

# Ler Marx!

**Os textos mais  
importantes  
de Karl Marx  
para o século XXI**

**Editados e  
comentados  
por Robert Kurz**

Tradução de Boaventura Antunes

Robert Kurz,

*Marx lesen. Die wichtigsten Texte von Karl Marx für das 21. Jahrhundert*

Editora: Eichborn, AG, Frankfurt

1ª edição 12/2000, ISBN 3-8218-1644-9

2ª edição 03/2006, ISBN 3-8218-5646-7

Tradução francesa:

*Lire Marx. Les textes les plus importants de Karl Marx pour le XXIe siècle. Choisis et commentés par Robert Kurz*, La Balustrade, 2002, ISBN 2-9518505-0-6 (Reedição em 2013)

# Índice

<b>Nota do tradutor</b>	<b>9</b>
<b>Prefácio</b>	<b>10</b>
<b>Introdução: Os destinos do marxismo – ler Marx no século XXI</b>	<b>12</b>
Marx e o adeus pós-moderno à "grande teoria"	12
Após o século do movimento operário	13
A não-simultaneidade no interior do capitalismo	14
O movimento operário na "modernização atrasada" do século XIX	15
O Marx exotérico e o Marx esotérico	15
Marx e o movimento operário: não foi um casamento por amor	18
O marxismo e a modernização atrasada no século XX	19
A reciclagem do marxismo na Guerra-Fria	21
O movimento de 68 como rebento serôdio do Marx exotérico	21
A grande confusão após o fim do marxismo	22
Invocações dos mortos marxistas	23
A crise categorial e a zona tabu da modernidade	24
O fetichismo como dimensão tácita e o grande salto da história	25
Embalagens enganadoras pós-modernas como última palavra da modernidade	26
<b>1. Eles não sabem, mas fazem-no: O modo de produção capitalista como fim em si mesmo irracional</b>	<b>28</b>
Introdução	28
As leis naturais da produção capitalista e as suas criaturas	33
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Prefácio à primeira edição, 1867 <i>Manuscritos económicos</i> , 1863-1867	
A forma elementar da riqueza capitalista	34
<i>Para a crítica da economia política</i> , 1º caderno, Primeira edição, 1859	
Trabalho abstracto – A objectividade fantasmagórica	34
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890 <i>Para a crítica da economia política</i> , 1º caderno, Primeira edição, 1859 <i>Linhas gerais da crítica da economia política [Grundrisse]</i> . Rascunho. 1857-1858	
O valor dos diamantes pode cair abaixo do dos tijolos	37
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
As subtilezas teológicas de uma mesa e os hieróglifos sociais dos produtores de mercadorias	37
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890 <i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894	
O enigma do dinheiro ou as relações entre casaco e tecido	42
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890 <i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Primeira edição, 1867 <i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
O sujeito automático	49
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
A força de trabalho como mercadoria no mercado	53
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
O consumo de força de trabalho como fermento vivo do capital	58
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
Os cadáveres das máquinas, a transmigração da alma do valor e os dons naturais da força de trabalho	61
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	

<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
A tautologia da riqueza relativa: forma material e força líquida do capital	65
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
Acumulai! Acumulai! As leis coercivas da concorrência e os fanáticos da valorização do valor	67
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894	
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894	
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894	
<b>2. O ser estranho e os órgãos do cérebro: Crítica e crise da sociedade do trabalho</b>	<b>71</b>
Introdução	71
O trabalho alienado	74
<i>Manuscritos económico-filosóficos</i> , 1844	
<i>A sagrada família ou crítica da crítica crítica</i> , com Friedrich Engels, 1845	
<i>Teorias sobre a mais-valia</i> , escrito em 1861-1863	
<i>Sobre o livro de Friedrich List "O sistema nacional da economia política"</i> , 1845	
O azar de ser trabalhador produtivo	82
<i>Miséria da filosofia. Resposta à "Filosofia da miséria" de Proudhon</i> , 1847	
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
O capital como monstro animado do trabalho	82
<i>Linhas gerais da crítica da economia política [Grundrisse]</i> . Rascunho. 1857-1858	
Os oficiais e sargentos do capital	85
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, Hamburgo, 1894	
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, Hamburgo, 1894	
<i>Teorias sobre a mais-valia</i> , escrito em 1861-1863	
A destruição da Terra pelo trabalho	86
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
O poder das instâncias científicas e o colapso do valor de troca	87
<i>Linhas gerais da crítica da economia política [Grundrisse]</i> . Rascunho. 1857-1858	
<b>3. A falsa aparência de uma soberania imaginada: Crítica da nação, do Estado, do direito, da política e da democracia.</b>	<b>90</b>
Introdução	90
O filisteu pavoneia-se como "nação"...	94
<i>Sobre o livro de Friedrich List "O sistema nacional da economia política"</i> , 1845	
O ser humano como burguês, a sua vida dupla e a sua pele de leão política: o Estado como comunidade ilusória	96
<i>A questão judaica</i> , 1844	
<i>A ideologia alemã</i> , juntamente com Friedrich Engels, escrito em 1846	
<i>Crítica do direito do Estado de Hegel</i> , escrito em 1843	
Os chamados direitos humanos mais não são que direitos de seres humanos burgueses, egoístas, separados dos seres humanos e da comunidade	102
<i>A questão judaica</i> , 1844	
O entendimento político é entendimento político precisamente porque pensa dentro dos limites da política	105
<i>Glosas críticas à margem do artigo dum prussiano</i> , 1844	
O chamado Estado de direito: as pessoas aqui só existem umas para as outras como representantes de mercadorias	108
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	

<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894	
<i>Linhas gerais da crítica da economia política [Grundrisse]</i> , escrito em 1857-1858	
<i>Crítica do direito do Estado de Hegel</i> , escrito em 1843	
<i>A ideologia alemã</i> , juntamente com Friedrich Engels, escrito em 1846	
<b>Empastado pela crença servil no Estado</b>	<b>110</b>
<i>Crítica do Programa de Gotha. Glosas Marginais ao Programa do Partido Operário Alemão</i> , escrito em 1875	
<b>Os burocratas são os jesuítas do Estado e os teólogos do Estado</b>	<b>111</b>
<i>Crítica do direito do Estado de Hegel</i> , escrito em 1843	
<b>O horroroso corpo de parasitas do aparelho de Estado</b>	<b>113</b>
<i>O 18 de Brumário de Louis Bonaparte</i> , 1869	
<b>4. Escorrendo sangue e sujeira por todos os poros: O vilão capitalismo e a sua barbárie</b>	<b>115</b>
Introdução	115
Inscrita nos anais da humanidade com caracteres de sangue e fogo	119
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
A casa de terror e a leveza dos dedos	133
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
Burgueses fanáticos da ordem fuzilados nas suas varandas por bandos de soldados bêbedos	137
<i>O 18 de Brumário de Louis Bonaparte</i> , 1869	
<b>5. O verdadeiro limite da produção capitalista é o próprio capital: Mecanismos e tendência histórica das crises</b>	<b>139</b>
Introdução	139
Como a lei da gravidade, quando a casa cai em cima da cabeça de alguém	143
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
A máquina aumenta o número de batidas do pistão: mais-valia absoluta e relativa	143
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
A relação entre meios de produção e força de trabalho neles incorporada: a composição orgânica do capital modificada	150
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
O essencial invisível e a superfície dos fenômenos: taxa de mais-valia e taxa de lucro	151
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894	
O capital global absorve relativamente cada vez menos mais-trabalho: a queda tendencial da taxa de lucro	152
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894	
O meio entra em conflito com o fim limitado: o mercado tem de ser constantemente alargado, as suas condições tornam-se cada vez mais incontroláveis	156
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894	
O fogo que dá vida à produção apaga-se, a produção paralisa	157
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894	
A modernidade assemelha-se ao feiticeiro que já não consegue dominar as forças subterrâneas que evocou	158
<i>Manifesto do Partido Comunista</i> , 1848	

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

<b>6. Caça por todo o globo terrestre, a concorrência enfurece-se: Globalização e fusão do capital</b>	<b>160</b>
Introdução	160
O mercado mundial constitui ele próprio a base deste modo de produção, o capitalista industrial tem sempre à sua frente o mercado mundial	163
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894	
Incerteza e movimento permanentes, expedições completamente diferentes das antigas migrações de povos e das cruzadas	163
<i>Manifesto do Partido Comunista</i> , 1848	
<i>Teorias sobre a mais-valia</i> , escrito em 1862-1863	
<i>Teorias sobre a mais-valia</i> , escrito em 1862-1863	
A universalidade do capital encontra limites na sua própria natureza que constitui, ela própria, o maior limite desta tendência	165
<i>Linhas gerais da crítica da economia política [Grundrisse]</i> , escrito em 1857-1858	
Necessidade de pesquisar procura no estrangeiro, universalização da concorrência	165
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894	
<i>A ideologia alemã</i> , juntamente com Friedrich Engels, escrito em 1846	
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894	
A religião do comércio livre	167
<i>Discurso sobre a questão do comércio livre</i> , 1848	
<i>Pauperismo e comércio livre. A crise comercial iminente</i> , 1852	
Cada capitalista mata muitos outros: A concentração e centralização do capital	172
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Quarta edição, 1890	
<i>Teorias sobre a mais-valia</i> , escrito em 1862-1863	
<b>7. A mãe de todas as formas loucas e a ninhada de lobos da bolsa: Capital que rende juros, bolhas especulativas e a crise do dinheiro</b>	<b>175</b>
O fetiche puramente automático: é tão próprio do dinheiro render juros como de uma pereira dar peras	179
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894	
Tem escolha, mas é um disparate: o crédito como base da especulação	187
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894	
A formação do capital fictício chama-se capitalização	188
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894	
O estado tem de mendigar: o capital fictício da dívida do Estado	188
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894	
<i>A ideologia alemã</i> , juntamente com Friedrich Engels, escrito em 1846	
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894	
O título, como se constituísse capital real ao lado do capital: as sociedades por ações e o seu valor de mercado	191
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894	
Todo um sistema de embuste e de fraude	192

<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894	
O negócio vai sempre bem, até que de repente ocorre o colapso	194
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894	
<b>8. Apropriação universal de uma totalidade de forças produtivas: Critérios para a ultrapassagem do capitalismo</b>	<b>196</b>
Não há receitas para as lojas de pronto-a-comer do futuro	201
<i>Cartas dos “Anais Franco-Alemães”</i> , 1844	
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro primeiro, Prefácio à segunda edição de 1873	
<i>A ideologia alemã</i> , juntamente com Friedrich Engels, escrito em 1846	
É em geral errado dar maior ênfase à chamada repartição “justa”	201
<i>Crítica do Programa de Gotha</i> , escrito em 1875	
<i>Salário, preço e lucro</i> , 1865	
Contra não apenas condições particulares, mas contra o conjunto da actividade da sociedade até agora	202
<i>O 18 de Brumário de Louis Bonaparte</i> , 1869	
<i>A ideologia alemã</i> , juntamente com Friedrich Engels, escrito em 1846	
Contra a ilusão jurídica: A propriedade e as relações universais têm de ser realmente subordinadas aos indivíduos unidos	202
<i>A ideologia alemã</i> , juntamente com Friedrich Engels, escrito em 1846	
De manhã caçar, à tarde pescar, depois do jantar fazer crítica: já não há um círculo exclusivo de actividade	204
<i>A ideologia alemã</i> , juntamente com Friedrich Engels, escrito em 1846	
Têm de abolir o trabalho e deitar abaixo o Estado para impor a sua personalidade	205
<i>A ideologia alemã</i> , juntamente com Friedrich Engels, escrito em 1846	
Não se trata de renunciar ao gozo, mas de desenvolver o tempo livre e a capacidade de gozo: o reino da liberdade e o reino da necessidade	206
<i>Linhas gerais da crítica da economia política [Grundrisse]</i> . Rascunho. 1857-1858	
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894	
A acção dos povos súbita e simultânea: a transformação da dependência geral em cooperação consciente na história mundial	207
<i>A ideologia alemã</i> , juntamente com Friedrich Engels, escrito em 1846	
<i>Os resultados futuros da dominação britânica na Índia</i> , 1853	
Em determinadas circunstâncias, a comuna agrária pode desenvolver-se fora do jugo capitalista, se se apropriar das forças produtivas modernas e ultrapassar o isolamento local	208
<i>Carta a V. I. Sassulitsch</i> . A partir de vários rascunhos, escritos em 1881	
No comunismo desaparece o valor, os produtores não trocam os produtos	211
<i>Para a crítica da economia política</i> , 1859	
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894	
<i>O Capital. Crítica da economia política</i> , Livro segundo, Segunda edição, editada por Friedrich Engels, 1893	
<i>Crítica do Programa de Gotha</i> , escrito em 1875	
A emancipação só se realizará quando o ser humano real retomar em si o cidadão abstracto	212
<i>A questão judaica</i> , 1844	
<i>Crítica do direito do Estado de Hegel</i> , escrito em 1843	
Tornar a ignomínia ainda mais ignominiosa, tornando-a pública; obrigar as relações a dançar, entoando-lhes a sua própria melodia: a radicalidade da crítica	213
<i>Crítica da filosofia do direito de Hegel</i> , Introdução, escrito em 1843/44	
<i>Cartas dos “Anais Franco-Alemães”</i> , 1844	

Crítica impiedosa e exaustiva das primeiras tentativas, começar de novo  
repetidamente...

*O 18 de Brumário de Louis Bonaparte, 1869*

214

## Nota do tradutor

Em 2017, o Clube de Filosofia de Abrantes organizou um debate sobre *O Capital*, nos 150 anos da publicação da obra de Marx. Coube-me fazer a apresentação, focando-me, naturalmente, na actualidade do “Marx esotérico” do “fetiche da mercadoria”, do “sujeito automático” e da “teoria da crise”, com apenas um breve obituário do Marx exotérico da “exploração”, da “luta de classes” e do “socialismo real”, que ainda animara o Maio de 1968 e o 25 de Abril de 1974 em Portugal. Socorri-me, para isso, da antologia de textos de Marx, organizada e comentada por Robert Kurz, publicada em 2000 com o título *Marx Lesen. Die wichtigsten Texte von Karl Marx für das 21. Jahrhundert (Ler Marx. Os textos mais importantes de Karl Marx para o século XXI)*.

Como Kurz bem demonstra, as ideias do Marx esotérico estão inextricavelmente entrelaçadas com as do Marx exotérico, ao longo de toda a sua obra. Por isso não seria sério publicar isoladamente os textos de *O Capital* incluídos no livro, como solicitavam os leitores de *obeco*. Procedeu-se, assim, à tradução e publicação electrónica de todo o livro de Robert Kurz em [www.obeco-online.org](http://www.obeco-online.org), ao longo do ano de 2017.

Os textos de Marx seguem de perto as edições mais recentes das suas obras em Português. Alguns (poucos) foram traduzidos do Alemão pela primeira vez, ao que parece. Manteve-se, no entanto, a terminologia consagrada para as palavras-chave em língua portuguesa (O problema da “mais-valia”, por exemplo, não estará na palavra antiquada; a coisa em si é que é do passado, e a sua invocação como “mais-valor” ou “valor acrescentado” não trará de volta à vida o cadáver insepulto da sociedade nela baseada). Foi cotejada a edição francesa em casos pontuais.

Só pode ser motivo de regozijo o facto de a edição de *obeco*, entretanto, ter sido passada a papel, do outro lado do Atlântico.

Mantém-se a intenção de, na edição electrónica, juntar aos textos de Marx em Português o original em Alemão. E o ano do bicentenário do nascimento do autor será uma boa ocasião.

Março de 2018

Boaventura Antunes

## Prefácio

Karl Marx está hoje quase completamente desaparecido das livrarias, ainda que as edições dos seus livros se comparem às da Bíblia. Também falta uma antologia dos textos de Marx, que poderia no entanto ser útil, não em último lugar para uma geração jovem, tanto a Leste como a Oeste, que já não cresceu com a leitura e a discussão de Marx, mas que afinal pretende por uma vez debater-se com o autêntico pensamento de Marx, que supostamente quase teria arruinado a história mundial. Já houve muitas edições de textos de Marx, mas na maior parte dos casos entendendo, como pressuposto tácito, que Marx se identificaria com o “marxismo” dos partidos socialistas operários e estatistas. Esse socialismo está hoje tão morto como o movimento operário. As fórmulas “do ponto de vista do trabalho” e da “luta de classes” tornaram-se arcaicas; já não desencadeiam quaisquer paixões, nem positivas nem negativas, provocam apenas bocejos.

Mas isso constitui somente uma determinada leitura da teoria de Marx e uma determinada linha da sua argumentação, efectivamente ligadas a uma época agora passada (ainda que totalmente incompreendida) e que por isso não passam de história da teoria. O que, no entanto, é apenas metade de Marx. Pelo menos sabe-se hoje que Marx disse de si mesmo: “Eu não sou marxista”. E há uma abordagem, desaparecida do mapa e completamente por esclarecer, da teoria crítica radical dum “outro” Marx, um Marx que continuou estranho e obscuro, tanto para o “marxismo do movimento operário” como para os ideólogos socialistas que tudo justificavam durante a Guerra Fria. Até hoje ninguém tentou preparar, a partir da considerável quantidade de textos por ele deixados, uma edição deste Marx desconhecido e da sua crítica bem diferente do capitalismo. Também não havia razão para o fazer, dado que a recepção de Marx se limitou no essencial ao contexto da história da modernização. Pelo contrário, o que se fez, dum lado e do outro, foi apenas repelir e deixar escondido aquilo que na teoria de Marx se revelava demasiado incómodo para as necessidades da discussão política e da legitimação de posições que reflectiam interesses precisos. No entanto é precisamente este *alter ego* mergulhado no escuro do Marx completo, por assim dizer com cabeça de Jano, que ainda pode ser importante para o futuro.

Por isso, nesta recolha, os textos de Marx são deliberadamente isolados do contexto da massa de textos compatíveis com o marxismo do movimento operário. O que nos valerá, provavelmente, a crítica de que os textos apresentados estão fora do seu contexto. Reconheçamos de imediato que é essa a nossa intenção: arrancar a “outra” crítica do capitalismo do Marx desconhecido, mais radical e largamente posto de parte no debate oficial, daquilo que se conhece do Marx do movimento operário e dos partidos já sem objecto, para a poder conhecer e assim a desenvolver.

É claro que apenas aí chegaremos imperfeita e rudimentarmente, tal como não poderemos pretender ser exaustivos. Por vezes é simplesmente inevitável que o Marx “oficioso” apareça nesta recolha de textos, e que a sua maneira de se exprimir pareça ambígua, incompleta ou contraditória. Inversamente, quem se interessa por Marx no seu conjunto, pelo Marx integral em toda a sua contradição, e privilegia uma leitura “cientificamente” filológica dispõe das edições correntes de Marx, em particular os célebres “volumes azuis” das obras de Marx e Engels (MEW) publicados na ex-RDA (um conselho aos jovens desejosos de saber: peçam aos vossos pais e mães, jovens de 1968 tornados “realistas” – ou eventualmente serão já os e as avós – para verem o que guardaram no sótão), e também as obras completas de Marx e Engels (MEGA), projecto secular longe de terminado, que, apesar do desinteresse compreensível dos “ideólogos da vitória”, poderia ser prosseguido se beneficiasse de apoio internacional. As obras de apresentação de Marx, pelo contrário, são muito fracas e sobretudo insuficientes para criar condições para um renascimento qualitativamente novo de Marx para o século XXI.

A presente recolha destina-se também às leitoras e leitores que não se interessam por Marx tanto por razões académicas e filológicas, mas querem conhecê-lo enquanto teórico crítico que ainda tem alguma coisa para dizer após o fim do movimento operário e do socialismo real, e que pode ser determinante hoje. Mesmo se estes textos e os seus argumentos não passam de pequenas peças de um mosaico, é sempre o Marx original que fala. Certamente menos o Marx da “luta de classes”,

e mais o da crítica da irracionalidade do moderno sistema produtor de mercadorias, já não o “teórico das classes”, mas o “teórico da negação do sistema”. É evidente que tal recolha não se assemelha às “sagradas escrituras”. Finalmente, é preciso ainda reconhecer uma coisa: Marx não é só um autor contraditório e um “duplo Marx”, pode acontecer tornar-se também incrivelmente maçador. Pode desenvolver ao longo de páginas inteiras, com extrema prolixidade, argumentos que poderiam ter sido formulados com mais concisão e clareza. E por vezes encarna-se a tal ponto, numa polémica interminável contra pequenas luminárias há muito esquecidas, que apetece gritar-lhe: já chega, há muito que o teu adversário foi ao tapete! Esta prolixidade, redundância e encarniçamento que lhe são próprios devem-se talvez ao pressentimento de que a sua teoria remete para qualquer coisa que ficaria por realizar e adormecida até hoje, fechada na ganga do século XIX. Mas é justamente onde a crítica de Marx ultrapassa explicitamente a sua época que o seu estilo muda: torna-se penetrante, apodíctico, violento, irresistível, porque mexe nos inconfessados limites tabu da modernidade, sem se importar. São estas formulações, a trazer à fala o que é indizível no capitalismo, que ainda hoje fazem bater o coração, porque, mesmo 150 anos depois, elas soam “inauditas” no verdadeiro sentido da palavra, e põem em questão o que é evidente e está interiorizado.

A teoria crítica do século XXI tem de ir naturalmente além de Marx, como já foi dito muitas vezes. Mas, se considerarmos a história da modernização até hoje, este postulado revelou-se repetidamente uma lamentável recaída para trás de Marx, uma tentativa de deformar a sua teoria crítica através de uma metodologia das mais positivistas, de incorporá-la na economia política, de substituir a *crítica* da economia política por uma economia política “marxista” positiva e adaptá-la às exigências da política parlamentar, numa palavra, de desembaraçar-se de toda a reminiscência desagradável do “outro” Marx, e de sentir-se à vontade em pleno capitalismo com os conceitos alternativos demasiado modestos (ou miseráveis, no capitalismo de Estado). Em contrapartida, para ver para além de Marx, é indispensável retomar na sua teoria o aspecto desacreditado e posto de parte com uma algaraviada confusa. Para poder verdadeiramente ultrapassar Marx é preciso içar-se para os seus ombros, em vez de o fazer vergar a espinha dorsal.

Há muito tempo que há pistas para continuar além de Marx. Assim, a relação entre os sexos representa um aspecto essencial da socialização capitalista, sobre o qual “o homem Marx” disse pouco ou nada. Neste contexto vai ser preciso elaborar uma teoria crítica sobre como se produzem os indivíduos capitalistas e a sua subjectividade hoje. Também a crítica da destruição da natureza pela externalização dos custos da economia empresarial – de resto sucintamente evocada por Marx – aguarda por uma referência conceptual e analítica consequente às formas de racionalidade capitalista. O fim da “sociedade do trabalho” e a crise do dinheiro que ela acarreta, e que já anunciou o fim dramático da modernidade em vastas regiões do mundo, colocam na ordem do dia o prosseguimento da reflexão sobre a teoria da crise de Marx, ainda longe de esgotada. É cada vez mais evidente que as grandes questões dos próximos anos e décadas se situam seguramente para lá do marxismo do movimento operário e do socialismo de Estado, mas nunca poderão ser resolvidas nas formas capitalistas de sociedade. É precisamente deste ponto de vista que retomar a recalcada crítica radical do outro Marx pode revelar-se fértil.

A presente obra dirige-se a todos os que têm novamente desejo de conhecer esta figura errática, apesar da sua antiquada barba cerrada, e que mais uma vez querem aprender algo de novo sobre o velho Marx. Pode constituir uma reintrodução para os mais velhos que ainda não perderam totalmente a necessidade de reflexão teórica e que, talvez hesitantemente, se decidam a reconsiderar o passado “marxista” e os erros de juventude, em vez de simplesmente os apagar. E pode ser uma introdução para os mais jovens, e mesmo muito jovens, de quem sabemos pouco, mas que, sem a carga de um qualquer passado marxista, ainda frescos e sem qualquer culpabilidade histórica, poderão assim apropriar-se de uma crítica radical que corresponderá talvez melhor ao sentido que dão verdadeiramente à vida do que aquilo que lhes propõem os média capitalistas.

O ser humano tem sempre o defeito de poder pensar. Assim, esta edição está ainda ligada a uma vaga esperança de procurar alimento espiritual para um movimento social que ainda está a dormir no regaço do futuro próximo. É a esperança de que exista já hoje uma multidão de pessoas que, apesar de todos os discursos sobre a “falta de alternativas” à ordem mundial dominante, estão fartas do capitalismo e das suas exigências loucas.

