ser humano, consciência de que Deus nada mais é do que a sua própria essência.

A história é o desenvolvimento do conhecimento de si do ser humano. Esse conhecimento de si evolui com a evolução das religiões e “o desenvolvimento da religião referido acima em geral consiste então, observando-se mais de perto, em que o homem cada vez mais nega a Deus e se afirma” (idem, p.72). Assim como Hegel, Feuerbach tinha convicção de que sua doutrina constituía o instrumento teórico final do conhecimento de si do ser humano: na medida em que revelava que a essência divina é humana o ser humano poderia recuperá-la para si e assim afirmar suas virtudes em si mesmo e não numa figura externa perante a qual a consciência de si mesmo tenha que ser negativa.

Para Marx não é a crítica, mas a revolução a força motriz da história, e também da religião, da filosofia e de todas as outras formas de teoria. A soma das forças produtivas e formas de intercâmbio constituem a base do que os filósofos consideram a essência humana. Essa base não pode ser alterada pela crítica. A essência humana só pode ser alterada pela transformação da base material da sociedade, isto é, das forças produtivas e das formas de intercâmbio.

III. Da filosofia à economia: materialismo histórico crise

Referindo-se ao livro *A Essência do Cristianismo* Engels escreve no seu livro *Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã*, em 1886:

“A obra pulverizou de um só golpe a contradição {a respeito da primazia entre o ser e o pensar}, colocando de novo no trono, sem mais rodeios, o materialismo. A natureza existe independentemente de qualquer filosofia; é a base sobre a qual cresceram e evoluíram os homens, que são também, em si próprios, produtos naturais; fora da natureza e dos homens, nada existe, e os seres forjados pela nossa imaginação religiosa não são mais que os reflexos fantásticos do nosso próprio ser” (CW 26, 364).

E complementa mais abaixo: “O entusiasmo foi geral: de repente éramos todos feuerbachianos. O entusiasmo com o qual Marx saudou a nova concepção e o quanto ela o influenciou pode ser visto na A Sagrada Família (CW 26, 362)

Marx, por sua vez, referindo-se a Feuerbach, diz que sua obra é a única que, depois depois da *Fenomenologia* e da *Lógica* de Hegel, contém uma revolução teórica real (CW 3, 232).¹

No panorama da filosofia alemã na qual predominava o idealismo hegeliano a crítica materialista de Feuerbach representou uma renovação importante. Em carta de 3 de outubro de 1843 Marx escreve a Feuerbach convidando-o para fazer parte dos Anais Franco-Alemães:

“Você foi um dos primeiros escritores a expresar a necessidade de uma aliança científica Franco-Alemã. Você será, portanto, seguramente um dos primeiros a apoiar esse empreendimento cujo objetivo é dar vida a essa aliança...Qualquer contribuição sua será bem vinda e certamente deve haver algo à sua disposição que você já tenha escrito” (CW3, 349).

Em agosto de 1844 Marx escreve carta a Feuerbach enviando-lhe a *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, introdução essa escrita entre o final de 1843 e janeiro de 1844. Nessa carta ele diz que as obras *Philosophie der Zukunft* e *Wesen des Glauben* serviram de base para o socialismo e que os comunistas entenderam isso imediatamente. No final refere-se à leitura da obra *Wesen des Christenthums* realizada pelos grupos de estudo de trabalhadores alemães em Paris:

¹ Prefácio aos Manuscritos de 1844. Marx (1969, p.3).

“Nesses escritos – não sei se intencionalmente – você lançou as bases filosóficas para o socialismo e os Comunistas imediatamente assim o interpretaram. A unidade do ser humano com o ser humano, o conceito de espécie humana trazido dos céus para a terra, o que é isso senão o conceito de *sociedade!*” (CW3, 354).

Mas a ruptura com Feuerbach não tardaria a chegar. Já em carta a Ruge, Marx manifesta suas dúvidas quanto aos aforismos das *Teses provisórias para a reforma da filosofia* de 1842, dizendo que Feuerbach se apóia muito na natureza e pouco na política “a única aliança que permitirá à filosofia se transformar em verdade” (Botigelli p.XVIII). “Assim como a filosofia encontra no proletariado suas armas *materiais*, o proletariado encontra na filosofia suas armas *espirituais*” (CW3, 187).