## **Introdução: Os destinos do marxismo – ler Marx no século XXI**

Os que foram dados como mortos vivem mais. (1) Na qualidade de teórico activo e crítico, Karl Marx já foi dado como morto mais de uma vez, mas sempre escapou da morte histórica e teórica. A razão é simples: a teoria de Marx só pode morrer em paz juntamente com o seu tema, o modo de produção capitalista. Esse sistema social é "objectivamente" cínico, está francamente cheio de imposições tão descaradas de comportamentos às pessoas, produz ao lado de uma riqueza obscena e insípida uma pobreza em massa de tal dimensão e está marcado em sua dinâmica furiosa pelo potenciamento de catástrofes tão incríveis que a simples continuação da sua existência tem de fazer ressurgir sempre, inevitavelmente, motivos e pensamentos de crítica radical. E o alfa e ómega dessa crítica é justamente a teoria crítica daquele Karl Marx que, já há quase 150 anos, analisou insuperavelmente a lógica destrutiva do processo de acumulação capitalista nos seus fundamentos.

Todavia, como para todo pensamento teórico que ultrapasse o prazo de validade de um determinado espírito do tempo, também para a obra de Marx vale o seguinte: é sempre necessária uma aproximação sempre nova, que descubra novas facetas e repudie velhas interpretações. E não só interpretações, mas também determinados elementos dessa mesma teoria ligados ao tempo. Todo o teórico sempre pensou mais do que ele próprio sabia, e não seria sério chamar teoria a uma teoria isenta de contradições. Assim, não apenas os livros individualmente têm os seus destinos, mas também as grandes teorias. Entre uma teoria e os seus receptores, tanto adeptos como adversários, sempre se desenvolve uma relação de tensão, na qual se desdobra a contradição interna da teoria, só assim sendo promovido o conhecimento.

### **Marx e o adeus pós-moderno à "grande teoria"**

O chamado pensamento pós-moderno, em vez de voltar a enfrentar o problema da processualidade histórica da teoria social no final do século XX, gostaria de silenciar a dialéctica existente entre formação, recepção e crítica da teoria. E justamente a teoria de Marx já não é averiguada nos seus conteúdos, nem analisada nas suas condicionantes históricas, nem muito menos aperfeiçoada, pelo contrário, é rejeitada *a priori* em sua legítima pretensão, com a designação de "grande teoria". Esta falsa modéstia, que já não vê como tal a grande totalidade das formas de socialização capitalistas, mas simplesmente a recalca, desce para um nível abaixo da reflexão da teoria social. A política de avestruz de um pensamento assim espontaneamente reduzido e desarmado menospreza o facto de não ser possível fazer uma separação entre a problemática das chamadas grandes teorias e grandes conceitos e o seu objecto social real. A pretensão de querer compreender o todo é decididamente provocada pela realidade social. O todo negativo do capitalismo não deixa de agir em sua existência real apenas porque é ignorado conceptualmente e porque não queremos mais olhar na sua direcção: "A totalidade não vos esquece", como bem escarneceu o teórico da literatura inglês Terry Eagleton.

A crítica pós-moderna à grande teoria, assimilada com gratidão por muitos ex-marxistas como forma de pensamento supostamente desculpante, não se refere tanto a um pensamento afirmativo e apologético no sentido tradicional, mas antes ao desespero de uma crítica social transtornada e assustada perante uma tarefa que ultrapassa a sua anterior capacidade de compreensão. Trata-se de uma manobra evasiva que só pode ter carácter passageiro; o pensamento crítico acabará por ser implacavelmente reconduzido ao obstáculo que terá de ultrapassar. E este obstáculo é obviamente tão difícil de enfrentar sobretudo porque o pensamento marxista praticado até hoje também tem de saltar por cima da própria sombra. Poder-se-ia trocar esta metáfora um tanto estranha por outra: o marxismo esconde um esqueleto no armário, que já não pode ficar escondido. Ou seja, tanto a contradição entre a teoria de Marx e a sua recepção pelo antigo movimento operário, como as contradições no interior da própria teoria de Marx chegaram a tal ponto de maturação no final do século XX que a reactivação desta teoria e a sua actualização renovada já não pode ocorrer à maneira antiga.

## Após o século do movimento operário

No passado, quando Marx considerado prematuramente morto se voltou a levantar do túmulo são e salvo, tais ressurreições ocorreram numa época que poderia ser chamada de "século do movimento operário". Hoje parece evidente que essa história acabou. Os seus motivos, as suas reflexões teóricas e os seus modelos sociais de acção tornaram-se de certo modo falsos. Perderam a força de atracção, a vida escapou-se-lhes e apresentam-se-nos como que debaixo de um vidro. Esse marxismo já não passa de uma maçadora peça de museu. Mas com isso ainda está longe de ser explicado por que são as coisas assim. O apressado distanciamento dos antigos adeptos traz em si algo de hipócrita, o triunfalismo precipitado dos antigos adversários, algo de simplório. Isto porque, com o incompreendido fim de uma época ainda não devidamente revista, os problemas amadurecidos no decorrer desta história não desapareceram; pelo contrário, agravaram-se dramaticamente, de maneira nova e ainda desconhecida. Tem-se quase a impressão de que essa época já passada teria sido apenas o estádio de transformação em crisálida, ou o período de incubação de uma grande crise social mundial qualitativamente nova, cuja natureza também só pode ser abordada teoricamente com os correspondentes grandes conceitos e, do ponto de vista prático, com um correspondente revolucionamento social fundamental. A religião professada de um "pragmatismo" de democracia e economia de mercado, que reina por toda a parte e mistura todos os clichés possíveis, funciona perante a situação real como a tentativa de combater a sida com uma mezinha popular, ou de enfrentar a explosão de um reactor nuclear com as mangueiras do corpo de bombeiros voluntários.

É traiçoeiro o facto de o conceito central desta pragmática filosofia charlatã da ciência, da política e da gestão, ou seja, aquela fórmula mágica ritual da "modernização", parecer tão inverossímil, vazio, morto e museológico como os grandes conceitos do marxismo do movimento operário. O fim da crítica também significa o fim da reflexão, e, no capitalismo pós-moderno confuso e irreflectido, o mantra da "modernização" ganhou a importância de uma idolatria vã. O conceito de modernização tornou-se tão inverossímil como os conceitos do "ponto de vista do operário" ou da "luta de classes", e não só. Essa perda de significado, comum a ambos os lados, também remete para uma natureza comum e para um local histórico comum do antigo marxismo e do mundo capitalista. É a identidade interna secreta dos adversários encarniçados que vem então à tona, se o conflito imanente passou de moda apenas porque o sistema de referência comum se fragiliza. Nesta perspectiva, não pode estar morto o marxismo, como momento integrante da modernização, e ao mesmo tempo estar vivo o capitalismo, e querer continuar imperturbavelmente esta mesma modernização sem fim. Pelo contrário, só pode tratar-se de uma vida aparente num mundo intermédio, ou seja, de um espectáculo de zombies sem vida verdadeira.

Nesta mesma direcção aponta o reducionismo tecnológico deste conceito de modernização, desligado de todos os conteúdos originalmente sociais, de análise social e de crítica da economia. Se o acesso à Internet e a biotecnologia já devem ser tudo, então isso no fundo não é nada, pois as ciências naturais e a tecnologia não podem existir por si só, nem produzir um progresso isolado, mas apenas produzem efeito no contexto de um desenvolvimento social e socioeconómico que ultrapasse situações anteriores. Uma modernização meramente tecnológica, que não queira mais questionar o *status quo* da ordem social e veja chegado o fim da metamorfose das formas sociais com a economia de mercado e a democracia, desqualifica-se a si própria.

Estas reflexões já são uma indicação de como se poderia classificar o fim do marxismo do movimento operário. Se a nova crise mundial do século XXI, que paulatinamente vai evidenciando os seus contornos, consiste exactamente em que as bases comuns da actual história da modernização se estão a tornar obsoletas, então com isso também se diz que o próprio marxismo das esquerdas política e sindicalista, juntamente com sua reflexão teórica, também ainda se moveu no interior das formas capitalistas. A sua crítica ao capitalismo não se referia, portanto, ao todo lógico e histórico desse modo de produção, mas sempre apenas a determinados estádios de desenvolvimento, já percorridos ou a serem ultrapassados. Nesse sentido, no seu século o movimento marxista da classe operária ainda não foi de modo algum o coveiro do capitalismo (de acordo com a conhecida metáfora de Marx), mas, bem pelo contrário, representou a inquietação interna propulsora, o motor vital e de certo modo o cooperante para o desenvolvimento da socialização capitalista. Por isso, o "ainda não" marxista, no sentido empregado pelo filósofo Ernst Bloch, na verdade não se referia, contra a intenção deste, de modo nenhum à emancipação *do*

capitalismo, das suas formas repressivas e desaforos fundamentais, mas sim ao reconhecimento positivo *no* capitalismo e ao progresso *para a* modernização no invólucro capitalista. O "ainda não" designava a tensão interna do próprio capitalismo, mas não ainda uma visão para além dele, o que só se torna possível nos seus limites históricos.

### **A não-simultaneidade no interior do capitalismo**

A perspectiva da "não-simultaneidade" imanente na formação do sistema social moderno pode ser apresentada em diversos planos. Assim, o modo de produção capitalista ainda jovem, naquele lapso de tempo do século XIX em que se insere o período de vida de Karl Marx (1818-1883), era de certo modo não-simultâneo em relação a si mesmo. Por um lado, esse modo de produção já desenvolvera a sua lógica interna, a tal ponto que esta se tornara visível nas suas feições básicas, e com isso abstractamente reconhecível; por outro lado, as formas especificamente capitalistas ainda se encontravam multiplamente mescladas com relações pré-capitalistas, em diversos estádios de decadência e de transformação ainda longe de concluída. Se até a consciência teórica dessa sociedade em fermentação e em permanente mutação conseguia confundir cada estado do processo de transformação com o "capitalismo como tal", por maioria de razão a consciência prática, inevitavelmente envolvida nas necessidades quotidianas, equiparava inevitavelmente o capitalismo com as manifestações sociais directas, que no entanto ainda estavam impregnadas das impurezas de resíduos pré-modernos em muitos aspectos. Se, deste modo, justamente para os interesses dominantes em cada época e seus apologistas (as autoridades patriarcais e os clãs capitalistas do início do século XIX, por exemplo, dificilmente conseguiriam reconhecer-se nas figuras dos actuais capitalistas *dotcom* da globalização) o capitalismo parecia ser a própria identidade de cada fase do seu desenvolvimento ainda não concluído, inversamente, para as forças progressistas surgidas em cada fase, o repúdio desse estado de coisas tinha de assumir o nome de crítica ao capitalismo, ainda que, na verdade, se tratasse apenas da continuação do desenvolvimento do próprio capitalismo.

Por essa razão, o conceito de modernização não era tão unidimensional como hoje, mas sim carregado com uma espécie de crítica endocapitalista (poder-se-ia até dizer: uma autocrítica interna progressista do capitalismo ainda não concluído). Isso ainda fazia mais sentido quando se tratava de uma luta de classes aparentemente muito fácil de definir. Por um lado, os próprios sujeitos-capitalistas dos séculos XVIII e XIX, ainda com modelos pré-modernos de pensamento e de comportamento, tendiam a tratar os assalariados por eles explorados com paternalismo e ares senhoriais autoritários, como dependentes pessoais, embora, no "trabalho assalariado livre", pela sua forma, tivesse de tratar-se de contratos jurídicos entre iguais. Por outro lado, os assalariados e as suas organizações, que primeiramente foram oprimidas pelo Estado, reivindicavam justamente esse carácter de relações contratuais em pé de igualdade jurídica, em oposição ao carácter dominador e manifestamente pessoal da relação de capital, que empiricamente ainda não correspondia ao seu conceito lógico. Contudo, exactamente por esse motivo, a luta de classes tornou-se o motor da história da imposição do capitalismo, e a crítica ao capitalismo face aos capitalistas-proprietários pessoais só equivalia, na verdade, à pura lógica do próprio capitalismo, ou seja, à lógica de um sistema de igualdade formal estrita de indivíduos abstractos, que de certo modo são postos como átomos de um processo deles autonomizado.

Não obstante, além das posturas de domínio pessoal paternalistas e dos resquícios de relações sociais corporativas, também ainda havia outros factores de não-simultaneidade interna, como, por exemplo, modelos culturais pré-modernos, que sob diversos aspectos se mostravam um estorvo, face ao tempo contínuo abstracto da economia empresarial, ao dia de trabalho abstracto, ao conjunto de regras político-económicas unificadas, à normalização do quotidiano e das coisas, à redução funcionalista da estética, etc. Mesmo independentemente da luta de classes e da crítica imanente ao capitalismo a ela associada, o contexto sistémico capitalista ainda não estava suficientemente amadurecido, pois mesmo nos países capitalistas mais desenvolvidos (com a Inglaterra à frente) o modo de produção capitalista ainda não atingira integralmente todos os ramos da produção, e as esferas sociais fora da produção empresarial directa (Estado, família, vida cultural, corporações extra-económicas etc.) não estavam suficientemente adaptadas às necessidades capitalistas, nem eram continuamente reformuladas à imagem da racionalidade capitalista.

## O movimento operário na "modernização atrasada" do século XIX

A não-simultaneidade do desenvolvimento capitalista também se mostrou uma não-simultaneidade externa num outro aspecto. Uma grande parte do planeta ainda não tinha sido submetida à lógica deste modo de produção, nem sequer na forma superficial do colonialismo. Uma parte considerável das anexações coloniais ocorreu no século XIX, e mesmo os países e regiões do mundo já conquistados ainda não tinham evidentemente, nem de longe, as estruturas da sua reprodução social tão impregnadas pelo capitalismo como as respectivas metrópoles. Como reservatórios de matérias-primas e mercados marginais, só puderam ser incluídos no processo capitalista parcialmente, enquanto a vida no grande *hinterland*, dominado política e militarmente apenas de forma pontual, em grande parte ainda estava arraigada a formas pré-capitalistas.

Mas, sobretudo, também dentro da própria Europa havia um enorme desnível de desenvolvimento. Embora o capitalismo já tivesse atrás de si uma longa pré-história, em finais do século XVIII apenas a Inglaterra, com uma industrialização embrionária, podia ser chamada de país capitalista moderno, perante o qual o desenvolvimento do continente ainda era relativamente atrasado. Na Europa continental, por sua vez, a parte ocidental (especialmente França e Holanda) estava mais avançada em relação às partes central e meridional. Na Alemanha ainda nem se tinham constituído as condições básicas para a formação de uma economia nacional homogênea e do respectivo Estado nacional. Assim, na Europa e no círculo daqueles países que já se começava a chamar vagamente de capitalistas, o século XIX esteve essencialmente sob o signo de uma corrida pelo primeiro lugar. Esta primeira modernização atrasada (em concorrência com a Inglaterra e a França) constituiu um verdadeiro paradigma, que marcou por muito tempo o desenvolvimento da Alemanha e da Itália. Na Ásia, também veio juntar-se ao grupo o Japão, enquanto no outro lado do Atlântico os EUA se revelavam subitamente um foco autónomo de desenvolvimento industrial capitalista.

Apenas este processo de modernização atrasada na segunda metade do século XIX fez surgir aquele conflituante centro global de relativamente poucos países, que desde então vêm dominando o mundo capitalista, em constelações variadas e através de guerras mundiais avassaladoras. Aquilo que se instaurou após a II Guerra Mundial como clube exclusivo da OCDE, que recentemente tem promovido conferências globais periódicas na qualidade de "G-7" e que figura como tríade formada pelos centros União Europeia, Japão e Estados Unidos da América, continua a ser constituído pelo mesmo complexo central de Estados e economias nacionais que foram o resultado do "avanço" anglo-saxónico e da Europa Ocidental e da subsequente modernização atrasada da Alemanha, da Itália e do Japão no século XIX.

Era inevitável que, além da não-simultaneidade interna básica, também esta não-simultaneidade externa de Estados nacionais e de economias nacionais viesse determinar o anticapitalismo imanente do antigo movimento operário. Onde houvesse, sob este ou aquele aspecto, algum atraso de desenvolvimento em relação a outras nações capitalistas, ele assumia positivamente o problema; e onde o desnível fosse especialmente grande, essa identificação também ganhava um carácter bem marcante. Na Alemanha, a social-democracia marxista e os sindicatos figuravam entre os mais veementes defensores da unificação nacional. Embora a unificação nacional-estatal tenha sido, em última análise, realizada "de cima para baixo", sob a égide do primeiro-ministro imperial Bismarck e no âmbito de um império anacrónico, mesmo assim a social-democracia alemã tem conservado até hoje um patriotismo burguês particularmente sinistro. Nas relações de concorrência, marcadas pela conjuntura da modernização atrasada no século XIX, todos os partidos operários acabaram por assumir o ponto de vista da economia nacional e do Estado nacional do "seu" país, uma orientação que, como se sabe, levou a que os movimentos operários nacionais "amigos" se combatessem de novo nos campos de batalha da I Guerra Mundial. Essa viragem para a posição de concorrência da economia nacional, na não-simultaneidade externa sob o impacto da modernização atrasada, estava numa relação de necessidade lógica com o papel de vanguarda assumido pelo movimento operário relativamente à não-simultaneidade interna do sistema capitalista: a oposição social para dentro e o conformismo nacional para fora não eram, na verdade, tão opostos como inicialmente talvez se gostasse que parecessem.

## O Marx exotérico e o Marx esotérico

É neste campo de tensão da não-simultaneidade interna e externa do capitalismo no século XIX que se situa a génese da teoria de Marx. Marx, ele próprio um dissidente do liberalismo burguês,

não podia fazer outra coisa senão levar em consideração essa tensão. Examinada superficialmente, a acção de Marx reflecte duplamente a contradição interna e externa do capitalismo da sua época. Em primeiro lugar, Marx foi (ao lado de Friedrich Engels) a figura de proa da mudança de campo social de intelectuais de vanguarda que, por criticarem as formas de governo estruturalmente atrasadas, sobretudo na Europa continental, passaram de burgueses liberais moderadamente oposicionistas para a oposição proletária do movimento operário nascente. Evidentemente que, se se entender o carácter deste movimento como um motor imanente do desenvolvimento do próprio capitalismo, essa mudança de campo não foi assim tão sensacional e historicamente determinante como a hagiografia marxista sempre tentou mostrar. Contrariamente à consciência dos seus autores, a simples mudança de ponto de vista de classe permaneceu inteiramente no quadro da lógica capitalista, tendo sido determinada sobretudo pela decepção devida à falta de progressismo imanente da classe capitalista empírica, demasiado arraigada ao *status quo* da época e demasiado conservadora.

A figura fundamental do pensamento dissidente daí resultante consistia na ideia de transferir de certo modo para o jovem movimento operário as "tarefas burguesas" da continuação do desenvolvimento capitalista, realizadas sem grande entusiasmo, com morosidade e em grande parte simplesmente abandonadas pela "classe possuidora" do capitalismo ascendente (diferenciação das relações jurídicas burguesas, homogeneização do espaço social, modernização das estruturas familiares e culturais, etc.), uma temática recorrente no pensamento de Marx. Neste ponto, a teoria só tornava consciente aquilo que, em todo o caso, já existia no capitalismo como impulso essencial do movimento operário, através da sua luta pelo reconhecimento. E, na medida em que a teoria de Marx conferia uma expressão científica a este impulso, ela podia tornar-se portavoza teórica-social ou representante científico do movimento operário como motor interno do desenvolvimento do capitalismo.

Esse papel da teoria de Marx ainda se fortaleceu pelo facto de ele, sendo alemão, escrever ao mesmo tempo na perspectiva do "subdesenvolvimento" capitalista especificamente alemão. Já no prefácio da primeira edição de *O Capital* ele escrevia: "Atormenta-nos, como a todo o resto da Europa Ocidental continental, não só o desenvolvimento da produção capitalista, mas também a falta do seu desenvolvimento. Além das calamidades modernas, oprime-nos uma série de calamidades herdadas, decorrentes do facto de continuarem a vegetar modos de produção arcaicos e ultrapassados, com o seu séquito de relações sociais e políticas anacrónicas. Somos atormentados não só pelos vivos, mas também pelos mortos. *Le mort saisit le vif!*"... Com estas palavras fica patente quanto o dissidente Marx estava agarrado ao conceito liberal de progresso e ao esquema de desenvolvimento histórico da filosofia hegeliana, o qual ele simplesmente transferira de uma versão de pura história do espírito para a história dos modos de produção económicos, ou, como ele próprio chegou a afirmar, "colocara de pé o que estava de pernas para o ar". Deste ponto de vista, historicamente "era a vez" do capitalismo, e, para poder realmente aboli-lo, era preciso primeiro introduzi-lo como modo de produção historicamente necessário, em nome do desenvolvimento das forças produtivas, reforçá-lo, continuar a desenvolvê-lo e, de certo modo, aproximá-lo do seu conceito. Simplesmente não seria possível esquivar-se dele, como afirmou Marx naquele prefácio, pois se tratava de tendências "que se impunham com uma necessidade férrea": "O país industrialmente mais desenvolvido mostra ao menos desenvolvido apenas a imagem de seu próprio futuro."

Em sua referência teórica e em certo ponto de vista histórico-filosófica positiva à não-simultaneidade, tanto interna como externa, do capitalismo no século XIX, Marx pode ser lido como um sensato teórico da modernização e, exactamente por isso, como "teórico-chefe" do movimento operário moderno. Esta interpretação mostra-nos o conhecido Marx da "luta de classes", do "interesse económico", do "ponto de vista do operário", do "materialismo histórico", etc. Se a teoria de Marx ficasse reduzida a isso, então, dada a sua ênfase social, ela apenas se distinguiria de outras teorias da modernização pela sua terminologia específica e pela fundamentação na teoria da história. Nesse sentido, o programa de uma crítica do capitalismo meramente imanente e voltada para os diversos níveis da não-simultaneidade estaria hoje esgotado, e com isso Marx estaria liquidado.

Mas a teoria de Marx contém também uma linha de argumentação completamente diferente, que ultrapassa largamente o horizonte da sua época. Trata-se de uma crítica muito mais profunda do

capitalismo, que merece esse nome também em sentido lógico e histórico, porque critica fundamentalmente o modo de produção capitalista nas suas formas político-económicas elementares, que englobam todos os grupos, classes e camadas da sociedade, e constituem o sistema de referência comum dos conflitos sociais no seio do capitalismo. Este segundo e autêntico plano da crítica de Marx ao capitalismo já não se refere apenas a um certo modo ou a um certo grau de desenvolvimento, ou a determinados efeitos deste contexto formal social, já não é meramente acidental ou fenomenológico, mas atinge a essência ou o cerne da coisa; não se refere a propriedades negativas ou a defeitos e insuficiências (eventualmente susceptíveis de correcção imanente), mas é uma crítica *categórica* ou *categorial*, isto é, rejeita as definições essenciais fundamentais do capitalismo.

Não se trata aqui de meras definições do pensamento (teórico, científico), mas sim de categorias reais da reprodução e do modo de vida social, que voltam a emergir na teoria como conceitos (por exemplo, na economia política burguesa). Por isso o subtítulo de *O Capital* de Marx, "Crítica da Economia Política", também pode ser entendido de duas maneiras: por um lado, como crítica das relações objectivas reais, existentes antes ou independentemente de qualquer teoria, nas suas formas elementares de relacionamento socioeconómico; e, por outro, como crítica às *formas de pensamento e de consciência* a elas ligadas e delas resultantes, tanto do "senso comum" como da ideologia e da ciência.

É bastante fácil nomear as categorias capitalistas elementares, mas é bastante difícil submetê-las a uma crítica fundamental. A abstracção "trabalho", o "valor" económico, a representação social dos produtos como "mercadorias", a forma geral do dinheiro, a mediação através de "mercados", a reunião desses mercados em "economias nacionais" com determinadas unidades monetárias (moedas), os "mercados de trabalho" como requisito para uma vasta economia de mercadorias, de dinheiro e de mercado, o Estado como "comunidade abstracta", a forma do "direito" geral e abstracto (codificação jurídica) em todas as relações pessoais e sociais e como forma da subjectividade social, a forma estatal pura e plenamente desenvolvida da "democracia", o irracional disfarce cultural-simbólico da coerência do Estado e da economia nacional como "Nação" – todas essas categorias elementares da socialização capitalista moderna, por um lado desenvolvidas através de processos históricos cegos, foram, por outro lado, impostas aos seres humanos pelos respectivos protagonistas e detentores do poder (eles próprios sem consciência do todo) num processo de pedagogização, habituação e interiorização ao longo de séculos, resultando daí o facto de essas categorias cedo terem surgido como constantes antropológicas inultrapassáveis, zombando de toda a crítica.