Se por um lado – o lado renovador – ele revela na religião a sublimação das virtudes humanas, virtudes essas que assumem na forma religiosa uma existência exterior em relação à qual o próprio homem se torna defeituoso, por outro, o lado idealista, torna o homem num ente abstrato cuja evolução é traçada pelo desenvolvimento da própria religião como conhecimento de si mesmo e, portanto, na sua última etapa o reconhecimento de Deus como sendo a soma das virtudes dele mesmo. “A afirmação de Feuerbach de que ‘as fases da humanidade apenas se distinguem umas das outras pelas mudanças religiosas’ é absolutamente falsa” diz Engels.

Para Marx e Engels a história não é o desenvolvimento do conhecimento de si, mas o desenvolvimento da produção da vida material e das relações que os seres humanos estabelecem entre si no processo de produção e intercâmbio através dos quais asseguram a sua reprodução. De modo que a sua reprodução reproduz também as relações entre eles. É natural que à medida que a forma dessa reprodução material vai evoluindo vão mudando também as relações que os indivíduos estabelecem entre si na produção e no intercâmbio. A consciência reflete essa base material do processo de reprodução. Em contraste com Feuerbach, Marx e Engels afirmam, na *Ideologia Alemã*, que os “produtos da consciência” não podem ser superados pela crítica intelectual justamente porque brotam das condições materiais de existência. Sua superação depende da destruição prática das relações sociais de onde nasceram aquelas concepções. “Não é a Crítica, mas a revolução que constitui a força motriz da história” (CW5, 54).

Se as idéias são o produto da vida material então a superação das idéias depende da superação das condições materiais de existência que as criaram. A libertação do ser humano não pode ser obra do trabalho de esclarecimento do filósofo a respeito do caráter mistificado das idéias uma vez que esse caráter mistificado é ele próprio resultado do processo de vida histórico (CW 5, 36). A libertação só pode resultar da transformação das condições de existência que dão lugar a essas mistificações.

“Enquanto materialista, Feuerbach nunca faz intervir a história; e quando a aceita não é materialista” (CW 5, 41). Feuerbach não leva em consideração as relações históricas reais entre os seres humanos, apenas as relações entre seres humanos enquanto seres humanos abstratos. Daí que os laços dessas relações se reduzem às dimensões do amor e da amizade. Por isso Engels diz, no livro *Fim da Filosofia Clássica Alemã*, que “o culto do homem abstrato que formava o miolo da nova religião feuerbachiana tinha que dar lugar à ciência do homem real e do seu desenvolvimento histórico” (*Sagrada Família* p.x, , Nota do Editor).

Marx diz:

“quando vê, ao invés de pessoas saudáveis um grupo de exaustos e tuberculosos famintos, é forçado a se refugiar na ‘concepção superior’ e na ‘compensação ideal das espécies’ e, portanto, recair no idealismo exatamente onde o comunista materialista vê a necessidade e ao mesmo tempo a condição de transformação tanto da indústria como da estrutura social” (CW5, 41).

Condição porque a premissa da revolução é a transformação da imensa maioria dos seres humanos em indivíduos desprovidos de propriedade e no desenvolvimento simultâneo das forças produtivas em todos os países (CW5, 48).

A idéia de que Feuerbach não aplica o materialismo à sociedade se fundamenta no fato de que para ele a sociedade pode mudar através de mudanças na percepção de si mesma. Enquanto a natureza existe para ele independentemente do pensamento, a sociedade muda através das mudanças na forma e pensar.

Durante sua lua de mel com Jenny em Kreuznach, Marx escreveu um volume de anotações que viria ser conhecido como os cadernos de Kreuznach. Entre essas anotações se encontrava a *Contribuição à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* na qual Marx apresenta a conclusão de que o direito entendido como a contrapartida legal

das relações de produção só pode ser compreendido com base nas relações materiais de produção. Esse é precisamente o âmbito do estudo da economia política (Marx 1976, p.20). Por isso, essa descoberta será o princípio norteador dos estudos de Marx durante o restante de sua vida e determinará a concentração de Marx na crítica da economia política.

O direito só pode ser explicado à partir das formas de apropriação dos meios de produção e essas formas evoluem com a evolução das forças produtivas. A mudança na base legal – o direito – depende das mudanças nas forças produtivas e nas relações de produção que a acompanham – a base material – pois esse desenvolvimento cria novas formas de apropriação às quais deve corresponder uma nova superestrutura legal.

A transição entre modos de produção se dá através de um período de transformação social, durante o qual se desenvolvem novas formas de apropriação, seguido de um período de revoluções sociais nas quais a nova classe social ligada às novas formas de apropriação procura conquistar o poder político para desembaraçar-se das amarras que as antigas relações de produção e suas formas jurídicas lhe impõem.