Conseguir vender o contexto da forma social capitalista, antes totalmente inexistente, como uma lei natural da convivência humana, que em princípio já teria existido sempre, foi indubitavelmente uma grande façanha da filosofia iluminista burguesa e da teoria económica a ela vinculada, entre o final do século XVIII e o início do século XIX. Como se dizia, essas categorias verdadeiramente eternas apenas teriam sido usadas de maneira equivocada e incompleta no passado, porque teria faltado a compreensão necessária (a razão despertada pelo iluminismo). Mas depois de essa razão, por sorte, finalmente ter sido encontrada, a história dos erros teria um fim, e a humanidade poderia então marchar em direcção a um futuro glorioso, obedecendo aos princípios válidos da sociedade por excelência (entenda-se: do capitalismo), que sempre teriam existido e vigorado.

Hegel modificou essa hipótese refinadamente, redefinindo as condições sociais pré-modernas, que para os iluministas ainda figuravam como erros e equívocos, como outros tantos "estádios de desenvolvimento necessários" que, naturalmente, em seu conjunto só teriam o sentido de apontar para a maravilhosa era moderna, como ponto culminante e final do desenvolvimento humano. O facto de Hegel ter considerado esse estágio já alcançado em plena monarquia constitucional prussiana é prova clara de que também ele confundia a Idade Moderna ou o capitalismo (que para ele não leva esse nome, mas merece denominações muito mais pretensiosas, como por exemplo "espírito do mundo" [*Weltgeist*]), como fim da história, com a situação real do seu tempo, ainda não totalmente amadurecida.

Foi assim que a filosofia moderna em geral e as ciências económicas em particular (e mais tarde também outras disciplinas académicas autónomas, como a sociologia, a ciência política, etc.) projectaram para toda a história da humanidade o contexto categorial totalmente novo da sociedade capitalista, como princípios pretensamente naturais da convivência e da economia. Ainda hoje, mal-

grado todas as críticas feitas em torno de uma visão a-histórica e inespecífica, tem-se como certo, pelo menos nas ciências económicas, que a primeira ferramenta arrancada da pedra por um homem pré-histórico já teria sido capital, e teria obtido necessariamente um preço num mercado formado por sujeitos da troca de mercadorias. Marx permaneceu, de facto, agarrado a Hegel do ponto de vista histórico-filosófico; mas, ainda assim, ele não só se divertia imensamente com esses anacronismos horripilantes das ciências económicas e "historicizava" explícita ou implicitamente as modernas categorias capitalistas, como também as definia sempre fundamentalmente como formas de uma forma de sociedade profundamente irracional, destrutiva e finalmente autodestrutiva.

Mas essa crítica radical encontra-se, na verdade, mesclada e cruzada com a análise da não-simultaneidade interna e externa do capitalismo, e com a representação da classe operária voltada simplesmente para o reconhecimento "dentro" do capitalismo, de modo que Marx oscila permanentemente, em parte na sua maneira de se expressar e em parte também na sua argumentação, entre uma crítica categórica fundamental, por um lado, e uma exposição "positivista" (ou que pode ser lida como tal), por outro, chegando mesmo a ser claramente contraditório no tocante a muitos dos seus conceitos e argumentações centrais. Nesse sentido, tem de se falar do "*duplo Marx*", e justamente no tocante a essa relação entre imanência positivista e transcendência categorial na sua elaboração teórica. Assim, temos ora um Marx "exotérico" (voltado para fora, de fácil recepção), ora um Marx "esotérico" (que pensa categoricamente, de difícil acesso). O Marx exotérico é o teórico voltado positivamente para o desenvolvimento imanente do capitalismo, enquanto o Marx esotérico é o teórico voltado para a crítica categórica do capitalismo.

### **Marx e o movimento operário: não foi um casamento por amor**

No entanto, para o próprio Marx e para seus receptores no seio do movimento operário, não era possível separar estes dois momentos entrelaçados. Embora Marx já muito cedo tenha reconhecido a política como forma de sociabilidade meramente extrínseca, abstracta e dependente do processo de valorização do capital, ele imaginou que o movimento operário, justamente pela via da luta política (ligada ao Estado), poderia ser conduzido para além da defesa meramente imanente de interesses, na direcção daquela crítica categórica ainda difusa e que transcende a consciência constituída de forma capitalista, uma crítica cuja realização ele mesmo chegou a designar ocasionalmente "sonho", "objectivo gigantesco" ou acto de uma "consciência enorme".

Por sua vez, o movimento operário e os seus representantes políticos maioritariamente pequeno-burgueses não tinham ideia nenhuma do que fazer com aquela crítica categórica que vinha à tona implícita ou explicitamente. De uma maneira um tanto hipócrita, perante o problema preferiu-se apelar para a desculpa de que se tratava de um discurso teórico difícil de entender, assumindo-se uma atitude propositadamente humilde diante do "grande pensador", mas apenas para subtilmente mobilizar o senso comum do operário assalariado contra aquela "teoria monótona" e suas "maluquices" inúteis e nada práticas. Neste contexto, para muitos receptores, de resto cheios de boa-vontade, as declarações de Marx supostamente incompreensíveis sobre a crítica radical das formas capitalistas pareciam também uma espécie de "tretas hegelianas", ou mesmo um "disparate filosófico". Na verdade, o raciocínio ontológico e epistemológico abstracto da filosofia moderna, aparentemente distante da práxis, esconde com o seu disfarce terminológico a reflexão sobre as formas de pensar capitalistas, que são simultaneamente formas de práxis social.

Enquanto Marx, contra o seu próprio melhor conhecimento, queria reconhecer na forma política do movimento operário, que fosse além da luta diária de interesses meramente sindicais, o veículo de uma crítica radical da forma (e com isso, paradoxalmente, também da própria forma política), para o movimento operário, inversamente, essa forma política tornou-se o veículo através do qual seria possível esquivar-se cautelosamente da crítica categorial da forma, uma crítica que de certo modo era olhada de soslaio e provocava temores, e, em vez disso, contentar-se com o reconhecimento (com êxito, no fim de contas) dentro do capitalismo, como sujeito do trabalho e nos mercados de trabalho. Deste modo ocorreu uma ilusão recíproca, e Marx tornou-se não só o representante científico do movimento operário, na sua qualidade exotérica, mas também simultaneamente, na sua qualidade esotérica, o rabujento e resmungão teórico eternamente descontente, o rezingão e mestre-escola pregador de sermões em segundo plano, como reflexo fiel da sua própria contradição interna em relação ao movimento histórico da classe operária para dentro do capitalismo em vez de para fora dele.

A tensão inevitavelmente resultante dessa relação extremamente discrepante fez com que a contradição da teoria em pouco tempo se convertesse na sua *canonização* e *dogmatização*, como sempre acontece quando a visão do mundo autolegitimadora contém um ponto cego de que não se pode falar. É verdade que Marx chegou a observar ironicamente que "não era marxista", mas isso não lhe serviu de nada. Pois a transformação, e com ela o banimento da contradição teórica para a ideologia de um "ismo" era a única possibilidade de adequar a sua teoria a uma recepção que correspondesse às necessidades do movimento operário. E essa ideologização fez de Marx aquilo que acontece a todo o pensador não simultâneo, que está no seu tempo, mas simultaneamente à frente dele: só por isso ele foi elevado à condição de dogma como Marx exotérico, para ser rebaixado e receber um pontapé no traseiro como Marx esotérico. E com maior veemência por parte dos ideólogos "marxistas" de partido e dos eruditos acadêmicos, desde Karl Kautsky até Oskar Negt. Talvez não haja outro pensador moderno a quem melhor se aplique a frase do aforista polaco Stanislaw Jerzy Lec do que a Marx: "Apedrejaram-no com um monumento".

## **O marxismo e a modernização atrasada no século XX**

Este apedrejamento do Marx esotérico continuou após a sua morte por mais de um século. Pois o "breve" século XX, marcado pelas datas históricas de 1914 e 1989, não experimentou o avanço da crítica categórica na teoria de Marx nem a consequente nova qualidade da reflexão social, pelo contrário, viu acontecer a ascensão reiterada e por fim a queda do Marx da modernização, exotérico e positivamente imanente, num novo nível da não-simultaneidade histórica no capitalismo. Pois o século XX, apesar das duas guerras mundiais e da crise econômica mundial (1929-33), não chegou a representar o século da maturidade de crise e da transformação do capitalismo, mas sim essencialmente a época de uma segunda onda de "modernização atrasada". Só então as grandes regiões mundiais da periferia capitalista, a grande maioria da humanidade, entraram para a história mundial, como previra Marx dezenas de anos antes.

Esta segunda modernização atrasada dividiu-se em dois movimentos entrelaçados: por um lado, a ascensão do socialismo de Estado (vulgo capitalismo de Estado) no Leste, que levou a esboços de um sistema mundial próprio, e, por outro, o movimento de libertação nacional dos países coloniais do Sul, cuja descolonização e independência como Estados nacionais burgueses só pôde ser concluída no final do século (em definitivo com a devolução de Hong-Kong à China). O *big bang* dessa história mundial do século XX foi a grande revolução russa de Outubro no fim da I Guerra Mundial, seguida da revolução chinesa no decorrer da II Guerra Mundial e das grandes guerras de libertação anticoloniais (Argélia, Vietname, África Austral) nas décadas do pós-guerra.

Era inevitável que o Marx exotérico, cuja teoria imanente da modernização já se desvanecera um pouco dentro do movimento social-democrata ocidental e fora mesclada com clichés das ciências positivistas burguesas, revivesse uma segunda Primavera na segunda onda histórica da modernização atrasada. Pois, ao entrar no horizonte global do capitalismo, as regiões periféricas não podiam recorrer apenas às suas próprias tradições culturais limitadas. Pelo contrário, careciam de uma teoria ocidental universal, como pano de fundo legitimador que, ao mesmo tempo, enquanto teoria de legitimação universal voltada para a história mundial capitalista, devia ter um carácter historicamente oposicionista, para poder ser instrumentalizada na concorrência da periferia atrasada com os centros do capital já estabelecidos.

O Marx exotérico voltou assim a ser retomado por teóricos como Lenine, Estaline e Mao Zedong, sendo então adaptado às necessidades da nova corrida histórica na periferia capitalista. Tais necessidades diferiam das do movimento operário ocidental, na medida em que não se tratava apenas do reconhecimento dos assalariados num capitalismo já estabelecido, mas sim da implantação atrasada das próprias categorias sociais capitalistas, e muito para além das exigências do processo semelhante de modernização atrasada ocorrido na Alemanha, Itália e Japão do século XIX. Pois, em primeiro lugar, o atraso no grau de socialização capitalista moderna era muito maior do que nas anteriores discrepâncias na Europa; em segundo lugar, a "corrida" tinha de ser realizada num prazo muito mais curto e num nível de desenvolvimento do capital mundial muito mais elevado; e, em terceiro lugar, isso só podia acontecer numa concorrência precária com um círculo dominante já global, formado por poderes centrais capitalistas altamente desenvolvidos e altamente armados.

Nesse contexto, a teoria de Marx sofreu mais uma deformação e redução. Os momentos esotéricos da crítica categórica já nem surgiam como reflexão filosófica, fora da realidade e distante das

exigências práticas; desapareceram quase totalmente da discussão, no caminho entre Lenine e os teóricos da libertação nacional. Embora a relação social com o movimento operário se tenha mantido do ponto de vista formal, ela reduziu-se praticamente a grupos relativamente pequenos e organizações sindicais, no contexto de uma industrialização ainda frágil. Os próprios partidos operários marxistas da periferia se tornaram máquinas burocráticas da "valorização atrasada" de sociedades ainda não permeadas pela forma económica capitalista. Eles não eram apenas representantes da inquietação interior ou da ulterior diferenciação do capitalismo em termos jurídicos e de Estado social, como os partidos irmãos e associados ocidentais, mas, além disso, eles próprios (no caso de Lenine, de certo modo ainda conscientemente) tinham de "fazer de burguesia" num sentido social total abstracto, porque a burguesia social dos países periféricos simplesmente era muito fraca para essa tarefa. Por isso a identificação desse marxismo periférico com a respectiva nação (nas ex-colónias geralmente uma invenção tardia e totalmente sintética) assumiu um carácter ainda mais intenso do que no Ocidente.

O paradoxo deste marxismo ideológico de legitimação da segunda modernização atrasada superava em muito o dos partidos operários ocidentais, pois tratava-se de uma amálgama explicável apenas pela constelação histórica específica de um "capitalismo de desenvolvimento anticapitalista", ou capitalismo de Estado imediato, a qual, no campo de tensão de uma não-simultaneidade externa especialmente flagrante, tinha de exprimir a contradição da teoria de Marx também de modo especialmente flagrante. Superficialmente, esta segunda recepção do Marx exotérico pareceu e ocorreu de modo essencialmente mais radical do que a primeira, mas não porque tivesse mobilizado a crítica categórica oculta do capitalismo, e com isso tivesse aberto caminho na direcção da raiz da relação histórica, mas, bem pelo contrário, porque estava sujeita a um peso maior da não-simultaneidade no interior do capitalismo. Como burocracias estatais, os partidos operários marxistas não só tiveram de assumir as tarefas burguesas de modo muito mais enfático do que ocorrera antes no Ocidente, mas, paradoxalmente, tiveram até de engendrar a classe operária enquanto material humano do próprio processo de valorização pela primeira vez em grande escala social! Se esta versão *hard-core* do marxismo exotérico se mostrou radical, na realidade tratava-se menos de uma *radicalidade* da *crítica* teórica e prática e mais de uma forçosa *militância da concorrência* na auto-afirmação no interior do capitalismo perante os centros ocidentais, a qual, por isso, buscou com afincos a correspondente representação cultural-simbólica marcial, e, sob o signo das guerras revolucionárias e das guerras de independência nacional do século XX, às insígnias do trabalho, a foice e o martelo, juntou a kalashnikov estilizada.

Como não se conseguiu superar a problemática daí decorrente com os meios da teoria da modernização de Marx, essa diferença meramente relativa no interior da recepção de Marx acabou por levar ao grande cisma do movimento marxista mundial. Essa cisão, à primeira vista condicionada pela aparente oposição entre a radicalidade do Leste e do Sul e o reformismo moderado do Ocidente, na verdade reflectia apenas a diferença no grau de não-simultaneidade e de não conclusão da penetração capitalista: no estrato mais antigo da via de desenvolvimento ocidental, tratava-se do mero reconhecimento dentro do Estado moderno já estabelecido, enquanto no estrato mais novo das regiões Leste e Sul se tratava de conquistar o poder estatal, com o objectivo de instalar uma máquina estatal moderna como suporte da industrialização capitalista de Estado. É compreensível que a forma de radicalização aparente da teoria de Marx (centrada na questão do poder de Estado) ligada a esta conjuntura só tivesse podido mobilizar uma minoria ideológica nos centros ocidentais; o comunismo (como rótulo do novo surto de modernização de capitalismo de Estado) permaneceu no Ocidente como uma simples filial, uma espécie de tropa auxiliar da União Soviética, e por isso não conseguiu aí passar do estatuto de uma nota de rodapé histórica, enquanto mantinha o seu verdadeiro poder de irradiação nas grandes regiões da periferia mundial. A social-democracia ocidental, pelo contrário, saturada pela múltipla participação na administração de seres humanos e aterrorizada com as formas brutas da ditadura desenvolvimentista do marxismo periférico, aos poucos removeu completamente o seu marxismo, tendo sofrido após a II Guerra Mundial uma mutação na sua legitimação e na sua programática, para uma teoria do Estado social keynesiana fraca, sem retórica de luta de classes nem de revolução: o Marx exotérico tornou-se, de certo modo, propriedade privada dos retardatários históricos.

## A reciclagem do marxismo na Guerra-Fria

O destino da teoria de Marx no século XX só se pode explicar decifrando as oposições superficiais no contexto de uma distorção global no interior do capitalismo, na qual o movimento histórico-mundial do capitalismo começou pela primeira vez a mostrar-se como *capital mundial*, não só de acordo com a sua lógica, mas também empiricamente, em consonância com a essência capitalista, na forma de uma concorrência dilaceradora e de grandes catástrofes de dimensões imprevisíveis. Dentro dessa evolução, sobrepuseram-se várias grandes ondas de desenvolvimento, cuja influência mútua criou sistemas globais e relações de concorrência de estabilidade apenas provisória. O "século do movimento operário (ocidental)" (aproximadamente de 1848 a 1945) cruzou-se com o "século das revoluções nacionais de desenvolvimento" (1918 a 1989) e com a luta pelo domínio mundial capitalista no Centro, que foi definitivamente resolvida em 1945 com o início da "Pax Americana".

Após a II Guerra Mundial, todo este processo se apresentou na constelação dos "três mundos", que marcou a segunda metade do século XX: nomeadamente, o "Primeiro Mundo" do velho centro capitalista, agora sob o comando incontestado da potência hegemónica EUA; o "Segundo Mundo" do comunismo de Estado, aliás capitalismo de Estado do Leste, sob o comando da União Soviética; e, finalmente, o "Terceiro Mundo", composto pelos movimentos pós-coloniais de libertação nacional e por ditaduras desenvolvimentistas de diferentes tendências no Sul do globo. Leste e Oeste, o Primeiro e Segundo Mundo enfrentavam-se na Guerra-Fria do chamado conflito de sistemas, enquanto o Terceiro Mundo em parte se organizava num grupo dos chamados países não-alinhados (com uma clara tendência de socialismo de Estado) e em parte se tornava palco de "guerras por procuração" de ambos os blocos do sistema.

A teoria de Marx, que ofuscou toda essa época a partir da periferia na sua forma exotérica remodelada, acabou por ser definitivamente desfigurada por ambos os lados, até ficar irreconhecível. Se, no início, quando a jovem União Soviética ainda estava vinculada intelectual e culturalmente à política e à história intelectual do Ocidente (transmitidas pelos socialistas emigrados durante o regime czarista), fora professado o *pathos* só aparentemente emancipatório do "Homem novo" e do "tempo novo" com carga utópica, muito cedo se revelou o carácter modernizador do capitalismo de Estado do regime soviético e de todas as ditaduras desenvolvimentistas que se seguiram, para o qual estava na ordem do dia não a emancipação social do ser humano, mas sim a sua transformação em material para a participação no mercado mundial dirigida pelo Estado. Assim, não admira que logo de seguida não só surgissem aquelas formas burocráticas estatais de trabalho, de dinheiro e de mercado do *take-off* capitalista inicial, mas também os habituais crimes da modernização viessem ao de cima, logo que dissipada a nuvem de poeira ideológica das revoluções.

O Ocidente, envolvido na Guerra-Fria com o campo adverso entrincheirado dos retardários históricos, declarou então Marx e a sua teoria como a figura de representação negativa de todo o império do mal, enquanto o Leste capitalista de Estado o pintava como ícone legitimador de uma esperança há muito ensombrada para os regimes da industrialização ditatorial desenvolvimentista. Na sua cegueira, o Ocidente não quis reconhecer neste Leste (e em parte Sul) "marxista" a imagem de seu próprio passado, apesar de eles terem tentado imitar até ao ridículo, nos subsequentes anos setenta, não só as categorias capitalistas, mas também o modo de vida e de consumo capitalista, num nível relativamente baixo, sob o manto da burocracia de Estado.

## O movimento de 68 como rebento serôdio do Marx exotérico

No final do milagre económico ocidental, do grande *boom* das indústrias fordistas no pós-guerra com o automóvel no centro da produção e do consumo, o Marx exotérico experimentou – na verdade, já para além do seu tempo histórico – mais uma inesperada terceira Primavera, desta vez sob a forma do grande movimento juvenil e estudantil no Ocidente, que foi acompanhado de fenómenos semelhantes no Leste Europeu (Primavera de Praga) e no Terceiro Mundo. Mas essa terceira Primavera já foi só uma brisa morna, que apenas roçou ao de leve a superfície da sociedade com um movimento cultural-simbólico. A tentativa de enriquecer esse movimento com o *pathos* revolucionário nacional do Terceiro Mundo e de reunir mais uma vez num grande plano estratégico a recepção do Marx exotérico como força histórica global esgotou-se em grande parte numa cultura pop romântico-revolucionária. Apenas uma ínfima minoria tentou pôr em prática essa opção

estratégica condenada ao fracasso, com acções militares kamikase totalmente isoladas e quase existencialistas (como, por exemplo, a RAF) (2).

A teoria de Marx já não foi aqui repensada ao nível do desenvolvimento alcançado pelas formas sociais capitalistas, mas sim reimportada da periferia numa forma conceptual muito descuidada, periferia cuja modernização atrasada já se via que estava económica e estruturalmente fracassada, enquanto ainda parecia viver os seus últimos triunfos político-revolucionários.

Para as metrópoles capitalistas em si, o que ainda ficou como resíduo ou excedente da antiga função de modernização, no horizonte de compreensão do Marx exotérico, foi um impulso da revolução cultural do movimento de 68 para o desencadeamento do último estágio pós-moderno da individualidade capitalista: as temáticas da crítica cultural recorrente, do anti-autoritarismo, da "revolução sexual" e de campanhas pontuais, trazidas pelo movimento juvenil e estudantil ainda enfeitadas com o vocabulário marxista, acabaram por se transformar noutras tantas concepções vanguardistas da gestão e do marketing, numa comercialização da intimidade a isso associada e num novo auto-empendedorismo da força de trabalho.

Tanto quanto os chamados novos movimentos sociais, que de 1968 até meados dos anos oitenta empreenderam diversas tentativas de contracultura, ainda se viam (ou se viam equivocadamente) como oposição social fundamental, cada vez mais raramente eles se reportavam à crítica da economia política de Marx. Era evidente que o potencial das interpretações marxistas já não bastava para uma explicação da realidade social avançada. Mas, sem recorrer à teoria de Marx, a análise perdia acuidade crítica e os movimentos perdiam a acutilância, esfacelando-se ou dissolvendo-se no capitalismo, como subcultura e política lobista de nichos.

### **A grande confusão após o fim do marxismo**

Com a morte deste rebento serôdio, o Marx exotérico pôde finalmente desaparecer para sempre. Mas este esgotamento do paradigma marxista, por falta de reflexão histórica e teórica sobre a sua importância, foi interpretado como se a crítica do capitalismo tivesse de ser arquivada como um mero equívoco. Essa impressão superficial pareceu confirmar-se dramaticamente quando em 1989 – ironicamente, no 200º aniversário da Revolução Francesa – o frágil império do capitalismo de Estado do Leste Europeu ruiu, desaparecendo quase sem ruído no orco da História. O socialismo real, que tanto fora evocado em nome do Marx exotérico, sofreu simplesmente a perda da realidade. E depois a coisa nunca mais parou: ainda naquele modo de ver típico da Guerra-Fria, este fim de uma época, tão inesperado como incompreendido, foi proclamado em todos os campos políticos e teóricos como vitória definitiva da "economia de mercado e democracia", uma fórmula que ainda hoje nos persegue, como música de fundo para cativar clientes no "Centro Comercial do Ocidente" (3).

Na visão de curto alcance histórico da Guerra-Fria, parecia ter fracassado o contra-sistema marxista, e com ele a alternativa histórica ao capitalismo. E, na visão de uma esquerda em rápida dissolução, que só sabia pensar à maneira imanente do Marx exotérico, tinha de se baixar a cabeça e concordar com essa avaliação. Os grandes movimentos de debandada para um "realismo" conforme ao capitalismo, com as carreiras bizarras daí decorrentes, por um lado, e a triste e obstinada nostalgia marxista de uma minoria perdida, por outro, pareciam selar definitivamente o destino da teoria de Marx. Totalmente fora de consideração ficava o facto de que ainda poderia haver outra interpretação, bem diferente, para os desenvolvimentos e acontecimentos registados, nomeadamente no horizonte do Marx esotérico reprimido e da sua crítica categórica radical.

A partir dessa visão totalmente diferente, à qual até mesmo a opinião pública teórica só deu atenção com relutância, não foi a alternativa histórica que fracassou, mas, bem pelo contrário, fracassou a modernização atrasada da periferia. Se a luta pelo primeiro lugar ainda pôde ser relativamente bem sucedida no século XIX, na perspectiva da não-simultaneidade capitalista externa (nacional), no século XX ela acabou por soçobrar após os êxitos iniciais, apesar dos enormes esforços empreendidos. As razões para isso residem no estágio de desenvolvimento do próprio sistema mundial capitalista: nas condições de integração progressiva, através do comércio mundial e dos mercados financeiros, os retardatários históricos tiveram de perder o fôlego, o mais tardar com a terceira revolução industrial (microelectrónica). Pois eles já não estavam em condições (só possíveis à custa de um endividamento externo precário) de obter a força de capital necessária ao

reequipamento tecnológico de todo o aparelho produtivo. Com isso perderam a capacidade de concorrer no mercado mundial, e, numa reação em cadeia, agravou-se em seu desfavor a discrepância entre preços de importação e exportação (*terms of trade*), de modo que deixaram de poder obter divisas suficientes, acabando por se ver obrigados a capitular incondicionalmente enquanto economias nacionais autónomas.

Entretanto até os arautos da economia de mercado e democracia, bem como os neoliberais de linha-dura, começam a ver com clareza que a crise mundial, desencadeada por sucessivos colapsos de economias nacionais e actualmente a agravar-se, não pode de modo nenhum ser vencida através de uma simples troca de campos político-ideológica e institucional, do plano estatal para a concorrência de mercado, do proteccionismo relativo para a abertura, e da fracassada ditadura desenvolvimentista de partido único para um parlamentarismo democrático. Esta crise é muito mais profunda. Como mostraram os colapsos sofridos e ainda não resolvidos dos "tigres" do sudeste asiático, com o seu suposto milagre económico, não foram só as economias decididamente socialistas da periferia que esbarraram em limites históricos. Torna-se cada vez mais evidente que o capitalismo ocidental não consegue integrar, num sistema mundial unificado sob a sua égide exclusiva, os retardatários históricos que fracassaram em tentativas autónomas de recuperar o tempo perdido. A não-simultaneidade dentro do capitalismo não foi superada de maneira *positiva*, mas sim *negativa*. Sob a pressão de padrões de produtividade e rentabilidade globalmente unificados, a maior parte da humanidade agora já não consegue continuar a existir dentro das formas sociais capitalistas. Mais ainda: sem qualquer dúvida, a crise mundial também se manifesta nos próprios países capitalistas centrais, embora até agora contida por um novo capitalismo financeiro fora da realidade, que já pode ser interpretado, ele próprio, como um fenómeno de crise.

Quanto mais claramente os factos gritarem essa verdade aos sete ventos, maior será a confusão. Será que se deve, por exemplo, reexumar a crítica de Marx ao capitalismo já enterrada, e simplesmente revitalizar e repetir os conceitos já esquecidos da luta de classes e de uma economia política alternativa, embora obviamente já façam parte de uma época acabada? A ciência oficial e a opinião pública burguesa resistem, com razão, a reanimar um debate interrompido e supérfluo. Todavia parece não haver mais nenhuma possibilidade de exprimir claramente os evidentes fenómenos de crise, e desenvolver alternativas sociais históricas (daí também o discurso teimoso, raiando a ignorância, da "economia de mercado sem alternativa"). Como há 150 anos que apenas o Marx exotérico da teoria positiva da modernização está presente na consciência social, a teoria social sofre de uma paralisia galopante.

### **Invocações dos mortos marxistas**

Os poucos grupúsculos de marxistas restantes na sua maioria praticamente nada fazem para reverter esse estado de coisas. Pelo contrário, fortalecem essa paralisia e confirmam-na, quando debitam repetidamente o paradigma acabado do Marx exotérico, matraqueando-o com uma compulsão desamparada.

As insígnias e os lemas das revoluções desenvolvimentistas atrasadas já foram parar ao baú de tralhas pós-moderno. "Foice e martelo" surgem ao lado de símbolos religiosos e outros, como um acessório da cultura da arbitrariedade desprovido do seu conteúdo tornado histórico, enquanto fundos de investimento e empresas de aluguer de automóveis fazem publicidade das suas "revolucionárias" ideias comerciais com imagens desviadas de Lenine. Mas o marxismo residual continua a meditar infatigavelmente sobre a diferença qualitativa, para ele ainda óbvia, entre o socialismo real desrealizado e o modo de produção capitalista, embora a identidade qualitativa tenha ficado provada na prática, pelo facto de esse socialismo só ter podido fracassar pelos critérios capitalistas porque estes eram também os seus.

Na actualidade delinea-se uma nova frente de retirada da esquerda global, em que se pretende ligar conceitos do Marx exotérico ("luta de classes", etc.) com elementos da doutrina económica keynesiana (intervenções parciais do Estado e flanqueamento do capitalismo pelo Estado social, etc.). À frente dessa tendência, destaca-se o sociólogo francês Pierre Bourdieu, que proclamou justamente a "defesa da civilização keynesiana" contra a marcha triunfal do neoliberalismo. Perante a maioria dos "realistas" ex-esquerdistas que agora concordam cegamente com tudo o que exige o capitalismo, desde a exigência de sectores de baixos salários até à intervenção bélica da NATO, este apelo feito com integridade pessoal por Bourdieu à resistência intelectual e social parece

extremamente simpático. Mas esse posicionamento de oposição de esquerda já não dispõe de nenhuma autonomia histórica, de nenhuma substância nem de nenhuma perspectiva social.

A iniciativa de Bourdieu, em oposição à dogmática invocação dos mortos dos últimos "crentes" que vivem fora da realidade, só pode apresentar-se como não dogmática e nova porque se trata de uma liga ideológica de dois conteúdos antigos e decrépitos outrora antagónicos. A referência ao Marx exotérico já só aparece aqui como evocação ritual da luta de classes, permanecendo como retórica de acompanhamento, enquanto, no tocante a conteúdo, não se trata de nada mais que uma opaca nostalgia keynesiana. Assim se repete, por exemplo, na reivindicação desesperadamente ingénua de um "controlo político dos mercados financeiros transnacionais", aquele mesmo modelo da época passada, ou seja, a ideia de uma regulação e moderação pela política estatal das categorias reais capitalistas não abolidas, num mundo que há muito passou por cima disso. O *deficit spending* da moderação estatal keynesiana foi devorado pela inflação dos anos 1970 e 1980, enquanto o controlo monetário do Estado nacional foi derrubado pela globalização. Por isso este modelo já não tem nenhum teor de realidade dentro do capitalismo. Permanece como reminiscência ideológica, e só por isso é possível um estranho casamento misto entre Marx e o keynesianismo, casamento que já fora objecto de escárnio do marxismo dos anos de 1970, ele próprio um eco histórico. Na realidade, o keynesianismo ocidental fracassou tanto como o capitalismo de Estado do Leste da segunda modernização atrasada.

Só porque o sistema de coordenadas do desenvolvimento e da consciência social entretanto se deslocou é que esta posição pode aparecer de novo formalmente como quase "radical de esquerda". Contudo, a esquerda reunida sob este signo para mais um combate de retaguarda já não se apresenta, na verdade, em seu próprio nome marxista, mas apenas vai apanhar na lixeira da história os trapos usados e jogados fora pela economia política burguesa. O facto de não estarmos de modo nenhum perante mais um retorno do Marx exotérico também pode ser depreendido da constatação de que a perspectiva de Bourdieu já não se refere ao futuro de um novo impulso de desenvolvimento capitalista febrilmente discutido, que devesse, como naquele Maio de outrora, ser presumivelmente ligado a "anticapitalismo", mas apenas ao passado desaparecido do *boom* capitalista do pós-guerra, às suas regulamentações do Estado social e à sua expansão dos serviços públicos.

### **A crise categorial e a zona tabu da modernidade**

Porque se fecha a consciência social, em todo o espectro das ideias, de modo tão antagónico ao pensamento de que a nova crise mundial do século XXI poderia ser uma *crise categorial* do capitalismo? Porque tem o Marx esotérico, reprimido e jogado num mundo filosófico ou num futuro distante e sem importância para toda e qualquer crítica prática, tantas dificuldades em fazer valer os seus direitos? Há toda uma série de razões para isso. E todas têm algo a ver com a profundidade da nova crise, que já não pode ser superada nas formas de acção e de consciência até agora vigentes.

Como o horizonte de desenvolvimento capitalista interno se dissipou, já não se pode formular uma oposição emancipatória nas categorias do moderno sistema produtor de mercadorias. Porém, isso também significa que simplesmente não se pode mais lutar contra um inimigo externo facilmente definível (a "classe proprietária", as "forças reaccionárias", o "imperialismo" das potências estabelecidas há muito tempo, etc.), mas que também a própria forma de sujeito e de acção (constituída à maneira capitalista) está posta em causa. Isso não é só difícil de entender, mas é também difícil de suportar.

É evidente que o desenvolvimento histórico entrou numa zona tabu. Só na aparência o capitalismo foi um processo de destabuização. Nesta sociedade, no final do seu desenvolvimento, (quase) tudo é permitido, sob a condição, todavia, de que possa ser comprado e vendido. Contudo, a aparente arbitrariedade universal é ao mesmo tempo limitada pelas formas nada arbitrarias, até certo ponto dogmáticas, unidimensionais e sem alternativa, do valor, da mercadoria, do dinheiro e da concorrência, em que se baseia a forma e a substância do "trabalho" em economia empresarial. Essa ditadura da forma social, que entretanto já alcançou até o amor, o desporto, a religião, a arte etc., não tolera outros deuses junto de si.

Mas como esse tabu não é constituído apenas por postulados e proibições externas, mas é estabelecido pela própria forma moderna de consciência e de sujeito, estando, portanto, ancorado mais profundamente do que todos os antigos contextos tabu, é também muito mais difícil de romper. Quem, por exemplo, questiona o sistema de ganhar dinheiro como tal pode contar ser declarado pelo senso comum como um caso de psiquiatria. Justamente também os últimos dinossauros que restaram do marxismo exotérico, cujos representantes sempre reagiram com medo e à defesa das consequências esotéricas do seu mestre, consideram uma tal pretensão "esoterismo", o que do seu ponto de vista, no entanto, deve significar simplesmente irracionalidade, charlatanice etc. A ideia de que o próprio capitalismo poderia ter lançado as forças produtivas para além dos limites da subjectividade "ganhadora de dinheiro" do ser humano moderno só pode esbarrar na completa incredulidade.

Para conseguir abrir espaço discursivo para a crítica categórica do Marx esotérico ao modo de produção capitalista, obviamente que é necessário, em primeiro lugar, superar um estágio preliminar, exactamente aquela zona tabu de perguntas que não se fazem e de coisas de que não se fala, mas existem. Trata-se, pois, da *tematização* aberta de *pressupostos* até agora *tácitos*, que não eram questionáveis. Foi o facto de ele ter sido o primeiro e único teórico moderno a "trazer à discussão" o *a priori* tácito do sistema produtor de mercadorias que levou à suposta "dificuldade de entendimento" e ao pretensão "carácter filosófico fora da realidade" do Marx esotérico. Por outro lado, as ciências económicas, e com elas todas as outras ciências sociais plenamente desenvolvidas (que hoje estão definitivamente degradadas a simples ciências auxiliares, para não dizer polícias teóricas auxiliares das ciências económicas), não têm as categorias capitalistas de trabalho, valor, mercadoria, dinheiro, mercado, Estado, política, etc. como *objecto*, mas sim como *pressuposto cego* do seu raciocínio "científico". A forma de sujeito da troca de mercadorias, a transformação de força de trabalho em dinheiro e de capital-dinheiro em mais-valia (lucro) não é questionada no seu "quê" e "porquê", mas apenas no seu "como" funcional, tal como os cientistas só analisam o "como" das chamadas leis naturais. A primeira dificuldade na crítica categórica do capitalismo consiste, portanto, em retirar essas categorias do seu estatuto de obviedade tácita, tornando-as explícitas e só assim criticáveis.

### **O fetichismo como dimensão tácita e o grande salto da história**

A sociologia da cultura já desenvolveu perfeitamente a questão de uma crítica possível ao pressuposto cego de forma abstracta, como problema de método. A transformação de uma "dimensão tácita" (M. Polanyi) do implícito num explícito trazido à discussão, a tematização do até agora indizível, como problema de comunicação em épocas de crise e de transição, tornou-se um *tópos* em análises histórico-culturais. Porém, em grande parte esse problema não é tematizado com intenção crítica, mas sim afirmativa, por exemplo na reflexão da teoria dos sistemas (N. Luhmann), como constituição de um "pano de fundo de obviedade" visando a "redução de complexidade". Nessa linha de pensamento, o carácter tácito apriorístico das categorias capitalistas surge como uma maneira de facilitar a vida, a sua crise fundamental não é de modo nenhum levada em consideração como possibilidade.

Mas, sendo o problema abordado como impulso de tematização em períodos de transição críticos, isso ocorre, ou com um olhar para épocas distantes (por exemplo, no caso do filósofo Karl Jaspers com relação à chamada "era axial" do século V a. C., quando ocorreu um primeiro grande impulso da separação entre o mundo terreno e o divino, juntamente com uma revolução das ordens sociais), ou com um olhar para obviedades implícitas do quotidiano, que são trazidas à discussão e questionadas através de desenvolvimentos da meta-estrutura social. Esta última explicação do pano de fundo implícito, no entanto, por maioria de razão é afirmativa perante o capitalismo, na medida em que coincide, em grande parte, com aquilo que o filósofo Jurgen Habermas chamou de "colonização do mundo da vida". Pois, como primeira e única forma social com uma dinâmica cega, o capitalismo é que retira e questiona permanentemente obviedades implícitas do quotidiano, da actividade profissional, da convivência social, da cultura etc. – porém, de maneira nenhuma no sentido de uma emancipação social, mas, pelo contrário, como entrega total do ser humano a processos de mercado cegos. Se se pretender que o problema da tematização daquilo que até agora não foi objecto da comunicação se torne emancipatoriamente fecundo, então isso só será possível voltando o olhar da tematização crítica para os "axiomas implícitos" do próprio capitalismo

– ou seja, com o Marx esotérico, para as formas sociais categoriais que sempre formaram apenas o pano de fundo tácito da era moderna.

O conceito central do Marx esotérico, que representa essa tematização crítica e assim a rejeição emancipatória da modernidade, é o conceito de "fetichismo". Marx mostra aqui que a aparente racionalidade da modernidade capitalista só representa de certo modo a racionalidade interior de um *sistema alucinado objectivado*: uma espécie de crença secularizada em demónios, que se manifesta nas abstrações tornadas tangíveis do sistema produtor de mercadorias, nas suas crises, absurdos e resultados destrutivos para o ser humano e para a natureza. Na autonomização da chamada economia, na fetichização do trabalho, do valor e do dinheiro, opõe-se aos seres humanos a sua própria sociabilidade, enquanto poder alheio e externo.

O escândalo consiste em que essa medonha, fantasmagórica e destruidora autonomização de coisas mortas e economificadas coagou numa obviedade axiomática. Com o seu conceito de fetiche, que ele também estende ao Estado, à política e à democracia, o Marx esotérico produz o que todo o grande descobridor produz nas coisas humanas: ele torna estranho, carecido de explicação e falso o aparentemente simples, o quotidiano, a "dimensão silenciosa" do óbvio.

O Marx esotérico, pelo contrário do seu sócia exotérico imanente da modernização, retira a modernidade da sua posição de rainha da história, não justificando nem idealizando, como os críticos meramente reacionários da modernidade, as relações das sociedades agrárias pré-modernas, mas sim inserindo a era moderna no contexto de uma história social de sofrimentos humanos ainda não suprimida, no horizonte de um "ainda não" que continua válido.

Quando o Marx clássico examina a história como um todo, no sentido do conceito hegeliano virado materialista de desenvolvimento e de progresso, fá-lo com o conceito de "história das lutas de classes", assim projectando, portanto, o processo de desenvolvimento e imposição do capitalismo para toda a história anterior. Só com o conceito de fetiche empregado pelo Marx esotérico se torna possível denominar, num nível teórico de abstracção mais elevado, uma comunidade de todas as formas sociais até hoje, não simplesmente através de retroprojeções da era moderna: por mais diferentes que as suas relações possam ter sido, nunca houve sociedades autoconscientes, que pudessem decidir livremente sobre a utilização das suas possibilidades, houve sempre apenas sociedades que foram dirigidas por meios fetichistas dos mais diferentes tipos (rituais, personificações, tradições determinadas pela religião, etc.). Ter-se-ia de falar aqui de uma "*história de relações de fetiche*". O moderno sistema produtor de mercadorias, com a sua economia autonomizada irracionalmente, representa, portanto, apenas a última forma de fetichismo social, fustigada pela sua própria dinâmica cega.

Apenas a verdadeira dimensão da crise mundial no século XXI esclarece, finalmente, a tarefa que aqui se põe. Trata-se, nas próprias palavras de Marx, dito com esta audácia, não só do fim da história capitalista, mas do problema de suplantar a história existente até agora em geral, problema comparável, quando muito, com a chamada revolução neolítica, ou com o revolucionamento da "era axial". Chegou ao fim não só a época da Guerra-Fria, mas também a história mundial da modernização em geral, e não apenas essa história especificamente moderna, mas a história mundial de relações de fetiche em geral.

A pretensa redução de complexidade através da máquina social capitalista, que sempre representou mais ideologia que realidade, acaba por se transformar em destruição. Também por isso o salto é tão grande e rodeado de medo. Mas as relações de crise, que se tornaram reconhecíveis através da sua contínua evolução, reclamam implacavelmente que onde havia inconsciência social (desde a *invisible hand* do culto aos antepassados à *invisible hand* do mercado capitalista mundial) tem de surgir consciência social. No lugar de um meio cego, tem de surgir um processo de decisão social consciente, organizado por instituições autodeterminadas (não estabelecidas *a priori*), para além do mercado e do Estado.

## **Embalagens enganadoras pós-modernas como última palavra da modernidade**

Perante da crise mundial, em vez de levar finalmente a sério os postulados do Marx esotérico e alcançar uma reflexão crítica de mais alto nível, para além do paradigma da modernização já esgotado, as ciências sociais desarmadas procuram trapacear perante essa tarefa. Não apenas

não se almeja nenhum outro nível de reflexão, como também se tenta prorrogar, mais uma vez, a antiga forma de reflexão imanente da história de imposição do capitalismo, indo além do seu prazo de validade. O sociólogo Ulrich Beck inventou para o efeito a expressão "modernização reflexiva". Mas essa expressão, muito em voga e recitada inconscientemente, é uma fórmula vazia e uma embalagem enganadora, pois a reflexividade aqui postulada já não se refere a mais uma forma disputada do capitalismo, mas somente à pura fenomenologia: pretende-se que a sociedade, mais do que nunca pressuposta cegamente em seu contexto capitalista, se comporte "reflexivamente" apenas em relação aos diversos fenómenos e consequências do seu agir tresloucado e destrutivo.

Correspondentemente lamentáveis se apresentam as receitas sugeridas, que vão desde o "trabalho voluntário não remunerado" até à "administração próxima do cidadão", etc. Não se almeja alcançar uma nova forma de sociedade, para além do mercado e do Estado, mas pretende-se que a chamada "sociedade civil", na verdade há muito tempo já largamente corroída pela colonização capitalista do mundo da vida, vença a crise, como instância de reparações, nos poros e nichos entre o mercado e o Estado. Esta perspectiva parece tão irremediavelmente irrealista quanto a pretensão de fazer reviver o Estado social keynesiano que se afunda. No fundo, o objectivo dela é simplesmente querer compensar a supressão das prestações sociais com esmolas privadas e auto-actividade moral sem sentido crítico.

Por mais voltas que se dê, não há como esquivar-se de Marx, mesmo se de momento o "regresso a Marx" já só pode referir-se à crítica radical categórica do fetichismo da era moderna, uma crítica que tem sido reprimida até aos dias de hoje. E também não atingiria esse Marx esotérico se, por exemplo, fosse levantada a suspeita de um mau utopismo da parte dele. Exactamente pelo contrário do Marx exotérico da modernização, que acolheu complacientemente os utopistas no panteão de seus precursores. A utopia, na história da modernização, pode ser lida sempre como um apelo ao ideal capitalista (ideológico) perante a má realidade capitalista. A utopia é a doença infantil do capitalismo, não do comunismo.

Por isso também o Marx esotérico é totalmente não utópico e anti-utópico. A questão para ele não é o paraíso na terra, nem a construção de um Homem novo, mas sim a ultrapassagem dos desaforos capitalistas para com os seres humanos, o fim das catástrofes sociais produzidas pelo capitalismo. Nem mais nem menos. O facto de isto só ser possível indo além de toda a história até ao presente, como história de relações de fetiche, não se deve à arrogância da crítica, mas sim à arrogância do próprio capitalismo. Mesmo após o capitalismo, continuará a haver doença e morte, desgostos de amor e gente idiota. Mas não haverá mais pobreza em massa paradoxalmente criada pela produção de riqueza abstracta; não haverá mais um sistema autonomizado de relações fetichistas e formas sociais dogmáticas. O objectivo é grande, exactamente porque se mostra relativamente modesto se comparado com a exaltação utópica, e não promete nada mais que a libertação de sofrimentos totalmente desnecessários.

(1) Provérbio alemão.

(2) RAF (Rote Armee Fraktion, Fracção do Exército Vermelho), grupo armado alemão de extrema esquerda fundado em 1970.

(3) "Kaufhaus des Westen", grande centro comercial em Berlim Ocidental que, a partir dos anos cinquenta do século XX, se tornou o símbolo da abundância e do luxo da RFA contra a penúria da RDA.

## 1. *Eles não sabem, mas fazem-no:*

### O modo de produção capitalista como fim em si mesmo irracional

#### Introdução

Se folharmos a literatura marxista e anti-marxista dos séculos XIX e XX, encontramos por toda parte, com uma regularidade cansativa, a mesma redução: fale-se do capitalismo positiva ou negativamente, é quase exclusivamente nas categorias sociológicas de "classes" ou "camadas" sociais, enquanto as formas sociais em que se baseiam permanecem de certo modo neutras (ou então discute-se apenas o seu reagrupamento e a sua reconfiguração, por exemplo, na relação entre mercado e Estado). Trata-se, portanto, da relação entre classes sociais dentro do invólucro capitalista. Alegando que o capitalismo é uma sociedade de classes, os marxistas – invocando sempre apenas o Marx exotérico – acreditavam já ter dito o essencial. E os apologistas do capitalismo tentavam relativizar esta constatação dizendo que ele já tinha em grande parte ultrapassado a sociedade de classes, por meio do Estado social e da melhoria das condições de trabalho.

Neste debate não se questionava, pelo menos não se questionava a sério e com pretensão de reflexão teórica, como tinham então realmente vindo ao mundo as classes sociais, como se tornou realidade e se reproduz diariamente a sua *constituição social*. A razão para esta falta de interesse é simples: nesta perspectiva sociologicamente redutora, as relações sociais estão em última instância reduzidas a puras relações de vontade. O capitalismo existe porque os seus actores o "querem". Assim, o capitalismo confunde-se com os capitalistas (proprietários privados de capital dinheiro, e também gestores), ou com o colectivo social da classe capitalista, que se querem como tais. Esta vontade dos sujeitos capitalistas é que submeteu a si a maioria da sociedade como trabalhadores assalariados.

A propriedade privada dos meios de produção aparece, conseqüentemente, como a instituição central da vontade capitalista. Segundo a fórmula consagrada, esta monopolização social das potencialidades produtivas por si só dá aos capitalistas o direito de decidir sobre a sua utilização. A forma da subjugação ou, como Marx chama, "a exploração do homem pelo homem" parece assim realizar-se numa relação de dominação através da propriedade privada, na relação de dominação social entre capitalistas e trabalhadores assalariados. Visto que é uma relação social, só pode ser uma relação de classe. Segundo esta versão, a única diferença relativamente a uma sociedade com relações pessoais de dependência entre senhores e servos é que a dependência assumiu agora um carácter colectivo, de modo que cada indivíduo-trabalhador já não depende de um único senhor (como no feudalismo e na escravidão), mas da classe capitalista como um todo.

Reduzindo deste modo o conceito não só do moderno mas de qualquer modo de produção e formação social a relações entre classes sociais, codificadas e institucionalizadas numa forma jurídica (propriedade dos meios sociais de produção), o aspecto negativo e destrutivo do capitalismo parece de algum modo residir no carácter dos sujeitos capitalistas como classe dominante. O conceito de *capital* em si de repente pode coincidir simplesmente com o conceito de meios materiais de produção (máquinas, edifícios, etc.), tanto na formulação marxista como na economia política burguesa. O capital como tal já não é então uma relação social, mas torna-se um objecto reificado, enquanto a relação social imposta pelo capital figura sociologicamente como oposição de classes, de modo completamente exterior.