No capitalismo o desenvolvimento das forças produtivas leva à abolição da propriedade privada dos meios de produção para a imensa maioria da população. Portanto, no capitalismo a nova forma de apropriação que se desenvolve é a apropriação social dos meios de produção pelo conjunto dos trabalhadores. As novas relações de produção adequadas a essa nova base material se baseiam, portanto, na abolição jurídica da propriedade privada ainda existente, relações essas que não correspondem mais ao grau de desenvolvimento das forças produtivas; ao contrário funcionam como um freio tanto na forma da estagnação progressiva, como na forma de crises recorrentes, quanto na forma de limitações e impedimentos ao desenvolvimento tecnológico que impliquem desvalorização do capital existente. Essa abolição jurídica requer a ascensão da classe trabalhadora à condição de classe dominante sem o que as relações jurídicas existentes não podem ser abolidas.

Enquanto para a burguesia nascente a necessidade do poder político era uma condição para o seu desenvolvimento, no caso do proletariado a conquista do poder político não aparece como necessidade do seu desenvolvimento já que a nova forma de apropriação não se traduz num interesse material imediato daquela classe. Para o proletariado a conquista do poder político tem que lhe ser imposta pela necessidade da história e não como uma necessidade consciente. A necessidade do poder político só

pode lhe ser imposta pela ruptura econômica ocasionada pelas crises recorrentes da quais é presa o capitalismo.

Em outras palavras, para a nascente burguesia interesse imediato e interesse histórico coincidiam já que as formas jurídicas vigentes impediam o livre desenvolvimento do capital e, portanto, aquele desenvolvimento dependia da conquista do poder político. No caso do proletariado não existe essa coincidência de interesses porque quanto mais o capital socializa a produção mais o trabalho assalariado aparece como a forma natural de obtenção dos meios de subsistência. Ademais, os interesses imediatos do proletariado, a sua normal subsistência, são determinados dentro do modo de produção vigente e de acordo com suas leis econômicas e a superestrutura jurídica que lhe dá apoio.

Por isso também no caso da transição ao socialismo é possível que a transição social entendida como o processo de transformação da base econômica – que para os nossos termos se completa quando a esmagadora maioria da população é assalariada – tenha se realizado por completo, como é o caso nos Estados Unidos, antes mesmo que ocorra qualquer revolução política. Esse fenômeno seria inconcebível na transição do feudalismo para o capitalismo já que este último só poderia ter se desenvolvido plenamente com base numa forma jurídica apropriada ao seu pleno desenvolvimento.

A revolução proletária só é possível quando o interesse imediato e o interesse histórico se fundem e isso somente ocorre nos momentos de crises agudas que ameaçam a normal reprodução da classe trabalhadora.

A *Introdução* escrita no final de 1843 serviria como complemento à *Contribuição à Crítica da Filosofia do Direito*. Ali Marx apresenta a distinção entre Revolução Política e Revolução Social ou Radical. Parte da sociedade civil galvaniza a sociedade como um todo numa emancipação da sociedade que é na verdade o processo de consolidação de sua dominação geral (CW3, 184-5).

Nessa *Introdução* Marx inicia dizendo que a crítica da religião na Alemanha já estava completa. As 12 páginas da *Introdução* contém vários dos mais famosos aforismos de Marx. Com apenas 26 anos, ele faz o texto borbulhar de vibração. Apenas alguns meses depois de declarar como editor chefe da Gazeta Renana que “o comunismo não seria aceito porque a teoria não existia”, Marx apresenta no final o proletariado como classe – por oposição às classes que realizam revoluções políticas em nome da *emancipação geral*, para finalmente consolidar sua *dominação geral* – cuja emancipação somente poderia ser a emancipação geral porque seu caráter universal se

funda no seu sofrimento universal e por isso não pode se emancipar sem emancipar todas as outras classes (CW3, 186).

Primeiros contorno da teoria da crise de superprodução

A crise que para Hegel representava o momento no qual o Direito existente se choca com as novas possibilidades de desenvolvimento é substituída pelo desenvolvimento das forças produtivas tal que cria formas de apropriação que se confrontam com as formas de apropriação dominantes.

As observações de Marx sobre Sismondi ajudam a esclarecer a concepção de Marx acerca das relações de produção. Sismondi “sabe que as formas – suas relações de produção – estimulam ao máximo o desenvolvimento das forças produtivas e da riqueza” (CW32, 247). Marx concorda com Sismondi em que o irrestrito desenvolvimento das forças produtivas se choca com a condição de assalariados das massas produtoras. As relações de produção servem ao desenvolvimento das forças produtivas porque relações baseadas na apropriação capitalista de trabalho grátis levam ao desenvolvimento da produtividade como forma de aumentar essa apropriação. As relações de distribuição são as relações de produção vistas de outro ângulo. As relações de produção são relações assalariadas de produção pela qual o trabalhador direto se reúne com os meios de produção como propriedade alheia à qual o produto do seu trabalho pertence (CW32, 248). Essas relações de produção são o acicate das forças produtivas, pois através do aumento da produtividade se logra diminuir a parte do produto que é absorvida pela força de trabalho. Essa é a relação básica entre forças produtivas e relações de produção. É essa relação que leva a produção capitalista a crescer além da capacidade de absorção do produto, necessitando, portanto, expandir os mercados externos constantemente. Essa é a visão que aparece no *Manifesto* e no *Trabalho Assalariado e Capital*.

O desenvolvimento das forças produtivas torna a grande massa da humanidade desprovida de qualquer propriedade; representa um movimento de abolição progressiva da propriedade privada para a maioria e ao mesmo tempo a criação de uma imensa maioria interessada na sua abolição. A formação dessa massa desprovida de propriedade pressupõe o mercado mundial porque são forças produtivas para o mercador mundial. O proletariado só pode ser historicamente mundial e como o comunismo sua atividade só pode ser historicamente mundial (CW5, 49)

A abolição da propriedade privada é a apropriação da totalidade das forças produtivas e não de forças produtivas individuais já inexistentes uma vez que essas forças produtivas representam uma totalidade de dimensão mundial devido tanto à escala das forças produtivas quanto à divisão internacional do trabalho sob à qual se fundam as trocas mundiais.

Em paralelismo à Religião de Feuerbach, o mercado mundial é uma criação humana cujo poder se torna independente e nos subjuga. Mas é também o desenvolvimento do fator que permite com que a riqueza intelectual de cada um transborde as barreiras locais e nacionais. Esse poder de forças criadas pelos seres humanos e que se tornam forças alheias e coercitivas sobre os próprios seres humanos será transformado pela revolução comunista em controle consciente daqueles poderes (CW5, 51-52).

“No desenvolvimento das forças produtivas se produz um momento no qual as forças produtivas e os meios de intercâmbio sob as relações existentes causam somente problemas e não são mais forças produtivas, mas forças destrutivas; junto com esse momento emerge uma classe que carrega todo o fardo da sociedade sem se beneficiar de suas vantagens, classe que é posta em gritante contradição com as outras classes, uma classe que compõe a maioria dos membros da sociedade e da qual emana a consciência da necessidade de uma revolução fundamental, a consciência comunista” (CW5, 52).

IV. Crise cíclicas

No capitalismo esse período se traduz para Marx numa fase de crises econômicas cíclicas que marcam o fato de que o capitalismo desenvolveu as forças produtivas ao ponto de que estas se chocam continuamente com a base estreita das relações de produção sob as quais se desenvolveram. Marx demarca o período de recorrência periódica das crises à partir de 1825, segundo ele, a primeira crise com base na indústria mecanizada.

A crise como manifestação da contradição entre forças produtivas e relações de produção nada mais é do que o choque entre o desenvolvimento da produtividade do trabalho e os limites de consumo determinados pela forma de distribuição própria das

relações de produção baseadas no trabalho assalariado. Essa é “a mais profunda e a mais camuflada causa das crises” da produção burguesa e que “até mesmo um olhar superficial a revela como uma forma de produção apenas transitória” (CW32, 274).

No capitalismo as crises são a manifestação do fato de que as forças produtivas constantemente se chocam com as relações de produção baseadas no trabalho assalariado. As crises recorrentes e cíclicas à partir da primeira crise de 1825 são a história da “repulsão das forças produtivas modernas contra as relações de propriedade que são as condições de existência da burguesia e do seu reinado. É suficiente mencionar as crises comerciais que com o seu periódico retorno põe em julgamento, cada vez mais ameaçadoramente, a existência de toda a sociedade burguesa” (CW6, 489-90).²

A superprodução para Marx é a manifestação de que a produção da riqueza material sob as relações de produção capitalistas encontra limites precisamente nessas relações. Quais sejam precisamente esses limites baseados nas relações de produção é uma questão que deu margem a diferentes teorias de crise que se sucederam cronologicamente e marcaram períodos hegemônicos diferentes. Mas é muito claro que Marx nunca abandonou a idéia de que o fundamento da crise é o fato de que o desenvolvimento das forças produtivas no capitalismo se baseia na crescente redução do trabalho necessário. Mesmo n’*O Capital* persiste, em meio à concretização da análise de crise, a noção de que a causa básica de toda crise é a limitada capacidade de consumo da classe trabalhadora (Marx, 1986, V, p.24).