Continuando nesta perspectiva de que a classe dominante dos proprietários do capital emprega e "usa" a classe dependente dos trabalhadores assalariados para os seus fins privados, ela prossegue um interesse próprio particular, o seu interesse de classe subjectivo. Ao qual se opõe um outro interesse de classe contrário, o dos trabalhadores assalariados. E o resultado deste conflito de interesses é, naturalmente, uma luta de interesses, designadamente a boa e velha luta de classes. Implicitamente (e muitas vezes também explicitamente) para esta quinta-essência do marxismo do movimento operário a consequência extrema da crítica do capitalismo é obviamente livrar-se dos

sujeitos-capitalistas de qualquer maneira, possivelmente prendê-los, ou cortar-lhes a cabeça – para usar a ideia e a prática da revolução francesa *burguesa*. Em qualquer caso, retirar-lhes o brinquedo, ou seja, expropriá-los, para que a gloriosa classe operária possa então gerir o capital material sob a sua direcção e no seu próprio interesse.

E claro que isto também é mesmo apenas lógico: se o capitalismo equivale ao poder jurídico de disposição de uma classe dominante, então ele deixa de existir com o acto formal de uma mudança da propriedade de uma classe para outra. Um testemunho de uma ingenuidade quase comovente e realmente cómico deste pensamento marxista são, por exemplo, os solenes "certificados de expropriação" que, na fundação da RDA, proclamavam a passagem das empresas para as mãos do povo, as quais seriam então "empresas propriedade do povo" ("Volkseigene Betriebe" ou VEB).

Aqui transparece muito bem o campo conceptual daquele marxismo usado pelo movimento operário histórico, como ideologia para legitimar a sua luta de classes, que na verdade seria reconduzida ao objectivo do reconhecimento *no* capitalismo. E é inegável que esta leitura também se encontra repetidamente no próprio Marx. É precisamente no contexto deste campo conceptual que ele se revela como o Marx exotérico, como um puro teórico da modernização. Há sobretudo dois problemas enfrentados por esta noção redutora de capitalismo do marxismo vulgar e onde ocorre a passagem da argumentação e crítica exotérica para a esotérica dentro da teoria de Marx.

Por um lado, a redução do conceito de capitalismo a relações de vontade de classes sociais compatibiliza-se extremamente mal com a objectividade "férrea" (tomada de Hegel) do processo histórico, com suas consequências de níveis de desenvolvimento e formações sociais necessários. Obviamente que não é apenas a mera vontade subjectiva, à medida da classe e guiada pelo interesse, que constitui o capitalismo, pelo contrário, esta vontade social está incrustada em algo diferente – numa objectividade que a ultrapassa.

Isto torna-se ainda mais claro quando em Marx e no marxismo se fala continuamente, com a máxima evidência, das "leis" do modo de produção capitalista, mesmo decididamente das suas "leis naturais". Numa leitura positivista, revela-se aqui também, como para a noção de capital reificado, uma aproximação ao pensamento da economia política burguesa, para a qual, como se sabe, as leis do capitalismo são idênticas às leis alegadamente naturais da reprodução social em geral. Mas mesmo que se aceite que estas "leis económicas naturais" são apenas leis históricas limitadas do modo de produção especificamente capitalista, há um problema: o carácter objectivado e de "leis naturais" das estruturas reprodutivas e das formas de movimento e desenvolvimento capitalistas está em profunda contradição com o seu conceito reduzido a relações de vontade de classes sociológicas e jurídicas. O marxismo simplesmente desistiu de mediar e resolver esta contradição, aliás ele nem sequer a reconheceu.

Assim, a elaboração teórica marxista sempre teve necessariamente de desfazer-se em uma teoria da sociedade "objectivista" e "economicista" (quase científica), por um lado, e uma teoria da acção "subjectivista" (política e jurídica), por outro. Esta esquizofrenia reproduz a cisão do moderno pensamento burguês em geral que, desde a filosofia iluminista, não cessa de se cindir, proclamando repetidamente, em múltiplas variações, por um lado, uma sociedade humana que funciona quase automaticamente, como um mecanismo de relógio, de acordo com as leis do sistema (a "mão invisível" do mercado e mecanismos de regulação cibernéticos que colocam o homem no mesmo nível dos insectos ou de partes funcionais de máquinas) e, por outro, o "livre arbítrio", a "autonomia do indivíduo", a "responsabilidade pessoal" e a "liberdade política" (a democracia).

O marxismo do movimento operário não quebrou este dilema de pensamento burguês, mas viveu com ele e (no caso da modernização atrasada do século XX) integrou-o no seu socialismo. Este último devia também funcionar segundo leis económicas objectivados e naturais (incluindo a produção de mercadorias não suprimida), mas, ao mesmo tempo, incorporar a vontade de classe do proletariado e do seu partido tornada Estado.

Por outro lado, a argumentação marxista fica confusa quando se coloca a questão do sentido do sistema. Certamente que o sábio pensamento da luta de classes foi rápido a encontrar uma resposta para isso: o objectivo do capitalismo, naturalmente, é fazer explorar os trabalhadores assalariados pelos sujeitos-capitalistas. Se estes desejam tão ardentemente o capitalismo é porque ele lhes fornece a famosa "mais-valia", por eles extorquida aos necessitados da humanidade. Obviamente que podemos interpretar exactamente neste sentido páginas inteiras do Marx exotérico, onde ele

fala do "trabalho não remunerado" com o qual os trabalhadores assalariados produzem esse montante adicional de valor, para além do contravalor dos seus próprios custos de reprodução (recebido como salário), adicional de que os proprietários capitalistas se apropriam para enriquecer.

A consequência parece ser que a valente classe trabalhadora si aproprie do ganho retido depois de expulsar os exploradores, que receba todo o rendimento do seu trabalho e que a parte não paga do trabalho seja paga. O marxismo também foi forçado a reconhecer, é claro, que toda sociedade requer reinvestimento destinado a renovar os meios materiais de produção, bem como acumulação de reservas. Estas deduções necessárias ao produto do trabalho, no entanto, seriam então usadas em benefício da comunidade por instituições próprias da classe trabalhadora (em caso de dúvida, naturalmente o seu partido tornado Estado).

Esta resposta aparentemente tão simples e clara, que chega de rajada, tem contudo os seus problemas. Na verdade, ela dá a impressão de que os proprietários capitalistas se apropriam do lucro principalmente como riqueza pessoal. A relação de capital parece ser assim apenas uma variante da relação de algum modo intemporal entre pobreza e riqueza. As noções de Marx de mais-valia (na forma de dinheiro) e produto excedente (na forma de bens materiais) são aqui usadas praticamente como sinónimos. Neste ponto, as formas de apropriação feudal e capitalista parecem diferir apenas pelo tipo de propriedade (propriedade da terra num caso e propriedade privada dos meios de produção no outro).

O facto é que os senhores feudais clássicos engoliam realmente o produto excedente material em impostos em espécie; mas mesmo esta libertinagem esteve sempre ligada a diferentes modos de distribuição, que permitam aos servos, vilões e outros receberem migalhas de uma maneira ou de outra. Pois mesmo para a riqueza pré-capitalista, os senhores não tinham estômagos suficientemente grandes. Na sua forma capitalista, a produção de riqueza tornada exorbitante escapa totalmente à apropriação subjectiva e sensível pelos proprietários dos meios de produção. Empresários e gestores nem conseguem consumir pessoalmente o enorme excedente que ultrapassa o contravalor do salário do trabalho, ou seja, o que sai das suas fábricas como graxa, granadas de mão, frangos assados ou livros de bolso, nem conseguem, mesmo fazendo grandes esforços, transformar os seus ganhos em produtos de luxo para seu próprio uso, para cujo desfrute, de resto, há muito já não têm tempo. Pelo contrário, para não se afundarem, eles são obrigados a reinvestir novamente uma grande parte do excedente convertido em dinheiro (o seja, da mais-valia) no processo de reprodução capitalista numa escala ampliada.

Portanto ninguém beneficia realmente da maior parte do "trabalho não pago", se por isso entendemos o gozo efectivo da riqueza produzida. Correspondentemente, uma grande massa de produtos não é muito propícia à fruição. Trata-se do aumento da produção pela produção – um fim em si irracional. Isso é exactamente o que o Marx esotérico chamou o fetichismo deste modo de produção, tal como os fetiches funcionavam nas sociedades pré-modernas. Marx também tem um nome para o mecanismo específico da divindade fetiche capitalista: chama-lhe "sujeito automático". Embora este termo apareça logo no início de *O Capital*, os marxistas nele bem versados ficam pasmados perante a referência a este singular "não-conceito" e sentem-no como bastante estranho. De facto, Marx designa com este termo o verdadeiro cerne da paradoxal relação social capitalista, que de modo nenhum de esgota na relação de classe e de exploração entre trabalhadores assalariados e capitalistas.

Em vez disso, de repente tem-se a impressão de que, no capitalismo, todas as classes e categorias sociais em geral são iguais e comumente meras categorias funcionais desse sujeito automático a que estão subordinadas, o qual, portanto, deve ser o verdadeiro objecto da crítica do capitalismo. Os proprietários e gerentes capitalistas, tal como os trabalhadores no fundo da hierarquia funcional capitalista, não são de modo nenhum sujeitos autocráticos da organização capitalista, mas sim meros funcionários da acumulação de capital como fim em si mesmo. Para cúmulo do paradoxo, o verdadeiro sujeito da dominação é um objecto morto, o dinheiro, que, reacoplado a si mesmo, se torna o motor fantasmagórico da reprodução social.

O resultado é um absurdo sem precedentes: as pessoas tornaram-se meros apêndices de uma economia autonomizada, de cujo movimento estão todas cativas, como os lémures do seu "lúgubre instinto". A sua actividade social confronta-os como o poder alienado e externo de um contexto sistémico cego; a sua própria sociabilidade está enfiada em produtos mortos e no dinheiro que os

representa, enquanto eles próprios se comportam como seres não sociais, na forma da concorrência anónima. Esta concorrência é por sua vez a forma de relação comum a todas as classes capitalistas e categorias funcionais: não só os trabalhadores assalariados concorrem com os proprietários do capital, mas os proprietários do capital e os trabalhadores assalariados estão também em concorrência entre si. E, como os interesses de todos como produtores estão em conflito com seus interesses contrários enquanto consumidores, cada pessoa concorre de algum modo consigo mesma!

Esta dominação completamente louca de um sujeito automático reificado é tão difícil de entender porque o "dinheiro" e o "mercado" parecem existir desde tempos imemoriais, e o senso comum capitalista percebe o sistema que lhe é pressuposto sempre apenas no interior da esfera da circulação, da troca, desenvolvendo assim interesses de mercado ou de distribuição nas categorias pressupostas que lhe parecem inquestionáveis. Também o marxismo do movimento operário nunca conseguiu pensar para além disso. Mas, na verdade, diz o Marx esotérico com a sua referência ao sujeito automático irracional, em todas as sociedades pré-capitalistas o dinheiro e o mercado foram apenas fenómenos marginais ou de nicho, enquanto a maior parte da reprodução se realizava tomando outras formas com base numa "economia natural". Uma economia monetária e de mercado generalizada surge apenas através do reacoplamento capitalista do dinheiro a si mesmo. Neste caso, a produção de mercadorias já não é um objectivo final, pelo contrário, serve apenas de meio para o processo de valorização do dinheiro como fim em si mesmo, para a acumulação infinita de capital-dinheiro por amor de si mesmo.

Sob estas condições, os produtores independentes já não podem encontra-se num mercado, pelo contrário, a massa de trabalhadores assalariados só é "sujeito do dinheiro e sujeito do mercado" através da auto-entrega nos mercados de trabalho, enquanto os proprietários do capital figuram como meros representantes do sujeito automático. Segundo Marx, todos os indivíduos envolvidos estão reduzidos a "máscaras de personagens" das categorias económicas, e o mercado já não é uma esfera de livre troca, mas única e simplesmente a esfera de realização da mais-valia, ou seja, não passa de uma estação no palpitante processo vital, na incessante metamorfose do sujeito automático.

Os apologistas do capitalismo continuaram a tentar justificar melifluamente a natureza paranóica deste constructo social, afirmando que o aumento das forças produtivas que lhe está associado, imposto pela concorrência anónima, conduz automaticamente a um aumento do bem-estar. A experiência prática da esmagadora maioria da humanidade na história do capitalismo mostra exactamente o contrário. Como a produção de bens não é o objectivo, mas um simples meio para a valorização do dinheiro, também o bem-estar não pode ser o objectivo, mas quando muito um subproduto temporário do capital.

Enquanto, nas sociedades agrárias pré-modernas com base na economia natural, a indigência e a pobreza eram determinadas principalmente pelo facto de os homens estarem entregues à "primeira natureza" e pelo baixo nível das forças produtivas, o capitalismo gera uma pobreza secundária de origem puramente social. Como o objectivo da produção se destina unicamente à maximização do lucro abstracto por unidade monetária, pela primeira vez na história não se produz para satisfazer as necessidades. Quando não é possível alcançar pelo menos a taxa média de lucro, são imobilizados ou reduzidos os meios de produção, mesmo intactos, quando ao lado as pessoas estão privadas do necessário. E quando a lei do movimento do sujeito automático o requer, o aumento das forças produtivas exorbitantes flui para carros, nós de auto-estrada ou foguetões, enquanto multidões de pessoas ficam sem abrigo e há crianças a passar fome, mesmo em países ricos.

Porém, a sistemática separação entre a finalidade da produção e a satisfação das necessidades, a que obriga esta grotesca má orientação dos recursos, não pode ser ultrapassada por uma simples mudança de poder ou de forma, no interior das categorias capitalistas, nem por uma simples mudança de propriedade jurídica de uma classe social para outra, entre as classes sociais ou sujeitos funcionais do sistema, mas apenas através da abolição do próprio sujeito automático irracional e das suas leis de movimento tornadas uma segunda natureza. No início do século XXI, agora que o marxismo exotérico do antigo movimento operário está tão esgotado como a modernização atrasada da periferia capitalista, também o conceito sociologicamente redutor de capitalismo já deu o que tinha a dar. Agora, para a teoria crítica, apenas pode estar na ordem do dia o outro conceito de capital completamente diferente do Marx esotérico, que tem em vista a

dominação material do sujeito automático – como figura teórica de um movimento social prático, pelo qual a forma comum da concorrência anónima já não será disputada, mas sim criticada e ultrapassada.

A selecção de textos de Marx que se segue centra-se no conceito de capital que vai além do entendimento do marxismo do movimento operário e nos seus paradoxos. Inclui a análise – embora limitada ao estritamente necessário – dos mecanismos funcionais capitalistas. Somente a partir da compreensão do capital como "sujeito automático" se pode conseguir depois também uma compreensão dos seus mecanismos funcionais, que não confunda a análise de Marx com uma exposição positivista da mera objectividade, mas a entenda como aquilo que ela significa, ou seja, uma crítica radical da objectivação errada e destrutiva das relações sociais.

## As leis naturais da produção capitalista e as suas criaturas

Todo o começo é difícil, e isto vale para qualquer ciência ... A forma do valor, cuja figura acabada é a forma do dinheiro, é muito vazia de conteúdo e muito simples. Mesmo assim o espírito humano em vão tem procurado fundamentá-la há mais de 2 000 anos, enquanto conseguiu analisar formas muito mais complicadas e cheias de conteúdo, pelo menos aproximadamente. Porquê? Porque é mais fácil estudar o corpo desenvolvido do que a célula do corpo. Além disso, na análise das formas económicas não podemos servir-nos do microscópio nem de reagentes químicos. A força da abstracção tem de os substituir a ambos. Para a sociedade burguesa, a forma celular da economia é a forma de mercadoria do produto do trabalho, ou a forma do valor da mercadoria. Para o pouco instruído, a análise parece perder-se em meras minúcias. Trata-se, efectivamente, de minúcias, mas daquelas de que se ocupa a anatomia micrológica.

Por isso, com excepção da parte relativa à forma do valor, não se poderá acusar este livro de ser difícil de compreender. Pressuponho, naturalmente, leitores que queiram aprender algo de novo e, portanto, também pensar por conta própria.

O físico observa processos naturais onde eles aparecem mais nitidamente e menos turvados por influências perturbadoras, ou, se possível, faz experiências em condições que assegurem o percurso puro do processo. O que eu me proponho investigar nesta obra é o modo de produção capitalista e as correspondentes relações de produção e de circulação ...

Na verdade, não se trata do grau maior ou menor de desenvolvimento dos antagonismos sociais que decorrem das leis naturais da produção capitalista. Trata-se dessas mesmas leis, dessas tendências que actuam e se impõem com necessidade férrea. O país industrialmente mais desenvolvido mostra ao menos desenvolvido apenas a imagem do seu próprio futuro.

... Mesmo quando uma sociedade descobriu a pista da lei natural do seu desenvolvimento – e a finalidade última desta obra é descobrir a lei económica do movimento da sociedade moderna –, ela não pode saltar nem suprimir por decreto as suas fases naturais de desenvolvimento. Mas pode abreviar e minorar as dores do parto.

Para evitar possíveis mal-entendidos, ainda uma palavra. Não pinto, de modo nenhum, de cor-de-rosa as figuras do capitalista e do proprietário fundiário. Mas aqui só se trata de pessoas na medida em que são personificações de categorias económicas ... O meu ponto de vista, que entende o desenvolvimento da formação económica da sociedade como um processo histórico natural, menos do que qualquer outro pode tornar o indivíduo responsável por relações das quais ele socialmente não passa de uma criatura, por mais que queira colocar-se subjectivamente acima delas.

No domínio da economia política, a investigação científica livre não se depara apenas com o mesmo inimigo de todos os outros domínios. A natureza peculiar da matéria que ela aborda chama ao campo de batalha as paixões mais violentas, mesquinhas e execráveis do coração humano, as fúrias do interesse privado. A Igreja Anglicana inglesa, por exemplo, mais depressa perdoa o ataque a 38 dos seus 39 artigos de fé do que a 1/39 das suas rendas monetárias...

Qualquer julgamento de crítica científica é para mim bem-vindo. Quanto aos preconceitos da chamada opinião pública, à qual nunca fiz concessões, tomo por divisa, como sempre, o lema do grande florentino: *Segui il tuo corso, e lascia dir le genti!*

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Prefácio à primeira edição, 1867

O próprio capitalista apenas é poderoso na qualidade de personificação do capital (por isso na contabilidade italiana aparece constantemente como uma figura dupla, por exemplo como devedor do seu próprio capital) ...

O capital é, pois, *produtivo* ... (enquanto) personificação e representação, forma objectivada das “forças produtivas sociais do trabalho” ou das forças produtivas do trabalho social ... Apresenta-se

como uma coacção que os capitalistas se infligem e infligem aos operários e, portanto, na realidade, como lei do capital contra uns e outros.

*Manuscritos económicos, 1863-1867*

## **A forma elementar da riqueza capitalista**

À primeira vista, a riqueza da sociedade burguesa aparece como uma imensa acumulação de mercadorias, sendo a mercadoria isolada a forma elementar dessa riqueza. Mas cada mercadoria se manifesta sob o duplo aspecto de *valor de uso* e de *valor de troca*.

A mercadoria, na linguagem dos economistas ingleses, é em primeiro lugar "uma coisa qualquer, necessária, útil ou agradável à vida", objecto de necessidades humanas, meio de existência na mais lata acepção da palavra. A forma sob a qual a mercadoria é um valor de uso confunde-se com a sua existência material tangível. O trigo, por exemplo, é um valor de uso especial, que se distingue dos valores de uso como o algodão, vidro, papel etc. O valor de uso não tem valor senão para o uso, e não adquire realidade senão no processo de consumo. Um mesmo valor de uso pode ser utilizado de diversas maneiras. Não obstante, a soma de seus empregos possíveis decorre de seu carácter de objecto com propriedades definidas. Ademais, não só está determinado qualitativamente, mas também quantitativamente. Os valores de uso diferentes têm medidas distintas de acordo com as suas particularidades naturais; por exemplo: um alqueire de trigo, uma resma de papel, um metro de tecido etc.

Qualquer que seja a forma social da riqueza, os valores de uso constituem sempre seu conteúdo, desde logo indiferente a essa forma. Ao provar o trigo, não se conhece quem o cultivou: servo russo, modesto aldeão francês ou capitalista inglês. Ainda que o valor de uso seja objecto de necessidades sociais e assim se articule à sociedade, não expressa todavia uma relação de produção social. Seja esta mercadoria considerada em seu valor de uso um diamante, por exemplo. Olhando o diamante, não se percebe que é uma mercadoria. Quando serve como valor de uso, estético ou mecânico, sobre o colo de uma dama ou na mão do lapidário, é diamante e não mercadoria. Parece ser necessário que a mercadoria seja um valor de uso, mas indiferente que o valor de uso seja uma mercadoria. O valor de uso, quando encarado de modo indiferente em relação à determinação económica formal, isto é, o valor de uso como tal, encontra-se fora da esfera de investigação da economia política. O valor de uso entra nela somente quando é determinado de forma económica. Directamente é a base material com que se manifesta uma relação determinada: *o valor de troca*.

O valor de troca aparece primeiramente como uma *relação quantitativa* na qual os valores de uso são permutáveis. Em tal relação, esses valores constituem uma magnitude idêntica de troca. Desse modo, um volume de Propércio e oito onças de rapé podem ter o mesmo valor de troca, apesar das diferenças do valor de uso do tabaco e da elegia. Considerado como valor de troca, um valor de uso vale exactamente tanto quanto outro, contanto que se apresente em proporção conveniente. O valor de troca de um palácio pode expressar-se em um número determinado de caixas de betume. Os fabricantes de betume de Londres, inversamente, expressam em palácios o valor de troca de suas caixas de betume multiplicadas. Indiferentemente, pois, ao seu modo natural de existência, sem se considerar a natureza específica da necessidade para a qual são valores de uso, as mercadorias, em quantidades determinadas, equilibram-se, substituem-se na troca, reputam-se como equivalentes e representam, assim, a despeito de sua variada aparência, a mesma unidade.

*Para a crítica da economia política, 1º caderno, Primeira edição, 1859*

## **Trabalho abstracto – A objectividade fantasmagórica**

A utilidade de uma coisa faz dela um valor de uso... Os valores de uso constituem o conteúdo material da riqueza, qualquer que seja a sua forma social. Na forma de sociedade que vamos examinar, eles são simultaneamente os suportes materiais do valor de troca.

O valor de troca aparece, antes de mais, como relação quantitativa, a proporção em que valores de uso de uma espécie são trocados por valores de uso de outra espécie ... o valor de troca só pode ser o modo de expressão, a “forma de manifestação” de um conteúdo dele distinguível.

Tomemos ... duas mercadorias, por exemplo, trigo e ferro. Qualquer que seja a sua relação de troca, pode sempre ser representada por uma equação em que um dado *quantum* de trigo é igualado a um certo *quantum* de ferro, por exemplo, 1 *quarter* de trigo = *a* quintais de ferro. Que diz essa equação? Que algo em comum da mesma grandeza existe em duas coisas diferentes, em 1 *quarter* de trigo e igualmente em *a* quintais de ferro. Ambas são, portanto, iguais a uma terceira, que em si mesma não é nem uma nem outra. Cada uma das duas, enquanto valor de troca, tem de ser redutível a essa terceira.

Um simples exemplo geométrico torna isso evidente. Para determinar e comparar as áreas de todas as figuras rectilíneas decompo-las em triângulos. O triângulo, por sua vez, é reduzido a uma expressão completamente diferente de sua figura visível – a metade do produto da base pela altura. O mesmo ocorre com os valores de troca das mercadorias: tem-se de reduzi-los a algo comum, do qual eles representam um mais ou um menos.

Esse algo comum não pode ser uma propriedade geométrica, física, química ou qualquer outra propriedade natural das mercadorias. Suas propriedades corpóreas só entram em consideração à medida que elas lhes conferem utilidade, isto é, as tornam valores de uso. Por outro lado, porém, é precisamente a abstracção dos seus valores de uso que caracteriza evidentemente a relação de troca das mercadorias. Dentro desta relação, um valor de uso vale exactamente tanto como outro qualquer, desde que esteja disponível na proporção adequada. ...

Como valores de uso, as mercadorias são à partida de diferente qualidade, como valores de troca só podem ser de quantidade diferente, não contendo nenhum átomo de valor de uso.