As forças produtivas se tornaram muito poderosas para as condições burguesas de propriedade que funcionam de limite ao seu desenvolvimento. (CW6, 490). Assim que as forças produtivas ultrapassam aqueles limites elas trazem desordem à sociedade burguesa e põem em perigo as relações de propriedade burguesas.

E como são superadas as crises? Através da destruição em massa de parte das forças produtivas e por outro lado através da conquista de novos mercados e da exploração mais intensa de mercados já existentes. A superação das crises, portanto, prepara o terreno para crises mais intensas e mais destrutivas.

A idéia de que as crises resultam da tendência das forças produtivas irem além dos limites impostos pelas relações de produção será retomada nesses exatos termos no trabalho preparatório d’ *O Capital* sob o fogo da crise de 1857. Nos *Grundrisse* Marx

² Ver a esse respeito Clarke p.48-49.

procura determinar os limites do capital para em seguida mostrar que a tendência a ultrapassá-los produz crise é a limitada capacidade de consumo das massas.

IV. Crise e revolução

O seu livro *A Condição da Classe Trabalhadora na Inglaterra*, considerado um clássico do pensamento marxista, após considerar o pleno desenvolvimento do capitalismo, a formação de uma massa numerosa de trabalhadores face a um punhado de milionários, e assim considerar a perspectiva da revolução, Engels termina dizendo:

“As crises comerciais, as mais poderosas alavancas para o desenvolvimento independente do proletariado, provavelmente abreviarão o processo... O povo não tolerará mais do que uma nova crise. A próxima, em 1846 ou 1847, provavelmente trará consigo o cancelamento das Leis do Trigo e a sanção da Constituição... Mas quando vier a seguinte crise que por analogia às precedentes deverá eclodir em 1852 ou 1853 ... quando ela vier o povo Inglês estará farto de ser roubado pelos capitalistas e deixado à míngua quando os capitalistas não mais necessitam dos seus serviços ... a vingança do povo virá com uma raiva a qual nem 1793 pode dar uma idéia” (CW4, 580).

Os artigos escritos para o *New York Daily Tribune* mostram com ainda maior clareza a noção de que as crises econômicas recorrentes apontavam para a superação do capitalismo. No artigo intitulado “The Turkish War – Industrial Distress” Engels diz que “as conseqüências da agitação causada pela comida cara e salário barato se farão sentir em breve. A idéia de um Parlamento do Trabalho que significa nada mais do que uma reunião dos trabalhadores sob a bandeira do Chartismo, já causa manifestações de medo por parte da imprensa burguesa” (CW 12, 525).

Engels, no seu artigo intitulado “The European War” escrevendo sobre a guerra da Criméia envolvendo as cinco potências européias, adverte: “Mas não podemos esquecer que existe um sexto poder na Europa... Esse poder é a Revolução. Há muito tempo em retiro e calada ela é chamada à ação pela crise comercial e pela escassez de alimentos. Os sintomas do seu retorno são visíveis na inquietação que tomou posse da classe proletária” (CW12, 557).

Marx, no seu artigo intitulado “Revolution in China and in Europe” diz: “Desde o começo do século XVIII não houve nenhuma revolução de verdade na Europa que não tivesse sido precedida por uma crise comercial e financeira” (idem, p.99). E no artigo intitulado “Russian Policy Against Turkey” Marx diz:

“A variação para cima e para baixo dos salários e o contínuo conflito entre empregados e empregadores que disso resulta... são os meios indispensáveis para manter vivo o espírito da classe trabalhadora, para uni-la numa grande associação que a proteja contra os ataques da classe dominante, para impedir que se torne apática, sem cérebro, um instrumento mais ou menos bem alimentado da produção... Sem a alternância das fases de recessão, prosperidade, boom, crise e agonia através das quais passa periodicamente a indústria moderna, sem as altas e baixas dos salários que dessas fases resultam, sem a constante luta entre empregadores e empregados que correspondem a essas variações de salários e lucros, a classe trabalhadora da Inglaterra e da Europa seria uma classe desmoralizada, sem força, cansada; uma massa cuja auto-emancipação seria tão impossível quanto a emancipação dos escravos da Grécia e de Roma antigas” (idem, p.169).

Em 1850 foram publicadas na *Neue Rheinische Zeitung-Review* três *Reviews*, análises das condições econômicas e políticas vigentes nos vários países da Europa: a primeira cobrindo os meses de janeiro e fevereiro de 1850; a segunda cobrindo os meses de março e abril se limitava, por falta de espaço, à análise da Inglaterra; a terceira cobrindo os meses de maio a outubro daquele mesmo ano. A *Revista* foi criada em 1850 e teve seis números, tendo sido o último em novembro de 1850.

Na *Review* de 1º. de novembro de 1850 Marx e Engels escrevem que no estado geral de prosperidade em que se encontra a economia capitalista nenhuma revolução será possível. “Tal revolução só é possível nos períodos nos quais as forças produtivas modernas e as formas burguesas de produção entram em colisão entre elas”. O mesmo parágrafo fecha em negrito: “Uma nova revolução é possível somente como consequência de uma nova crise. Ela é, no entanto, tão certa quanto a própria crise” (CW10, 510).

Na *Review* de abril de 1850 eles encerram a análise sobre a crise iminente nos seguintes termos: “a coincidência entre crise e revolução, várias vezes mencionada nesta *Review*, está se tornando cada vez mais certa. Que les destins s’accomplissent!” (CW10,

310). A referência é à *Luta de Classes na França*, publicada na *Neue Rheinische Zeitung-Revue*, e cujo objetivo era explicar que o que foi derrotado na Revolução de 1848 na França foram “os apêndices pré-revolucionários tradicionais”, isto é, as velhas idéias, velhas tradições das quais a nascente classe operária ainda não havia conseguido se libertar (CW10, 47).

Na *Luta de Classes na França* Marx discute a relação entre o ciclo econômico na Inglaterra e o ciclo econômico no Continente. Marx argumenta que o ciclo no Continente europeu é dependente do ciclo na Inglaterra. São as exportações inglesas para o resto do mundo que puxam as exportações do Continente para a Inglaterra. Assim, diz ele, as crises que causam revoluções primeiramente no Continente são gestadas na Inglaterra. Mas é o grau de sua irradiação para a Inglaterra o indicador do quanto elas podem se constituir em revolução social ao invés de meras revoluções políticas (CW10 134).

Ao descrever o momento de prosperidade pelo qual passava a Inglaterra na primavera de 1849 Marx previa para logo uma crise de superprodução, mercados abarrotados, já que a capacidade produtiva estava aumentando fortemente face a mercados que logo apresentariam sinais de saturação: a Índia já quase saturada e na sequência a América do Norte, América do Sul e Austrália. Para essa crise que se aproximava Marx previa resultados mais radicais. Enquanto as crises precedentes serviram para firmar progressivamente o poder da burguesia industrial sobre as aristocracias fundiária e financeira, a próxima crise “marcará o início da revolução Inglesa moderna, revolução na qual Cobden assumirá o papel de Necker” (CW10, 265).

Escrevendo em março de 1855 Marx previa uma crise profunda e consequências políticas radicais:

“Quando os seus efeitos (da crise) se fizerem sentir sobre a classe operária, o movimento político, dormente há seis anos, começará de novo. Os trabalhadores da Inglaterra se levantarão novamente, ameaçando a burguesia exatamente quando a burguesia finalmente está logrando demover a aristocracia do poder.”

Marx termina esse artigo aludindo à revolução política na Inglaterra: “A Inglaterra chegou ao seu 1847; quem sabe quando e o que será o seu 1848?” numa alusão às revoluções que abalaram toda a Europa naquele ano.

A linguagem que tanto Marx quanto Engels usavam revelava a certeza que tinham na revolução social como consequência das crises capitalistas. No seu artigo sobre “A Questão das Dez Horas”, escrito em fevereiro de 1850 e publicado na *Democratic Review* em março de 1850, Engels diz, – depois de referir-se à revogação do da Lei fabril de 1847, lei que estipulava uma jornada máxima de 10 horas para mulheres e crianças entre 13 e 18 anos à partir de maio de 1848 – que haveria uma escalada de *overtrading* e crises em sequência, de modo que logo a revolução seria inevitável, mais profunda que 1793 e 1848 e que levaria ao predomínio social e político do proletariado (CW10, 275).

Engels escreve novamente sobre “A Lei das Dez Horas Inglesa”, artigo desta vez publicado na *Neue Rheinische Zeitung. Politisch-ökonomische Revue*. O argumento é que a indústria aumenta as forças de produção num ritmo superior ao aumento dos mercados. O excesso de produção seria a causa das crises e seu epicentro a Inglaterra. Como o barateamento das mercadorias como método de expansão dos mercados é também método de expansão da produção, a superação das crises apenas prepara o terreno para crises mais intensas (CW10, 295). E diz: “O que acelera as crises acelera simultaneamente o ritmo de desenvolvimento na Inglaterra e seu próximo objetivo, a derrubada da burguesia industrial pelo proletariado industrial” (CW10 299).