Se agora deixarmos de lado o valor de uso dos corpos das mercadorias, resta-lhes apenas uma propriedade, a de serem produtos do trabalho. Entretanto, o produto do trabalho também já se transformou nas nossas mãos. Se abstraímos do seu valor de uso, abstraímos também dos componentes e formas corpóreas que fazem dele valor de uso. Deixa de ser mesa ou casa ou fio ou qualquer outra coisa útil. Todas as suas qualidades sensoriais se apagaram. Também já não é o produto do trabalho do marceneiro ou do pedreiro ou do fiandeiro ou de qualquer outro trabalho produtivo determinado. Ao desaparecer o carácter útil dos produtos do trabalho, desaparece o carácter útil dos trabalhos neles representados, desaparecendo também assim as diferentes formas concretas desses trabalhos, que deixam de diferenciar-se um do outro para reduzir-se na sua totalidade a igual trabalho humano, a trabalho humano abstracto.

Consideremos agora o resíduo dos produtos do trabalho. Nada restou deles a não ser a mesma objectividade fantasmagórica, uma simples gelatina de trabalho humano indiferenciado, isto é, do dispêndio de força de trabalho humana, sem considerar a forma como foi despendida. O que essas coisas ainda representam é apenas que na sua produção foi despendida força de trabalho humana, foi acumulado trabalho humano. Como cristalizações dessa substância social comum, elas são valores – valores mercantis...

Tomemos duas mercadorias, digamos um casaco e 10 metros de tecido... O casaco é um valor de uso que satisfaz uma necessidade específica. Para produzi-lo, precisa-se de determinada espécie de actividade produtiva. Esta é determinada pelo seu fim, modo de operar, objecto, meios e resultado...

Como casaco e tecido são valores de uso qualitativamente diferentes, assim os trabalhos a que devem a sua existência são também qualitativamente diferentes – o trabalho de alfaiataria e o de tecelagem. Se aquelas coisas não fossem valores de uso qualitativamente diferentes e, por isso, produtos de trabalhos úteis qualitativamente diferentes, elas não poderiam de modo nenhum confrontar-se como mercadorias. Casaco não se troca por casaco, o mesmo valor de uso pelo mesmo valor de uso.

... Enquanto valores, casaco e tecido são coisas de igual substância, expressões objectivas do mesmo tipo de trabalho. Mas a alfaiataria e a tecelagem são trabalhos qualitativamente diferentes... A

evidência ensina ainda que na nossa sociedade capitalista, conforme a mutável orientação da procura de trabalho, dada porção do trabalho humano deverá ser alternadamente oferecida ora sob a forma de alfaiataria, ora sob a forma de tecelagem. Essa variação da forma do trabalho pode não decorrer sem atritos, mas tem de ocorrer. Abstraindo-se da determinação da actividade produtiva e, portanto, do carácter útil do trabalho, resta apenas que ele é um dispêndio de força humana de trabalho. Alfaiataria e tecelagem, apesar de serem actividades produtivas qualitativamente diferentes, são ambas dispêndio produtivo de cérebro, músculos, nervos, mãos etc. humanos, e nesse sentido são ambas trabalho humano. São apenas duas formas diferentes de despendir força humana de trabalho. Contudo, para poder ser despendida dessa ou daquela forma, a força humana de trabalho precisa de estar mais ou menos desenvolvida. Mas o valor da mercadoria representa simplesmente trabalho humano, dispêndio de trabalho humano em geral. Assim como na sociedade burguesa um general ou banqueiro desempenha um grande papel, enquanto o homem simples, pelo contrário, desempenha um papel mesquinho, assim é também aqui com o trabalho humano. Ele é dispêndio da força de trabalho simples que qualquer pessoa comum, sem desenvolvimento especial, possui em média no seu organismo físico...

Assim como nos valores casaco e tecido se abstrai da diferença entre os seus valores de uso, também nos trabalhos que se representam nesses valores se abstrai da diferença entre as suas formas úteis, alfaiataria e tecelagem. Assim como os valores de uso casaco e tecido resultam de combinações de actividades produtivas com tecido e fio, com determinado fim, e os valores casaco e tecido são, em contrapartida, simples gelatinas homogêneas de trabalho, assim os trabalhos contidos nestes valores não valem devido à relação produtiva que mantêm com tecido e fio, mas apenas como dispêndios de força de trabalho humana. Alfaiataria e tecelagem são elementos formadores dos valores de uso casaco e tecido, graças às suas diferentes qualidades; mas só são substância do valor do casaco e do valor do tecido na medida em que se abstrai da sua qualidade específica e ambas possuem a mesma qualidade, a qualidade de trabalho humano...

Todo o trabalho é, por um lado, dispêndio de força de trabalho humana em sentido fisiológico, e nessa qualidade de trabalho humano igual, ou trabalho humano abstracto, gera o valor das mercadorias. Todo trabalho é, por outro lado, dispêndio de força de trabalho humana sob forma especificamente adequada a um fim, e nessa qualidade de trabalho concreto útil produz valores de uso.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Quarta edição, 1890

Essa redução apresenta-se como uma abstracção; mas é uma abstracção que ocorre todos os dias no processo de produção social. A decomposição de todas as mercadorias em tempo de trabalho não é uma abstracção maior nem menos real do que a decomposição de todos os corpos orgânicos em ar. Na realidade, o trabalho que assim se mede com o tempo não se apresenta como trabalho de diferentes sujeitos, pelo contrário, os diferentes indivíduos que trabalham é que se apresentam como simples órgãos do trabalho.

*Para a crítica da economia política*, 1º caderno, Primeira edição, 1859

A indiferença em relação ao trabalho determinado corresponde a uma forma de sociedade em que os indivíduos passam com facilidade de um trabalho para outro, e em que o tipo determinado do trabalho é para eles contingente e, por conseguinte, indiferente. Nesse caso, o trabalho tornou-se, não somente enquanto categoria, mas na realidade, meio para a criação da riqueza em geral e deixou de o ser apenas como determinação dos indivíduos numa particularidade. Um tal estado de coisas encontra-se no mais alto grau de desenvolvimento na mais moderna forma de existência da sociedade burguesa – os Estados Unidos. Assim apenas aqui a abstracção da categoria “trabalho”, “trabalho em geral”, trabalho puro e simples, o ponto de partida da economia moderna, se torna verdadeira na prática.

*Linhas gerais da crítica da economia política [Grundrisse]*. Rascunho. 1857-1858

## O valor dos diamantes pode cair abaixo do dos tijolos

Um valor de uso ou bem apenas tem valor porque nele está objectivado ou materializado trabalho humano abstracto. Como medir então a grandeza do seu valor? Por meio do *quantum* nele contido da “substância constitutiva do valor”, o trabalho. A própria quantidade de trabalho é medida pelo seu tempo de duração, e o tempo de trabalho tem, por sua vez, sua unidade de medida em determinadas fracções de tempo, como hora, dia etc.

Se o valor de uma mercadoria é determinado pela quantidade de trabalho despendido durante a sua produção, poderia parecer que quanto mais preguiçoso ou inábil for um homem, tanto maior o valor da sua mercadoria, pois mais tempo ele necessita para terminá-la. No entanto, o trabalho que constitui a substância dos valores é trabalho humano igual, dispêndio da mesma força de trabalho humana. A força conjunta de trabalho da sociedade, que se apresenta nos valores do mundo das mercadorias, vale aqui como uma única e a mesma força de trabalho humana, não obstante ela ser composta de inúmeras forças de trabalho individuais. Cada uma dessas forças de trabalho individuais é a mesma força de trabalho humana que as outras, na medida que possui o carácter de uma força média de trabalho social e opera como tal força de trabalho socialmente média, ou seja, que na produção de uma mercadoria não consome mais que o trabalho em média necessário, ou tempo de trabalho socialmente necessário. Tempo de trabalho socialmente necessário é o requerido para produzir um valor de uso qualquer, nas condições dadas de produção socialmente normais, e com o grau social médio de habilidade e de intensidade de trabalho. Na Inglaterra, por exemplo, depois da introdução do tear a vapor, bastava talvez somente metade do trabalho de antes para transformar certa quantidade de fio em tecido. O tecelão manual inglês continuava a precisar do mesmo tempo de trabalho que antes para essa transformação, mas agora o produto da sua hora de trabalho individual somente representava meia hora de trabalho social, e assim caiu para metade do valor anterior ...

Caso se conseguisse com pouco trabalho transformar carvão em diamante, o valor deste poderia cair abaixo do dos tijolos. Genericamente, quanto maior a força produtiva do trabalho, tanto menor o tempo de trabalho exigido para a produção de um artigo, tanto menor a massa de trabalho nele cristalizada, tanto menor o seu valor. Inversamente, quanto menor a força produtiva do trabalho, tanto maior o tempo de trabalho necessário para a produção de um artigo, tanto maior o seu valor. A grandeza do valor de uma mercadoria muda na razão directa do *quantum* e na razão inversa da força produtiva do trabalho que nela se realiza.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Quarta edição, 1890

## As subtilezas teológicas de uma mesa e os hieróglifos sociais dos produtores de mercadorias

À primeira vista, a mercadoria parece uma coisa evidente e trivial. Analisando-a, vê-se que é uma coisa muito complicada, cheia de subtileza metafísica e de caprichos teológicos. Como valor de uso, não há nada de misterioso nela, quer eu a observe sob o ponto de vista de que satisfaz necessidades humanas pelas suas propriedades, ou de que ela somente recebe essas propriedades como produto do trabalho humano. É evidente que o homem por meio da sua actividade modifica as formas das matérias naturais de um modo que lhe é útil. A forma da madeira, por exemplo, é modificada quando dela se faz uma mesa. Não obstante, a mesa continua a ser madeira, uma coisa sensível comum. Mas, logo que aparece como mercadoria, transforma-se numa coisa sensível supra-sensível. Ela não se limita a ficar com os pés no chão, pelo contrário, põe-se de pernas para o ar perante todas as outras mercadorias, e desenvolve macaquinhos no sótão da sua cabeça de madeira, de maneira muito mais estranha do que se começasse a dançar espontaneamente.

O carácter místico da mercadoria não provém, portanto, do seu valor de uso. Nem tampouco do conteúdo das determinações de valor. Pois, primeiro, por mais que se diferenciem os trabalhos úteis ou actividades produtivas, é uma verdade fisiológica que eles são funções do organismo humano, e que cada uma dessas funções, qualquer que seja o seu conteúdo ou forma, é essencialmente dispêndio

de cérebro, nervo, músculo, órgão sensível etc. humanos. Segundo, quanto ao que serve de base à determinação da grandeza do valor, a duração daquele dispêndio ou a quantidade de trabalho, a quantidade é obviamente distinguível da qualidade do trabalho. O tempo de trabalho que custa a produção dos meios de subsistência teve de interessar aos homens em todas as situações, embora não igualmente nos diferentes estádios de desenvolvimento. Finalmente, logo que os homens trabalham uns para os outros de alguma maneira, o seu trabalho adquire também uma forma social.

De onde provém, então, o carácter enigmático do produto do trabalho logo que ele assume a forma de mercadoria? Evidentemente, dessa mesma forma. A igualdade dos trabalhos humanos assume a forma material de igual objectividade de valor dos produtos do trabalho, a medida do dispêndio de força de trabalho humana pela sua duração assume a forma da grandeza de valor dos produtos do trabalho e, finalmente, as relações entre os produtores, em que se efectivam as determinações sociais dos seus trabalhos, assumem a forma de uma relação social entre os produtos do trabalho.

O misterioso da forma de mercadoria, portanto, consiste simplesmente no facto de que ela reflecte para os homens as características sociais do seu próprio trabalho como características objectivas dos próprios produtos do trabalho, como qualidades naturais sociais dessas coisas e, por isso, também reflecte a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação social existente fora deles, entre objectos. Por meio desse quiproquó os produtos do trabalho tornam-se mercadorias, coisas sensíveis supra-sensíveis ou sociais. Assim, a impressão luminosa de uma coisa sobre o nervo óptico não se apresenta como uma excitação subjectiva do próprio nervo, mas como forma objectiva de uma coisa fora do olho. Mas, no acto de ver, a luz projecta-se realmente a partir de uma coisa, o objecto externo, sobre outra coisa, o olho. É uma relação física entre coisas físicas. Pelo contrário, a forma de mercadoria e a relação de valor dos produtos do trabalho em que ela se representa, não têm que ver absolutamente nada com a sua natureza física nem com as relações materiais que daí se originam. É apenas determinada relação social entre os próprios homens, que para eles aqui assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas. Por isso, para encontrar uma analogia, temos de nos deslocar à região nebulosa do mundo religioso. Aqui, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras autónomas, que mantêm relações entre si e com os homens. Assim acontece no mundo das mercadorias com os produtos da mão humana. Chamo a isso fetichismo, que se cola aos produtos do trabalho logo que eles são produzidos como mercadorias, e que, por isso, é inseparável da produção de mercadorias.

Esse carácter fetichista do mundo das mercadorias provém, como a análise precedente já mostrou, do carácter social peculiar do trabalho que produz mercadorias.

Os objectos de uso só se tornam mercadorias por serem produtos de trabalhos privados realizados independentemente uns dos outros. O complexo desses trabalhos privados forma o trabalho social total. Como os produtores somente entram em contacto social mediante a troca dos seus produtos do trabalho, as características especificamente sociais dos seus trabalhos privados também só aparecem nessa troca. Ou seja, os trabalhos privados só se afirmam, de facto, como membros do trabalho social total por meio das relações que a troca estabelece entre os produtos do trabalho e, por meio dos mesmos, entre os produtores. Por isso, aos últimos as relações sociais entre os seus trabalhos privados aparecem como o que são, isto é, não como relações sociais directas entre pessoas nos seus próprios trabalhos, mas sim como relações coisificadas entre pessoas e relações sociais entre coisas.

Somente no interior da sua troca é que os produtos recebem uma objectividade de valor socialmente igual, separada da sua objectividade de uso sensivelmente diferente. Essa cisão do produto do trabalho em coisa útil e coisa de valor realiza-se apenas, na prática, quando a troca tenha adquirido extensão e importância suficientes para que se produzam coisas úteis para serem trocadas, de modo que o carácter de valor das coisas já seja considerado ao serem produzidas. A partir desse momento, os trabalhos privados dos produtores adquirem realmente duplo carácter social. Por um lado, eles têm de satisfazer determinada necessidade social, como trabalhos determinados úteis, e assim provar serem participantes do trabalho total, do sistema naturalmente desenvolvido da divisão social do trabalho. Por outro lado, só satisfazem as múltiplas necessidades dos seus próprios produtores na

medida em que cada trabalho privado útil particular é permutável por qualquer outra espécie de trabalho privado, isto é, lhe equivale. A igualdade de trabalhos *toto coelo* diferentes só pode consistir numa abstracção da sua verdadeira desigualdade, na redução ao carácter comum que eles possuem como dispêndio de força de trabalho humana, como trabalho humano abstracto. O cérebro dos produtores privados apenas reflecte esse duplo carácter social dos seus trabalhos privados sob aquelas formas que aparecem na circulação prática, na troca dos produtos: portanto, só reflecte o carácter socialmente útil dos seus trabalhos privados na forma que o produto do trabalho tem de ser útil, e útil para outros; só reflecte o carácter social da igualdade dos trabalhos de diferentes espécies na forma do carácter de valor comum dessas coisas materialmente diferentes, os produtos do trabalho.

Portanto, os homens não relacionam os seus produtos do trabalho entre si como valores por considerarem essas coisas meros invólucros materiais de trabalho humano da mesma espécie. Pelo contrário. É ao equiparar os seus produtos de diferentes espécies na troca como valores que equiparam os seus diferentes trabalhos como trabalho humano. Eles não sabem, mas fazem-no. Por isso, o valor não traz escrito na testa aquilo que é. Pelo contrário, o valor transforma cada produto do trabalho num hieróglifo social. Mais tarde, os homens procuram decifrar o sentido do hieróglifo, descobrir o segredo do seu próprio produto social, pois a determinação dos objectos de uso como valores, tal como a língua, é um produto social seu. A tardia descoberta científica de que os produtos do trabalho, enquanto valores, são apenas expressões coisificadas do trabalho humano despendido na sua produção faz época na história do desenvolvimento da humanidade, mas não dissipa de modo nenhum a aparência objectiva dos caracteres sociais do trabalho. Aquilo que somente vale para esta forma particular de produção, a produção de mercadorias – a saber, que o carácter especificamente social dos trabalhos privados, independentes entre si, consiste na sua igualdade como trabalho humano, e assume a forma de carácter de valor dos produtos do trabalho – parece àqueles que estão presos nas relações de produção mercantil, tanto antes como depois dessa descoberta, tão definitivo como a decomposição científica do ar nos seus elementos deixa que a forma do ar continue, enquanto forma de corpo físico.

O que, na prática, primeiro interessa aos que trocam produtos é a questão de quantos produtos alheios eles recebem pelo seu, ou seja, em que proporções se trocam os produtos. Logo que essas proporções amadurecem, alcançando certa estabilidade habitual, elas parecem provir da natureza dos produtos do trabalho, de modo que, por exemplo, 1 tonelada de ferro e 2 onças de ouro têm o mesmo valor, como 1 libra de ouro e 1 libra de ferro têm o mesmo peso, apesar de suas diferentes propriedades físicas e químicas. De facto, o carácter de valor dos produtos do trabalho apenas se consolida mediante a sua efectivação como grandezas de valor. As últimas variam sempre, independentemente da vontade, da previsão e da acção dos que trocam. O seu movimento social próprio possui para eles a forma de um movimento de coisas, sob cujo controlo eles se encontram, em vez de as controlarem ...

A reflexão sobre as formas de vida humana, e, portanto, também a sua análise científica, segue... um caminho oposto ao desenvolvimento real. Começa *post festum* e, por isso, com os resultados definitivos do processo de desenvolvimento. As formas que marcam os produtos do trabalho como mercadorias e, portanto, são pressupostas à circulação de mercadorias já possuem a consistência de formas naturais da vida social, antes que os homens procurem dar-se conta não do carácter histórico dessas formas, que eles antes já consideram imutáveis, mas do seu conteúdo. Assim, somente a análise dos preços das mercadorias é que levou à determinação da grandeza do valor, somente a expressão comum das mercadorias em dinheiro é que levou à fixação do seu carácter de valor. É exactamente essa forma acabada – a forma do dinheiro – do mundo das mercadorias que objectivamente encobre, em vez de revelar, o carácter social dos trabalhos privados e, portanto, as relações sociais entre os produtores privados. Se eu disser que casaco, botas etc. se relacionam com o tecido como a corporificação geral do trabalho humano abstracto, salta à vista o absurdo dessa expressão. Mas quando os produtores de casaco, botas etc. relacionam essas mercadorias com o tecido – ou com o ouro e a prata, o que em nada muda a coisa – como equivalente geral, a relação dos seus trabalhos privados com o trabalho social total aparece-lhes exactamente nessa forma absurda.

São precisamente tais formas que constituem as categorias da economia burguesa. São formas de pensamento socialmente válidas e, portanto, objectivas para as condições de produção desse modo social de produção historicamente determinado, a produção de mercadorias. Todo o misticismo do mundo das mercadorias, toda a magia e a fantasmagoria que enevoam os produtos do trabalho na base da produção de mercadorias desaparecem imediatamente assim que passamos para outras formas de produção.

Como a economia política gosta de robinsonadas, apareça primeiro Robinson na sua ilha. Embora modesto por natureza, ele precisa de satisfazer várias necessidades e, por isso, tem de executar trabalhos úteis de diferentes espécies, fazer ferramentas, fabricar móveis, domesticar lamas, pescar, caçar etc. Não falamos aqui das orações e coisas semelhantes, porque o nosso Robinson se compraz nelas e considera tais actividades como recreio. Apesar da diversidade das suas funções produtivas ele sabe que elas são apenas diferentes formas da actividade do mesmo Robinson, portanto, somente modos diferentes de trabalho humano. A própria necessidade o obriga a distribuir o tempo com precisão entre as suas diferentes funções. Se uma ocupa mais e outra menos espaço na sua actividade total, isso depende da maior ou menor dificuldade a vencer para conseguir o efeito útil pretendido. A experiência ensina-lhe isso, e nosso Robinson, que salvou do naufrágio o relógio, o livro-razão, tinta e caneta, começa, como bom inglês, logo a fazer a própria contabilidade. O seu inventário contém uma relação dos objectos de uso que ele possui, das diversas operações requeridas para a sua produção e, finalmente, do tempo de trabalho que em média lhe custam determinadas quantidades desses diferentes produtos. Todas as relações entre Robinson e as coisas que formam a sua riqueza, por ele mesmo criada, são aqui tão simples e transparentes que até o sr. M. Wirth poderia entendê-las, sem particular esforço intelectual. E todavia estão lá contidas todas as determinações essenciais do valor.

Ora passemos da ilha luminosa de Robinson para a sombria Idade Média europeia. Em vez do homem independente, encontramos aqui todos dependentes – servos e senhores feudais, vassalos e suseranos, leigos e clérigos. A dependência pessoal caracteriza tanto as condições sociais da produção material quanto as esferas de vida edificadas sobre ela. Mas, justamente porque as relações de dependência pessoal constituem a base social dada, os trabalhos e produtos não precisam de adquirir forma fantástica, diferente da sua realidade. Eles entram na engrenagem social como serviços e prestações naturais. A forma natural do trabalho, a sua particularidade é aqui a sua forma directamente social, e não a sua generalidade, como na base da produção de mercadorias. O trabalho servil é medido em tempo, tal como o trabalho que produz mercadorias, mas cada servo sabe que é certa quantidade da sua força de trabalho pessoal que ele despende ao serviço do seu senhor. O dízimo a ser pago ao padre é mais claro que a bênção do padre. Portanto, como quer que se julguem as máscaras que os homens vestem ao defrontarem-se aqui, as relações sociais entre as pessoas nos seus trabalhos aparecem em todo o caso como as suas próprias relações pessoais, e não são disfarçadas em relações sociais das coisas, dos produtos do trabalho.

Para observar o trabalho comum, isto é, o trabalho directamente socializado, não precisamos de recuar até à sua forma naturalmente desenvolvida no limiar da história de todos os povos civilizados. A indústria rural patriarcal de uma família camponesa, que produz para seu próprio uso cereais, gado, fio, tecido, peças de roupa etc., constitui um exemplo mais próximo. Essas diversas coisas apresentam-se à família como produtos diferentes do seu trabalho familiar, mas não se relacionam entre si como mercadorias ...

Para uma sociedade de produtores de mercadorias, cuja relação social geral de produção consiste em relacionar-se com seus produtos como mercadorias, portanto como valores, e nessa forma coisificada relacionar mutuamente os seus trabalhos privados como trabalho humano igual, para essa sociedade o cristianismo, com seu culto do homem abstracto, é a forma de religião mais adequada, nomeadamente no seu desenvolvimento burguês, o protestantismo, o deísmo etc. Nos modos de produção da velha Ásia e da Antiguidade etc., a transformação do produto em mercadoria, e, portanto, a existência dos homens como produtores de mercadorias, desempenha um papel subordinado, que porém se torna tanto mais importante quanto mais as comunidades entram na fase de declínio. Povos propriamente comerciantes só existem nos intermúndios do mundo antigo, como os deuses de

Epicuro, ou como os judeus nos poros da sociedade polaca. Esses antigos organismos sociais de produção são extraordinariamente mais simples e transparentes do que o organismo burguês, mas baseiam-se na imaturidade do homem individual, que não se desprende do cordão umbilical da ligação natural aos outros do mesmo género, ou em relações directas de domínio e servidão. Eles são condicionados por um baixo nível de desenvolvimento das forças produtivas do trabalho e por relações correspondentemente limitadas dos homens dentro do processo material de produção da sua vida, portanto, entre si e com a natureza. Essa restrição real reflecte-se idealmente nos cultos da natureza e nas religiões populares da Antiguidade. O reflexo religioso do mundo real somente pode desaparecer quando as relações quotidianas da vida prática representarem para os homens relações transparentes e racionais, entre si e com a natureza. A figura do processo social da vida, isto é, do processo da produção material, apenas se desprenderá do seu místico véu nebuloso quando, como produto de homens livremente socializados, ela ficar sob seu controlo consciente e planeado. Para tanto, porém, requer-se uma base material da sociedade ou uma série de condições materiais de existência, que, por sua vez, são o produto natural de uma longa e penosa história de desenvolvimento.

A economia política analisou, de facto, embora incompletamente, o valor e a grandeza do valor, e o conteúdo oculto nessas formas. Mas nunca chegou a perguntar porque é que este conteúdo assume aquela forma, porquê, portanto, o trabalho se representa no valor, e a medida do trabalho pela sua duração na grandeza de valor do produto do trabalho. Fórmulas que não deixam lugar a dúvidas de que pertencem a uma formação social em que o processo de produção domina os homens e não são ainda os homens que dominam o processo de produção, tais fórmulas são consideradas pela sua consciência burguesa como uma necessidade natural tão evidente quanto o próprio trabalho produtivo. Por isso ela trata as formas pré-burguesas do organismo social de produção como os padres da Igreja tratam as religiões pré-cristãs.