A maior capacidade de expansão da produção relativamente aos mercados levaria, segundo Engels, ao desaparecimento dos períodos de prosperidade separando as crises. No seu lugar haveria, então, breves períodos de recuperação, mais ou menos letárgica. E conclui: “A revolução proletária será inevitável e sua vitória, certa” (idem). E conclui dizendo que somente quando os limites do mercado mundial forem demasiado estreitos para o desenvolvimento ulterior da indústria, a partir desse momento será necessária uma revolução social para permitir a continuidade do seu desenvolvimento e somente a partir de então a limitação do tempo de trabalho não será mais reacionária, não será mais um freio ao desenvolvimento da indústria (CW10 299-300).

A crise viria, mas não ocasionaria nenhuma revolução política e muito menos social. Escrevendo a Marx, em 17 de dezembro de 1857, Engels observa que apesar de afetar negativamente o proletariado não havia indícios de revolução “pois o longo período de prosperidade foi demasiado desmoralizante” (CW40, 223).

V. Crise e luta de classes

A noção de que a crise é um momento do processo de transição não é jamais abandonada por Marx. Nem a crise de 1857 nem a de 1867 tiveram qualquer impacto revolucionário na Europa fato que justifica o arrefecimento do entusiasmo que se seguiu à participação dos trabalhadores franceses na Revolução de 1848.

As intervenções de caráter político são substituídas pela elaboração criteriosa da obra econômica *O Capital*. Ao longo dos seus três volumes aparecem inúmeras referências às condições que causam as crises, uma parte delas acompanhadas da idéia de que elas “revelam o caráter limitado do modo de produção capitalista”. De qualquer modo, evidências mostram que tanto Marx quanto Engels mantiveram a associação necessária entre crise econômica e revolução social.

Engels, por exemplo, afirma em que “a crise comercial, principal alavanca do desenvolvimento independente do proletariado, provavelmente encurtará o processo...” (CW4 580). Marx partilha exatamente a mesma visão. Em carta a Pyotr Lavrov de 18/06/1875 diz que “um fenômeno realmente impressionante é a diminuição do número de anos entre as crises gerais. Sempre concebi aquele número não como uma constante, mas como uma magnitude decrescente; o que é bom, no entanto, é que os sinais de que ele decresce são tão palpáveis que chegam a ser um mau sinal para a sobrevivência do mundo burguês” (CW45, 78).

A importância da recorrência de crises no capitalismo e sua conexão com as revoluções é motivo pelo qual Marx procura estabelecer a lei que determina a sua regularidade. Para Marx a renovação do maquinário era um elemento importante para a explicação dos ciclos desde o estabelecimento da indústria mecanizada. No contexto das anotações dos *Grundrisse* Marx desconfia de que o período de renovação de 5 anos apresentado por Babbage não era fidedigno. Essa desconfiança o leva a escrever a Engels a respeito da questão. A resposta chega dois dias depois e causa entusiasmo em Marx, pois o período de reprodução do valor do maquinário de 13 ½, anos sugerido por Engels, coincidia mais ou menos ao ciclo periódico da economia capitalista. N’*O Capital* Marx retoma a questão do capital fixo como a base material das crises periódicas e a própria crise como “o ponto de partida de um grande investimento novo”, a base material do próximo ciclo de rotação e crise (Marx, 1985, v.III, p. 136).

Marx não parece jamais ter abandonado a idéia de que o período de reprodução do maquinário pudesse ser crucial para a compreensão da regularidade cíclica do

capitalismo. Em 1873, dez anos antes de sua morte, Marx escreve, numa carta a Engels, que se dispusesse de material estatístico suficiente ele seria capaz de determinar matematicamente a regularidade dos ciclos (CW44, 504).

Ao mesmo tempo ele não acreditava que a periodicidade do ciclo era uma magnitude constante. Ao contrário, observa que a intensidade das crises estava diminuindo, mas o período de sua reaparição estava se tornando mais curto.

A noção de crise como parte do processo de dissolução do modo de produção capitalista aparece formulada no capítulo sobre O Papel do Crédito na Produção Capitalista no qual Marx afirma que “o crédito acelera as erupções violentas dessa contradição, as crises e, com isso, os elementos da dissolução do antigo modo de produção” (Marx, 1988, v. IV, 335).