Até que ponto uma parte dos economistas é enganada pelo fetichismo colado ao mundo das mercadorias ou pela aparência objectiva das determinações sociais do trabalho é o que demonstra, entre outras, a disputa aborrecida e insípida sobre o papel da natureza na formação do valor de troca. Como o valor de troca é uma maneira social específica de expressar o trabalho empregado numa coisa, não pode conter mais matéria natural do que, por exemplo, a cotação cambial.

Como a forma de mercadoria é a forma mais geral e menos desenvolvida da produção burguesa, razão por que aparece cedo, embora não da mesma maneira dominante e característica como hoje em dia, o seu carácter fetichista parece ainda relativamente fácil de penetrar. Nas formas mais concretas, até essa aparência de simplicidade desaparece. De onde provieram as ilusões do sistema monetário? Ele não viu no ouro e na prata que representam, como dinheiro, uma relação social de produção, mas viu-os na forma de objectos naturais com estranhas qualidades sociais. E a economia moderna, que sobranceiramente desdenha do sistema monetário, não se torna evidente o seu fetichismo logo que trata do capital? Há quanto tempo desapareceu a ilusão fisiocrática de que a renda da terra se origina do solo e não da sociedade?

Para não antecipar, porém, limitamo-nos aqui a dar mais um exemplo relativo à própria forma de mercadoria. Se as mercadorias pudessem falar, diriam: É possível que nosso valor de uso interesse aos homens. Não é da nossa conta enquanto coisas. Mas o que nos compete enquanto coisas é o nosso valor. A nossa própria circulação como coisas mercantis demonstra isso. Relacionamo-nos umas com as outras somente como valores de troca. Ouçamos agora como a fala do economista revela a alma da mercadoria:

“Valor (valor de troca) é propriedade das coisas, riqueza (valor de uso) do homem. Valor, nesse sentido, implica necessariamente troca, riqueza não. Riqueza (valor de uso) é um atributo do homem, valor um atributo das mercadorias. Um homem, ou uma comunidade, é rico; uma pérola, ou um diamante, é valiosa. (...) Uma pérola ou um diamante tem valor como pérola ou diamante” (*Observations on some Verbal Disputes in Pol. Econ., Particularly Relating to Value, and to Supply and Demand*. Londres, 1821. p. 16.... S. Bailey, *A Critical Dissertation on the Nature, Measures and Causes of Value...*, London 1825, p.165 ss).

Até agora nenhum químico descobriu valor de troca na pérola ou no diamante. Os descobridores económicos dessa substância química, que se pretendem particularmente profundos na crítica, acham,

porém, que o valor de uso das coisas é independente das suas propriedades enquanto coisas, e que o seu valor, pelo contrário, lhes é atribuído enquanto coisas. O que lhes confirma isso é a estranha circunstância de que o valor de uso das coisas se realiza para o homem sem troca, portanto, na relação directa entre coisa e homem, mas o seu valor, pelo contrário, se realiza apenas na troca, isto é, num processo social. Quem não se lembra aqui do bom Dogberry, ensinando ao vigilante Seacoal: “Ser um homem de boa aparência é uma dádiva das circunstâncias, mas saber ler e escrever vem da natureza.”

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Quarta edição, 1890

As mediações das formas irracionais em que determinadas relações económicas aparecem e praticamente se juntam não importam nada aos portadores práticos dessas relações económicas no seu modo de viver, e, como estão habituados a movimentar-se no meio delas, não ficam nada chocados com isso. Uma perfeita contradição não tem nada de misterioso para eles. Em formas de manifestação que perderam a coerência interna e que, tomadas isoladamente, são absurdas, eles sentem-se tão à vontade como o peixe na água. Vale aqui o que Hegel diz em relação a certas fórmulas matemáticas, ou seja, o que o bom senso considera irracional é racional e o que considera racional é a própria irracionalidade.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

## **O enigma do dinheiro ou as relações entre casaco e tecido**

A objectividade do valor das mercadorias é diferente de Mistress Quickly, pois não se sabe por onde agarrá-la. Exactamente pelo contrário da objectividade palpável e rude dos corpos das mercadorias, nem um átomo de matéria natural entra na objectividade do seu valor. Podemos virar e revirar uma mercadoria como quisermos, como coisa de valor ela continua a ser imperceptível. Mas se recordarmos que as mercadorias apenas possuem objectividade de valor na medida em que são expressões da mesma unidade social de trabalho humano, pois a sua objectividade de valor é puramente social, então é evidente que ela só pode aparecer numa relação social de mercadoria para mercadoria. Partimos, de facto, do valor de troca ou da relação de troca das mercadorias para chegar à pista do seu valor aí oculto. Temos de voltar agora a essa forma de manifestação do valor.

Toda a gente sabe, ainda que não saiba mais do que isso, que as mercadorias possuem uma forma de valor comum, que contrasta de maneira muito marcante com a heterogeneidade das formas naturais que apresentam o seus valores de uso – a forma do dinheiro. Aqui cabe, no entanto, realizar o que não foi jamais tentado pela economia burguesa, isto é, comprovar a génese dessa forma do dinheiro, ou seja, acompanhar o desenvolvimento da expressão do valor contida na relação de valor das mercadorias, desde a sua forma mais simples e sem brilho até à ofuscante forma do dinheiro. Com isso desaparece simultaneamente o enigma do dinheiro.

A relação mais simples de valor é evidentemente a relação de valor de uma mercadoria com uma única mercadoria de tipo diferente, seja qual for. A relação de valor entre duas mercadorias fornece, por isso, a mais simples expressão de valor para uma mercadoria...

x mercadoria A = y mercadoria B, ou: x mercadoria A vale y mercadoria B.

(20 metros de tecido = 1 casaco, ou: 20 metros de tecido valem 1 casaco.)

O segredo de toda a forma de valor encerra-se nessa forma simples de valor. Na sua análise reside a verdadeira dificuldade.

Duas mercadorias diferentes, A e B, no nosso exemplo tecido e casaco, representam aqui, evidentemente, dois papéis distintos. O tecido expressa o seu valor no casaco, o casaco serve de material para essa expressão de valor. A primeira mercadoria representa um papel activo, a segunda um papel passivo. O valor da primeira mercadoria é apresentado como valor relativo ou ela encontra-

se sob forma relativa de valor. A segunda mercadoria funciona como equivalente ou encontra-se em forma de equivalente.

Forma relativa de valor e forma de equivalente pertencem uma à outra, determinam-se reciprocamente, são momentos inseparáveis, mas ao mesmo tempo são extremos que se excluem mutuamente ou se opõem, isto é, pólos da mesma expressão de valor; elas repartem-se sempre entre as diversas mercadorias relacionadas entre si pela expressão de valor. Não posso, por exemplo, expressar o valor do tecido em tecido. 20 metros de tecido = 20 metros de tecido não é nenhuma expressão de valor. A equação diz, pelo contrário: 20 metros de tecido são nada mais que 20 metros de tecido, um *quantum* determinado do objecto de uso tecido. O valor do tecido pode assim ser expresso apenas relativamente, isto é, por meio de outra mercadoria. A forma relativa de valor do tecido supõe, portanto, que alguma outra mercadoria a ela se oponha na forma de equivalente. Por outro lado, essa outra mercadoria que figura como equivalente não pode ao mesmo tempo encontrar-se na forma relativa de valor. Não é ela que expressa seu valor. Ela fornece apenas o material à expressão do valor de outra mercadoria.

É verdade que a expressão 20 metros de tecido = 1 casaco, ou 20 metros de tecido valem 1 casaco, encerra também as relações contrárias: 1 casaco = 20 metros de tecido, ou 1 casaco vale 20 metros de tecido. Porém, assim preciso inverter a equação para poder expressar o valor relativo do casaco, e logo que eu faço isso, torna-se o tecido equivalente em vez do casaco. A mesma mercadoria não pode, portanto, aparecer ao mesmo tempo sob ambas as formas na mesma expressão de valor. Pelo contrário, elas excluem-se polarmente.

Se uma mercadoria se encontra sob a forma relativa de valor ou sob a forma oposta, a forma de equivalente, depende exclusivamente da posição que essa mercadoria ocupe na expressão de valor em cada momento, ou seja, se é a mercadoria cujo valor é expresso ou aquela na qual é expresso o valor ...

Digamos: como valores, as mercadorias são meras gelatinas de trabalho humano, então a nossa análise reduz as mesmas à abstracção de valor, mas sem dar-lhes qualquer forma de valor diferente das suas formas naturais. A coisa é diferente na relação de valor de uma mercadoria com a outra. O seu carácter de valor revela-se aqui por meio da sua própria relação com outra mercadoria ...

Na relação de valor do tecido o casaco vale como seu igual em qualidade, como coisa da mesma natureza, porque é um valor. Ele vale aqui, portanto, como coisa na qual aparece valor, ou a qual em sua forma natural palpável representa valor. Na verdade, o casaco, o corpo da mercadoria casaco, é um mero valor de uso. Um casaco expressa tão pouco valor quanto qualquer peça de tecido. Isso comprova apenas que ele significa mais dentro da relação de valor com o tecido que fora dela, assim como algumas pessoas significam mais dentro de um casaco com galões que fora dele.

Na produção do casaco foi realmente despendida força de trabalho humana sob a forma de alfaiataria ... Por esse lado, o casaco é “portador de valor”, ainda que essa sua propriedade não se veja, nem na sua forma mais puída. E na relação de valor do tecido ele vale apenas segundo esse lado, portanto como valor corporificado, como corpo de valor. Apesar de sua aparência abotoada, o tecido reconheceu nele a bela alma de valor de origem comum. O casaco, em relação ao tecido, não pode representar valor, sem que para este o valor assuma simultaneamente a forma de um casaco. Assim o indivíduo A não pode comportar-se para com o indivíduo B como uma majestade, sem que para A majestade assuma simultaneamente a forma corpórea de B e que, portanto, modifique feições, cabelos e várias outras características cada vez que muda o pai do povo.

Na relação de valor, na qual o casaco constitui o equivalente do tecido, a forma de casaco vale, portanto, como forma de valor. O valor da mercadoria tecido é assim expresso no corpo da mercadoria casaco, o valor de uma mercadoria no valor de uso da outra. Como valor de uso o tecido é uma coisa fisicamente diferente do casaco, como valor é algo igual ao casaco e parece, portanto, como um casaco. Assim, o tecido recebe uma forma de valor diferente de sua forma natural. A sua existência

de valor aparece na sua igualdade com o casaco, como a natureza de carneiro do cristão na sua igualdade com o cordeiro de Deus...

Por meio da relação de valor, a forma natural da mercadoria B torna-se a forma de valor da mercadoria A, ou o corpo da mercadoria B o espelho do valor da mercadoria A. Ao relacionar-se com a mercadoria B como corpo de valor, como materialização de trabalho humano, a mercadoria A torna o valor de uso de B material da sua própria expressão de valor. O valor da mercadoria A, assim expresso no valor de uso da mercadoria B, possui a forma do valor relativo...

Como vimos, uma mercadoria A (o tecido) ao expressar o seu valor no valor de uso de uma mercadoria diferente B (o casaco) imprime a esta última uma forma peculiar de valor, a de equivalente...

A primeira peculiaridade que chama a atenção quando se observa a forma de equivalente é esta: o valor de uso torna-se forma de manifestação do seu contrário, do valor.

A forma natural da mercadoria torna-se forma de valor. Porém, *nota bene*, esse quiproquó ocorre para uma mercadoria B (casaco ou trigo ou ferro etc.) apenas internamente à relação de valor, na qual outra mercadoria qualquer A (tecido etc.) se junta a ela, apenas no interior dessa relação. Como nenhuma mercadoria pode figurar como equivalente de si mesma, nem fazer da sua própria pele natural expressão do seu próprio valor, ela tem de relacionar-se como equivalente com outra mercadoria, ou fazer da pele natural de outra mercadoria a sua própria forma de valor ...

Expressando a forma relativa de valor de uma mercadoria, por exemplo do tecido, a sua qualidade de ter valor como algo inteiramente distinto do seu corpo e das suas propriedades, por exemplo, como algo igual a um casaco, essa expressão mesma indica que nela se oculta uma relação social. Com a forma de equivalente dá-se o contrário. Ela consiste justamente em que um corpo de mercadoria, como o do casaco, tal qual ela é, expressa valor, possuindo assim por natureza forma de valor. É verdade que isso vale apenas internamente à relação de valor, na qual a mercadoria tecido está relacionada com a mercadoria casaco enquanto equivalente. Mas como as propriedades de uma coisa não se originam da sua relação com outras coisas, mas apenas actuam em tal relação, parece também que o casaco possui por natureza a sua forma de equivalente, a sua propriedade de ser directamente trocável, tanto quanto a sua propriedade de ser pesado ou de manter alguém aquecido. Daí o enigmático da forma de equivalente, que apenas fere o rústico olhar burguês do economista político quando se lhe apresenta já pronta, sob a forma do dinheiro. Então ele busca explicações que ponham de lado o carácter místico do ouro e da prata, substituindo-os por mercadorias menos ofuscantes, e salmodiando com sempre renovado prazer o catálogo das mercadorias vulgares que noutros tempos desempenharam o papel de equivalente de mercadorias. Ele não suspeita que a mais simples expressão de valor, como 20 metros de tecido = 1 casaco, já dá a solução do enigma da forma de equivalente...

Na forma de alfaiataria como na forma de tecelagem é despendida força de trabalho humana. Ambas as actividades possuem, portanto, a propriedade geral do trabalho humano e, por conseguinte, em determinados casos, como por exemplo na produção de valor, podem ser consideradas somente sob esse ponto de vista. Tudo isso não é misterioso. Mas na expressão de valor da mercadoria a coisa torna-se distorcida. Por exemplo, para expressar que a tecelagem, não em sua forma concreta como tecelagem, mas sim em sua propriedade geral como trabalho humano, gera o valor do tecido, ela é confrontada com a alfaiataria, o trabalho concreto que produz o equivalente do tecido, como a forma de realização palpável do trabalho humano abstracto.

É portanto uma segunda peculiaridade da forma de equivalente que trabalho concreto se converta na forma de manifestação do seu contrário, trabalho humano abstracto.

Mas na medida em que o trabalho concreto alfaiataria funciona como mera expressão de trabalho humano indiferenciado, ele possui a forma da igualdade com outro trabalho, o trabalho contido no tecido, e portanto, ainda que trabalho privado como todos os outros, trabalho que produz mercadorias, é no entanto trabalho em forma directamente social. Pois apresenta-se num produto que é

directamente trocável por outra mercadoria. É, portanto, uma terceira peculiaridade da forma de equivalente que trabalho privado se converta na forma do seu contrário, trabalho em forma directamente social ...

O exame mais pormenorizado da expressão de valor da mercadoria A, contida na relação de valor com a mercadoria B, demonstrou que dentro da mesma a forma natural da mercadoria A funciona apenas como figuração de valor de uso, e a forma natural da mercadoria B apenas como forma de valor ou figuração de valor. A antítese interna entre valor de uso e valor oculta na mercadoria é, portanto, representada por meio de uma antítese externa, isto é, por meio da relação entre duas mercadorias, na qual uma delas, *cujo* valor deve ser expresso, funciona directamente apenas como valor de uso; a outra, pelo contrário, *na qual* o valor é expresso vale directamente apenas como valor de troca. A forma simples de valor de uma mercadoria é, por conseguinte, a forma simples de manifestação da antítese entre valor de uso e valor nela contida. ...

A expressão em qualquer mercadoria B distingue o valor da mercadoria A apenas do seu próprio valor de uso, colocando-a, portanto, numa relação de troca com alguma espécie individual de mercadoria diferente dela mesma, em vez de expressar a sua igualdade qualitativa e a sua proporcionalidade quantitativa com todas as outras mercadorias. A forma simples de valor relativo de uma mercadoria corresponde à forma de equivalente individual de outra mercadoria. Assim o casaco possui, na expressão relativa de valor do tecido, apenas a forma de equivalente ou a forma de trocabilidade directa com relação a essa espécie individual de mercadoria, o tecido.

Entretanto, a forma individual de valor passa por si mesma a uma forma mais completa. Por meio da mesma, o valor de uma mercadoria A é certamente expresso apenas em uma mercadoria de outro tipo. Qual é, porém, a espécie dessa segunda mercadoria, se casaco, se ferro, se trigo etc., é totalmente indiferente. Assim, conforme ela entre numa relação de valor com esta ou aquela outra espécie de mercadoria, surgem diferentes expressões simples de valor de uma mesma mercadoria. O número das suas possíveis expressões de valor é apenas limitado pelo número de espécies de mercadorias diferentes dela. A sua expressão individualizada de valor converte-se, portanto, numa série constantemente ampliável das suas diferentes expressões simples de valor ...

z mercadoria A = u mercadoria B ou = v mercadoria C ou = w mercadoria D ou = x mercadoria E ou = etc.

(20 metros de tecido = 1 casaco ou = 10 libras de chá ou = 40 libras de café ou = 1 quarter de trigo ou = 2 onças de ouro ou = 1/2 tonelada de ferro ou = etc.) ...

O valor de uma mercadoria, do tecido, por exemplo, é agora expresso em inumeráveis outros elementos do mundo das mercadorias. Qualquer outro corpo de mercadoria torna-se espelho do valor do tecido. Assim aparece esse mesmo valor pela primeira vez verdadeiramente como gelatina de trabalho humano indiferenciado. Pois o trabalho que o gera é agora expressamente representado como trabalho equiparado a qualquer outro trabalho humano, seja qual for a forma natural que ele possua e se, portanto, se objectiva em casaco ou trigo ou ferro ou ouro etc. Por meio da sua forma de valor, o tecido encontra-se agora também em relação social já não apenas com outra espécie individual de mercadoria, mas sim com o mundo das mercadorias. Como mercadoria, ele é cidadão deste mundo. Ao mesmo tempo, a interminável série das suas expressões mostra que é indiferente ao valor mercantil a forma específica do valor de uso na qual ele se manifesta.

... A corrente em que uma equiparação de valor se liga à outra permanece sempre prolongável por meio de cada nova espécie de mercadoria que surge, a qual fornece o material para nova expressão de valor. Segundo, ela forma um mosaico colorido de expressões de valor, desconexas e diferenciadas. Se finalmente, como deve ocorrer, o valor relativo de cada mercadoria for expresso nessa forma desdobrada, então a forma relativa de valor de cada mercadoria é uma série infinita de expressões de valor ... Como aqui a forma natural de cada espécie particular de mercadoria é uma forma de equivalente particular ao lado de inumeráveis outras formas de equivalente particulares, existem, em geral, apenas formas de equivalente limitadas, das quais cada uma exclui a outra. Do

mesmo modo, a espécie de trabalho determinada, concreta, útil contida em cada mercadoria equivalente particular é apenas forma de manifestação particular – portanto não exaustiva – do trabalho humano. Este possui, na verdade, a sua forma de manifestação completa ou total no ciclo inteiro daquelas formas particulares de manifestação. Mas assim ele não possui nenhuma forma de manifestação unitária.

A forma relativa de valor desdobrada consiste numa soma de expressões de valor ou equações da primeira forma, como:

20 metros de tecido = 1 casaco

20 metros de tecido = 10 libras de chá etc.

Cada uma dessas equações contém, reciprocamente, a equação idêntica:

1 casaco = 20 metros de tecido

10 libras de chá = 20 metros de tecido etc.

De facto: quando um homem troca o seu tecido por muitas outras mercadorias e, portanto, expressa o seu valor numa série de outras mercadorias, então necessariamente os muitos outros possuidores de mercadorias também precisam de trocar as suas mercadorias por tecido e, por conseguinte, expressar os valores das suas diferentes mercadorias na mesma terceira mercadoria em tecido. – Invertamos, portanto a série: 20 metros de tecido = 1 casaco ou = 10 libras de chá = etc., isto é, expressemos a relação recíproca implicitamente já contida na série, e então obtemos:

1 casaco = 10 libras de chá = 40 libras de café = 1 quarter de trigo = 2 onças de ouro = 1/2 tonelada de ferro = x mercadoria A = etc. mercadoria =

= 20 metros de tecido

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Quarta edição, 1890

É como se, ao lado e para além de leões, tigres, lebres e todos os outros animais reais, que no seu conjunto constituem os diferentes géneros, espécies, subespécies, famílias etc. do reino animal, existisse também *o animal*, a encarnação individual de todo o reino animal. Um tal indivíduo, que abrange em si mesmo todas as espécies realmente existentes do mesmo item, é um universal, como animal, Deus etc. Como o tecido se tornou único equivalente, de tal modo que qualquer outra mercadoria se lhe refere como forma do valor, ele torna-se assim, como forma do valor comum a todas as mercadorias, o *equivalente geral*, o *corpo geral do valor*.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Primeira edição, 1867

As mercadorias apresentam agora os seus valores 1) de modo simples, porque numa única mercadoria, e 2) de modo unitário, porque na mesma mercadoria. A sua forma de valor é simples e comum a todas, portanto, geral ...

A forma obtida por último expressa os valores do mundo das mercadorias numa e mesma espécie de mercadoria, isolada das outras, por exemplo, no tecido, e representa assim os valores de todas as mercadorias por meio da sua igualdade com o tecido. Como algo igual ao tecido, o valor de cada mercadoria não apenas se distingue do seu próprio valor de uso, mas de qualquer valor de uso, e justamente por isso ele é expresso como aquilo que ela tem em comum com todas as mercadorias. Essa forma é a primeira, portanto, a relacionar realmente as mercadorias entre si como valores, ou que as deixa aparecer reciprocamente como valores de troca.

As duas formas anteriores expressam o valor de cada mercadoria, seja numa única mercadoria de espécie diferente, seja numa série de muitas mercadorias diferentes dela. Em ambos os casos é, por assim dizer, questão particular da mercadoria individual dar-se uma forma de valor e ela o realiza sem a intervenção das outras mercadorias. Estas desempenham, contrapostas a ela, o papel meramente

passivo do equivalente. A forma de valor geral, pelo contrário, surge apenas como obra comum do mundo das mercadorias. Uma mercadoria só ganha a expressão geral do valor porque simultaneamente todas as demais mercadorias expressam o seu valor no mesmo equivalente, e cada nova espécie de mercadoria que aparece tem que fazer o mesmo. Evidencia-se com isso que a objectividade do valor das mercadorias, por ser a mera “existência social” dessas coisas, também somente pode ser expressa na sua relação social universal, e a sua forma tem de ser a forma social em vigor.

Na forma de iguais ao tecido, todas as mercadorias aparecem agora não só qualitativamente iguais, como valores em geral, mas ao mesmo tempo como grandezas de valor quantitativamente comparáveis. Ao espelhar as suas grandezas de valor num único material, no tecido, essas grandezas de valor reflectem-se mutuamente. Por exemplo, 10 libras de chá = 20 metros de tecido, e 40 libras de café = 20 metros de tecido. Então, 10 libras de chá = 40 libras de café. Ou, 1 libra de café contém apenas 1/4 da substância de valor, trabalho, contida em 1 libra de chá.

A forma de valor geral relativa do mundo das mercadorias imprime à mercadoria equivalente dele excluída, ao tecido, o carácter de equivalente geral. A sua própria forma natural é a figura de valor comum a esse mundo, sendo o tecido por isso directamente trocável por todas as outras mercadorias. A sua forma corpórea funciona como encarnação visível, como crisálida social geral de todo o trabalho humano. A tecelagem, o trabalho privado que produz tecido, encontra-se simultaneamente na forma social geral, na forma da igualdade com todos os outros trabalhos. As inumeráveis equações em que consiste a forma de valor geral equiparam, sucessivamente, o trabalho realizado no tecido com cada trabalho contido em outra mercadoria, tornando assim a tecelagem a forma geral de manifestação do trabalho humano enquanto tal. Deste modo, o trabalho objectivado no valor das mercadorias não se representa apenas de um modo negativo, como trabalho em que todas as formas concretas e propriedades úteis dos trabalhos reais são abstraídas. Sua própria natureza positiva é expressamente ressaltada. Ele é a redução de todos os trabalhos reais à sua característica comum de trabalho humano, ao dispêndio de força de trabalho humana ...

A forma de equivalente geral é uma forma do valor em si. Ela pode ser recebida, portanto, por qualquer mercadoria. Por outro lado, uma mercadoria encontra-se apenas na forma de equivalente geral ... porque e na medida em que é posta de parte por todas as demais mercadorias como equivalente. E só a partir do momento em que essa exclusão se limita definitivamente a um tipo específico de mercadoria é que a forma de valor relativa unitária do mundo das mercadorias adquire consistência objectiva e validade social geral.