VII. Teoria da reprodução e crise como oportunidade

Em carta escrita a Danielson em 10/04/1879, Marx demonstra uma mudança de tom em relação às crises: “Seja como for o desenvolvimento da crise – ainda que seja muito importante para o estudante do capitalismo assim como para o teórico profissional – ela vai passar, como as anteriores, e terá início um novo ciclo industrial com todas as suas diferentes fases de prosperidade, etc.” (CW45, 355). Pareceria, *prima facie*, que a visão de que as crises são a condição *sine qua non* das revoluções estaria se diluindo com a sucessão de crises sem efeitos revolucionários.

No entanto, a realidade prática explicitou condições que qualificam essa visão geral: o grau de desenvolvimento do capitalismo mundial e a possibilidade de sustentar o socialismo em uma zona restrita ainda que seja a mais desenvolvida do ponto de vista do capitalismo. É desse ponto de vista que devemos ponderar a dúvida que Marx manifesta quanto à possibilidade de vitória “naquele cantinho do planeta”, a Inglaterra. Engels apresenta a mesma interpretação quando, em 1895, doze anos após a morte de Marx, escreve na sua introdução ao livro *Luta de Classes na França*: “A história provou que nós assim como todos que pensavam como nós, estávamos errados. Ela deixou claro que o grau de desenvolvimento econômico do Continente estava longe de estar maduro para a eliminação da produção capitalista” (CW10, p.xxiii).

O desenvolvimento do proletariado depende do desenvolvimento da indústria. Na França a indústria se concentra em Paris enquanto no resto da França ela é dispersa

em centros industriais separados. A luta do trabalhador contra o capital é um fenômeno parcial na França. A exploração do trabalho pelo capital estava escondida sob o manto da exploração da França pela aristocracia (CW10, 56).

Isso não significa, porém, que as crises deixariam de ter um papel decisivo no processo de transição do capitalismo para o socialismo. Não. Apenas significa que as crises não causam mecanicamente as revoluções. Mas as revoluções são impossíveis sem crise. Por isso, o entendimento do caráter recorrente das crises continua sendo de suma importância.

A visão de que as crises são o momento em que as revoluções são possíveis tem uma base teórica forte. A normal reprodução implica a normal reprodução das relações capitalistas de produção. A análise da reprodução empreendida ainda no primeiro livro d'*O Capital* mostra que o salário perpetua o reaparecimento da força de trabalho no mercado como vendedora de sua capacidade de trabalho, pois ao mesmo tempo que permite a recomposição de sua capacidade de trabalho exige uma venda sucessiva para repor os meios de subsistência consumidos. A repetição do processo dá à reprodução da força de trabalho o conteúdo de uma ação que é parte da reprodução do capital antes mesmo que o trabalhador se engaje sob a sua tutela.

A ruptura da normal reprodução implica a ruptura da reprodução das relações capitalistas. A crise implica que o mecanismo que garante o consumo da força de trabalho como parte do processo de reprodução se rompe. O corte da posição de dependência em relação ao capital é também o corte de sua relação com os meios de produção enquanto propriedade alheia em contato com a qual a força de trabalho produz toda riqueza e se reproduz desprovida de qualquer riqueza. A crise realiza a independência da classe trabalhadora como penúria e enquanto tal a demove da letargia do período de expansão e recoloca em questão a apropriação social dos meios de produção.

VIII. Referências

Clarke, Simon. *Marx's Theory of Crisis*.

Engels, Friedrich. *The Condition of the Working Class in England*. Stanford California: Stanford University Press, 1958.

Feuerbach, Ludwig. *A essência do cristianismo*. São Paulo: Papyrus Editora, 1997.

Hegel, Georg Wilhelm. *A Fenomenologia do espírito*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1974.

Marx, K. *Theories of Surplus Value*, parte II. Moscou: Progress Publishers, 1968.

Marx, K. *A contribution to the critique of political economy*. New York: International Publishers, 1970.

Marx, K. *Grundrisse. Foundations of the critique of political economy*. Inglaterra: Penguin Books e New Left Review, 1973.

Marx, K. *Wage Labor and Capital*. New York: International Publishers, 1976.

Marx, K. *O Capital. Crítica da Economia Política*, volume III. São Paulo: Abril S.A. Cultural, 1985.

Marx, K. *O Capital. Crítica da Economia Política*, volume IV. São Paulo: Abril S.A. Cultural, 1988.

Marx, K. *O Capital. Crítica da Economia Política*, volume V. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1986.

Marx, K. *Manuscripts de 1844. Économie Politique et Philosophie*. Paris: Editions Sociales, 1969.

Marx, K. e F. Engels. *La sagrada família*. México: Editorial Grijalbo, 1958.

Engels, F. *Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã*.