O tipo específico de mercadoria com cuja forma natural a forma de equivalente se funde socialmente torna-se mercadoria-dinheiro, ou funciona como dinheiro. Torna-se sua função especificamente social e, portanto, seu monopólio social, desempenhar o papel de equivalente geral dentro do mundo das mercadorias. Entre as mercadorias que na forma II figuram como equivalentes particulares do tecido, e na forma III expressam em comum seu valor relativo em tecido, determinada mercadoria conquistou historicamente essa posição privilegiada, o ouro ...

O progresso apenas consiste em que a forma de trocabilidade directa geral ou a forma de equivalente geral se fundiu agora definitivamente, por meio do hábito social, com a forma natural específica da mercadoria ouro.

O ouro só se confronta com outras mercadorias como dinheiro por já antes ter-se contraposto a elas como mercadoria. Tal como todas as outras mercadorias funcionou também como equivalente, seja como equivalente individual em actos isolados de troca, seja como equivalente particular ao lado de outros equivalentes mercantis. Pouco a pouco, passou a funcionar, em círculos mais estreitos ou mais extensos, como equivalente geral. Logo que conquistou o monopólio dessa posição na expressão de valor do mundo das mercadorias, torna-se mercadoria dinheiro ...

A expressão relativa simples de valor de uma mercadoria, por exemplo, do tecido, na mercadoria que já funciona como mercadoria dinheiro, por exemplo, o ouro, é a forma preço. A “forma preço” do tecido é, pois:

20 metros de tecido = 2 onças de ouro

ou, sendo 2 libras esterlinas o nome monetário de 2 onças de ouro,

20 metros de tecido = 2 libras esterlinas

... Esta forma de equivalente geral surge e desaparece com o contacto social momentâneo que a chamou à vida. É atribuída alternada e transitoriamente a esta ou àquela mercadoria. Com o desenvolvimento da troca de mercadorias fixa-se exclusivamente em espécies particulares de mercadorias ou cristaliza-se na forma do dinheiro. A que classe de mercadorias ela adere é, no início, algo ocasional. No entanto, existem duas circunstâncias que *grosso modo* são decisivas. A forma fixa-se ou nos artigos de troca mais importantes vindos do estrangeiro, os quais de facto são formas de manifestação naturalmente desenvolvidas do valor de troca dos produtos locais, ou no objecto de uso que representa o elemento principal do património local alienável, como o gado, por exemplo ...

Na mesma medida em que a troca de mercadorias rompe os seus laços apenas locais e, com isso, o valor das mercadorias se desenvolve para vir a ser materialização do trabalho humano em geral, a forma do dinheiro passa para mercadorias por natureza adequadas à função social de equivalente geral, os metais preciosos.

... Forma adequada de manifestação do valor ou materialização de trabalho humano abstracto e, portanto, igual, pode ser apenas uma matéria cujos diversos exemplares possuam todos a mesma qualidade uniforme. Por outro lado, como a diferença das grandezas de valor é puramente quantitativa, é necessário que a mercadoria monetária seja capaz de expressar variações meramente quantitativas, podendo ser dividida à vontade e novamente recomposta a partir das suas partes. Ouro e prata possuem essas propriedades por natureza.

O valor de uso da mercadoria monetária dobra. Além do seu valor de uso particular como mercadoria, como o ouro por exemplo serve para obturar dentes, como matéria-prima para artigos de luxo etc., ela adquire um valor de uso formal decorrente de suas funções sociais específicas.

Sendo todas as mercadorias meros equivalentes particulares do dinheiro e o dinheiro seu equivalente geral, elas se relacionam como mercadorias particulares com o dinheiro, a mercadoria geral.

Viu-se que a forma do dinheiro é apenas o reflexo aderente a uma única mercadoria das relações de todas as outras mercadorias. Que o dinheiro seja mercadoria, portanto, apenas é uma descoberta para aquele que parte da sua forma acabada para depois a analisar. O processo de troca dá à mercadoria por ele transformada em dinheiro não o seu valor, mas a sua forma de valor específica. A confusão entre essas duas determinações levou a considerar o valor do ouro e da prata como sendo imaginário. Podendo o dinheiro ser substituído, em certas funções, por meros signos dele mesmo, surgiu o outro erro, que ele seja mero signo. Por outro lado, essa noção implicava vislumbrar que a forma de dinheiro da coisa é externa a ela mesma e mera forma de manifestação de relações humanas ocultas atrás dela. Nesse sentido, cada mercadoria seria um signo, pois, como valor, é apenas um invólucro reificado do trabalho humano nela despendido. Mas, ao considerar meros signos os caracteres sociais que as coisas ou os caracteres reificados que as determinações sociais do trabalho recebem com base em determinado modo de produção, está-se ao mesmo tempo a explicá-los como produto arbitrário da reflexão dos homens. Essa era uma maneira de esclarecer muito apreciada no século XVIII, para eliminar pelo menos transitoriamente a aparência estranha das formas enigmáticas de que se revestiam as condições humanas, cujo processo de formação não se podia ainda decifrar.

Observou-se anteriormente que a forma de equivalente de uma mercadoria não implica a determinação quantitativa da sua grandeza de valor. Sabe-se que ouro é dinheiro, sendo, portanto, directamente permutável com todas as mercadorias. Mas não é por isso que se sabe quanto valem, por exemplo, 10 libras de ouro. Como qualquer outra mercadoria, o dinheiro pode expressar a sua

própria grandeza de valor apenas relativamente a outras mercadorias. O seu próprio valor é determinado pelo tempo de trabalho necessário à sua produção e expressa-se naquele *quantum* de qualquer outra mercadoria em que está cristalizado o mesmo tempo de trabalho. Essa constatação da sua grandeza relativa de valor ocorre na sua fonte de produção, em troca directa. Quando entra em circulação como dinheiro o seu valor já está dado ...

Já vimos que na expressão mais simples de valor,  $x$  mercadoria A =  $y$  mercadoria B, a coisa em que a grandeza de valor de outra coisa é representada parece possuir a sua forma de equivalente independentemente dessa relação, como uma propriedade social da sua natureza. Já investigamos a consolidação dessa falsa aparência. Ela completou-se logo que a forma de equivalente geral se fundiu com a forma natural de uma espécie particular de mercadoria ou se cristalizou na forma de dinheiro. Uma mercadoria não parece tornar-se dinheiro porque todas as outras mercadorias representam nela os seus valores, mas, pelo contrário, parecem todas expressar seus valores nela porque ela é dinheiro. O movimento mediador desaparece no seu próprio resultado e não deixa atrás de si nenhum vestígio. As mercadorias encontram, sem nenhuma colaboração sua, a sua própria figura de valor pronta, como um corpo de mercadoria existente fora e ao lado delas. Essas coisas, ouro e prata, tais como saem das entranhas da terra, são imediatamente a encarnação directa de todo o trabalho humano. Daí a magia do dinheiro. A conduta meramente actomística dos homens no seu processo de produção social e, portanto, a figura coisificada das suas próprias relações de produção, que é independente do seu controlo e de sua acção individual consciente, começam por se manifestar no facto de os seus produtos do trabalho assumirem em geral a forma de mercadoria. O enigma do fetiche do dinheiro, portanto, é apenas o enigma ofuscante do fetiche da mercadoria tornado visível.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Quarta edição, 1890

## O sujeito automático

Historicamente, o capital começa por se confrontar com a propriedade fundiária em toda a parte sob a forma de dinheiro, como fortuna em dinheiro, capital comercial e capital usurário. No entanto, não é preciso remontar à história da formação do capital para reconhecer o dinheiro como a sua primeira forma de aparição. A mesma história se desenrola diariamente perante os nossos olhos. Cada novo capital pisa em primeira instância o palco, isto é, o mercado, mercado de mercadorias, mercado de trabalho ou mercado de dinheiro, sempre ainda como dinheiro, dinheiro que deve transformar-se em capital por meio de determinados processos.

Dinheiro como dinheiro e dinheiro como capital diferenciam-se primeiro pela sua diferente forma de circulação.

A forma directa de circulação de mercadorias é  $M-D-M$ , transformação de mercadoria em dinheiro e retransformação de dinheiro em mercadoria, vender para comprar. Ao lado dessa forma, encontramos uma segunda especificamente diferenciada, a forma  $D-M-D$ , transformação de dinheiro em mercadoria e retransformação de mercadoria em dinheiro, comprar para vender. O dinheiro que no seu movimento descreve essa última circulação transforma-se em capital, torna-se capital e, já pela sua determinação, é capital.

Vejamos mais de perto a circulação  $D-M-D$ . Ela percorre, como a circulação simples de mercadorias, duas fases opostas. Na primeira fase,  $D-M$ , compra, o dinheiro é transformado em mercadoria. Na segunda fase,  $M-D$ , venda, a mercadoria é retransformada em dinheiro. A unidade de ambas as fases, porém, é o movimento global que troca dinheiro por mercadoria e, novamente, a mesma mercadoria por dinheiro, compra mercadoria para vendê-la, ou, se não se consideram as diferenças formais entre compra e venda, compra mercadoria com o dinheiro e dinheiro com a mercadoria. O resultado, em que todo o processo se apaga, é troca de dinheiro por dinheiro,  $D-D$ ...

Ora é evidente que o processo de circulação  $D-M-D$  seria insosso e sem conteúdo caso se quisesse, com tal rodeio, trocar o mesmo valor em dinheiro pelo mesmo valor em dinheiro, por exemplo, 100 libras esterlinas por 100 libras esterlinas. Incomparavelmente mais simples e mais seguro seria o

método do entesourador, que retém as suas 100 libras esterlinas em vez de expô-las ao perigo da circulação. Por outro lado, se o comerciante revende por 110 libras esterlinas o algodão comprado a 100 libras esterlinas, ou se é forçado a desfazer-se dele por 100 libras esterlinas ou até mesmo por 50 libras esterlinas, em qualquer caso o seu dinheiro descreveu um movimento próprio e original, de espécie completamente diferente da descrita na circulação simples de mercadorias, por exemplo, nas mãos do camponês, que vende cereais e, com o dinheiro obtido, compra roupas. Por enquanto, vale a característica das diferenças formais entre os ciclos D–M–D e M–D–M. Com isso se há-de revelar simultaneamente a diferença de conteúdo que espreita por trás dessas diferenças formais.

Examinemos, antes mais, o que é comum a ambas as formas.

Ambos os ciclos se decompõem nas duas mesmas fases contrapostas, M–D, venda, e D–M, compra. Em cada uma das duas fases se confrontam os mesmos dois elementos materiais, mercadoria e dinheiro – e duas pessoas, nas mesmas máscaras de personagens económicos, um comprador e um vendedor. Cada um dos dois ciclos é a unidade das mesmas fases contrapostas e, em ambos os casos, essa unidade é mediada pelo surgimento de três contraentes, dos quais um apenas vende, outro apenas compra, mas o terceiro alternadamente compra e vende.

O que, no entanto, separa de antemão ambos os ciclos M–D–M e D–M–D é a sucessão inversa das mesmas fases contrapostas de circulação. A circulação simples de mercadorias começa com a venda e termina com a compra, a circulação do dinheiro como capital começa com a compra e termina com a venda. Na primeira é a mercadoria, na segunda é o dinheiro que constitui o ponto de partida e o ponto de chegada do movimento. Na primeira forma é o dinheiro, na outra, inversamente, é a mercadoria que medeia o percurso global.

Na circulação M–D–M, o dinheiro é finalmente transformado em mercadoria que serve de valor de uso. O dinheiro está, pois, definitivamente gasto. Na forma inversa, D–M–D, o comprador gasta dinheiro para como vendedor receber dinheiro. Com a compra ele lança dinheiro na circulação, para retirá-lo dela novamente pela venda da mesma mercadoria. Ele larga o dinheiro só com a astuciosa intenção de apoderar-se dele novamente. O dinheiro é apenas adiantado.

Na forma M–D–M, a mesma peça monetária muda duas vezes de lugar. O vendedor recebe-a do comprador e paga-a depois a outro vendedor. O processo global, que começa com o recebimento do dinheiro por mercadoria, termina com a entrega de dinheiro por mercadoria. Inversamente na forma D–M–D. Não é a mesma peça monetária que muda aqui duas vezes de lugar, mas a mesma mercadoria. O comprador recebe-a das mãos do vendedor e entrega-a nas mãos de outro comprador. Assim como na circulação simples de mercadorias a dupla mudança de lugar da mesma peça monetária acarreta a sua transferência definitiva de uma mão para outra, assim aqui a dupla mudança de lugar da mesma mercadoria acarreta o refluxo do dinheiro ao seu primeiro ponto de partida.

O refluxo do dinheiro ao seu ponto de partida não depende de a mercadoria ser vendida mais cara do que foi comprada. Essa circunstância influi apenas na grandeza da soma de dinheiro que reflui. O próprio fenómeno do refluxo ocorre assim que a mercadoria comprada é revendida, portanto o ciclo D–M–D está completamente descrito. Essa é, portanto, uma diferença que salta à vista entre a circulação do dinheiro como capital e a sua circulação como mero dinheiro...

O ciclo M–D–M parte do extremo de uma mercadoria e termina no extremo de outra mercadoria, que sai da circulação e entra no consumo. Consumo, satisfação de necessidades, numa palavra, valor de uso, é, por conseguinte, o seu objectivo final. O ciclo D–M–D, pelo contrário, parte do extremo do dinheiro e volta finalmente ao mesmo extremo. O seu motivo indutor e finalidade determinante é o próprio valor de troca.

Na circulação simples de mercadorias, ambos os extremos têm a mesma forma económica. São ambos mercadoria. E também mercadorias de mesma grandeza de valor. Mas são valores de uso qualitativamente diferentes, por exemplo, cereais e roupas. A troca de produtos, a troca dos diferentes materiais em que o trabalho social se representa, constitui aqui o conteúdo do movimento. Diferente é o caso na circulação D–M–D. Ela parece à primeira vista sem conteúdo porque tautológica. Ambos

os extremos têm a mesma forma económica. São ambos dinheiro, portanto não-valores de uso qualitativamente diferenciados, pois dinheiro é a figura metamorfoseada das mercadorias, em que os seus valores de uso específicos estão apagados. Primeiro trocar 100 libras esterlinas por algodão e depois trocar novamente o mesmo algodão por 100 libras esterlinas, portanto, trocar por meio de um rodeio dinheiro por dinheiro, o mesmo pelo mesmo, parece uma operação tão sem finalidade como insossa. Uma soma de dinheiro pode diferenciar-se de outra soma de dinheiro somente pela sua grandeza. Portanto, o processo D–M–D não deve o seu conteúdo a nenhuma diferença qualitativa nos extremos, pois ambos são dinheiro, mas apenas à sua diferença quantitativa. No final, é retirado da circulação mais dinheiro do que foi lançado nela no começo. O algodão comprado por 100 libras esterlinas é, por exemplo, revendido a 100+10 libras esterlinas, ou 110 libras esterlinas. A forma completa desse processo é, portanto, D–M–D', em que  $D' = D + \Delta D$ , ou seja, igual à soma de dinheiro originalmente adiantado mais um incremento. A esse incremento ou excedente sobre o valor original chamo eu – mais-valia (*surplus value*). O valor originalmente adiantado não só se mantém na circulação, mas altera nela a sua grandeza de valor, acrescenta mais-valia ou valoriza-se. E esse movimento transforma-o em capital.

É também possível que em M–D–M ambos os extremos, M, M, por exemplo, cereais e roupas, sejam grandezas de valor quantitativamente diferentes. O camponês pode vender os cereais acima do valor ou comprar as roupas abaixo do valor delas. E pode, por sua vez, ser enganado pelo comerciante de roupas. Tal diferença de valor permanece, no entanto, para essa mesma forma de circulação, puramente casual. Ela não perde simplesmente sentido e entendimento como processo D–M–D, se os dois extremos, cereais e roupas por exemplo, são equivalentes. Pelo contrário, a sua igualdade de valor é aqui condição do percurso normal.

A repetição ou renovação da venda para compra, como este mesmo processo, encontra medida e alvo num objectivo final situado fora dela, o consumo, a satisfação de determinadas necessidades. Na compra para a venda, pelo contrário, começo e término são o mesmo, dinheiro, valor de troca, e já por isso o movimento é sem fim. Sem dúvida, de D adveio  $D + \Delta D$ , das 100 libras esterlinas, 100+10. Mas consideradas apenas qualitativamente, 110 libras esterlinas são o mesmo que 100 libras esterlinas, ou seja, dinheiro. E consideradas quantitativamente 110 libras esterlinas são uma soma limitada de valor tal como 100 libras esterlinas. Se as 110 libras esterlinas fossem gastas como dinheiro, deixariam de desempenhar o seu papel. Deixariam de ser capital. Retiradas de circulação, se petrificariam em tesouro e nenhum *farthing* se acrescentaria a elas, ainda que ficassem guardadas até ao dia do Juízo Final. Caso se trate de valorização do valor, existe então tanta necessidade da valorização das 110 libras esterlinas como das 100 libras esterlinas, já que ambas são expressões limitadas do valor de troca, ambas, portanto, tendo a mesma vocação de se aproximarem da riqueza simplesmente por meio da expansão da grandeza. De facto, o valor originalmente adiantado de 100 libras esterlinas diferencia-se, por um instante, da mais-valia de 10 libras esterlinas, que lhe foi acrescentada na circulação, mas essa diferença esvai-se logo de novo. No fim do processo, o que surge não é, de um lado, o valor original de 100 libras esterlinas e, do outro, a mais-valia de 10 libras esterlinas. O que surge é um valor de 110 libras esterlinas que se encontra na mesma forma adequada para começar o processo de valorização, como as 100 libras esterlinas iniciais. Dinheiro surge de novo no fim do movimento como seu início. O fim de cada ciclo individual, em que a compra se realiza para a venda, constitui por si mesmo o início de novo ciclo. A circulação simples de mercadorias – a venda para a compra – serve de meio para um objectivo final que está fora da circulação, a apropriação de valores de uso, a satisfação de necessidades. A circulação do dinheiro como capital, pelo contrário, é um fim em si mesmo, pois a valorização do valor só existe dentro desse movimento sempre renovado. Por isso o movimento do capital é insaciável.

Como portador consciente desse movimento, o possuidor do dinheiro torna-se capitalista. A sua pessoa, ou melhor, o seu bolso, é o ponto de partida e o ponto de retorno do dinheiro. O conteúdo objectivo daquela circulação – a valorização do valor – é a sua meta subjectiva, e somente na medida em que a apropriação crescente da riqueza abstracta é o único motivo indutor das suas operações ele funciona como capitalista, ou capital personificado, dotado de vontade e consciência. O valor de uso,

portanto, nunca deve ser considerado como meta imediata do capitalista. Tampouco o lucro isolado, mas apenas o incessante movimento do ganho. Esse impulso absoluto de enriquecimento, essa caça apaixonada do valor é comum ao capitalista e ao entesourador, mas enquanto o entesourador é apenas o capitalista demente, o capitalista é o entesourador racional. A multiplicação incessante do valor, pretendida pelo entesourador ao procurar salvar o dinheiro da circulação, é alcançada pelo capitalista mais esperto, ao entregá-lo sempre de novo à circulação.

As formas autónomas, as formas de dinheiro que o valor das mercadorias assume na circulação simples medeiam apenas a troca de mercadorias e desaparecem no resultado final do movimento. Na circulação D–M–D, pelo contrário, ambos, mercadoria e dinheiro, funcionam apenas como modos diferentes de existência do próprio valor, o dinheiro o seu modo geral, a mercadoria o seu modo particular, por assim dizer apenas camuflado, de existência. Ele passa continuamente de uma forma para outra, sem perder-se nesse movimento, e assim se transforma num sujeito automático. Fixadas as formas particulares de aparição que o valor que se valoriza assume alternadamente no ciclo da sua vida, então obtêm-se as explicações: capital é dinheiro, capital é mercadoria. De facto, porém, o valor torna-se aqui o sujeito de um processo em que ele, por meio de uma mudança constante das formas de dinheiro e mercadoria, modifica a sua própria grandeza, enquanto mais-valia afasta-se de si mesmo enquanto valor original, autovaloriza-se. Pois o movimento pelo qual ele adiciona mais-valia é o seu próprio movimento, a sua valorização, portanto autovalorização. Ele recebeu a qualidade oculta de gerar valor porque ele é valor. Ele pare filhotes vivos ou, pelo menos, põe ovos de ouro.

Como sujeito que domina tal processo, em que ele ora assume ora se desfaz da forma do dinheiro e da forma da mercadoria, mas se conserva e se dilata nessa mudança, o valor precisa antes de mais de uma forma autónoma, por meio da qual a sua identidade consigo mesmo é constatada. E essa forma ele só a possui no dinheiro. Este constitui, por isso, o ponto de partida e o ponto final de todo processo de valorização. Ele era 100 libras esterlinas, agora é 110 libras esterlinas etc. Mas o próprio dinheiro vale aqui apenas como uma forma do valor, pois este tem duas. Sem assumir a forma de mercadoria, o dinheiro não se torna capital. O dinheiro não se apresenta aqui, portanto, polemicamente contra a mercadoria, como no entesouramento ...

Se na circulação simples o valor das mercadorias adquire no máximo, em confronto com seu valor de uso, a forma autónoma de dinheiro, aqui ele apresenta-se subitamente como uma substância em processo e semovente, para a qual mercadorias e dinheiro são ambos meras formas. Mais ainda. Em vez de representar relações mercantis, ele entra agora, por assim dizer, numa relação privada consigo mesmo. Como valor original, ele distingue-se de si mesmo como mais-valia, assim como Deus Pai se distingue de si mesmo como Deus Filho, e ambos são da mesma idade e constituem de facto uma só pessoa, pois só por meio da mais-valia de 10 libras esterlinas as 100 libras esterlinas adiantadas se tornam capital, e, assim que se tornam isso, assim que é gerado o filho e por meio do filho o pai, volta a desaparecer a sua diferença e ambos são um, 110 libras esterlinas.

O valor torna-se, portanto, valor em processo, dinheiro em processo e, como tal, capital. Ele provém da circulação, entra novamente nela, nela se sustenta e multiplica, retorna aumentado dela e recomeça o mesmo ciclo, sempre de novo. D–D', dinheiro que gera dinheiro – *money which begets money* –, diz a descrição do capital na boca dos seus primeiros intérpretes, os mercantilistas.

Comprar para vender, ou melhor, comprar para vender mais caro, D–M–D', parece ser apenas uma espécie do capital, a forma peculiar do capital comercial. Mas também o capital industrial é dinheiro que se transforma em mercadoria e, por meio da venda de mercadoria, se retransforma em mais dinheiro. Actos que ocorram eventualmente entre a compra e a venda, fora da esfera da circulação, nada mudam nessa forma de movimento ...

De facto, portanto, D–M–D' é a fórmula geral do capital, como aparece directamente na esfera da circulação.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Quarta edição, 1890

## A força de trabalho como mercadoria no mercado

Tomemos o processo de circulação numa forma em que ele se apresenta como mera troca de mercadorias. Esse é o caso sempre que ambos os possuidores de mercadorias comprem mercadorias um ao outro e a balança das suas obrigações recíprocas de dinheiro se compensa no dia do pagamento. O dinheiro serve aqui como dinheiro de conta para expressar os valores das mercadorias nos seus preços, mas não se confronta materialmente com as próprias mercadorias. Na medida em que se trata do valor de uso, é claro que ambos os trocadores podem ganhar. Ambos alienam mercadorias que lhes são inúteis como valor de uso, e recebem mercadorias de que necessitam para o seu uso. E essa vantagem pode não ser a única. A, que vende vinho e compra cereal, produz talvez mais vinho do que o semeador de cereal B poderia produzir no mesmo período de tempo de trabalho, e o semeador de cereal B poderia produzir no mesmo tempo de trabalho mais cereal do que o vinicultor A. A recebe, portanto, pelo mesmo valor de troca, mais cereal e B mais vinho do que se cada um, sem troca, tivesse de produzir vinho e cereal para si mesmo. No que se refere ao valor de uso, pode portanto dizer-se que “a troca é uma transacção em que ambas as partes ganham” (Destutt de Tracy. *Traité de la Volonté et de ses Effects*. Paris, 1826. p. 68.). Com o valor de troca é diferente.

“Um homem que possui muito vinho e nenhum cereal comercia com um homem que tem muito cereal e nenhum vinho, e entre eles se troca trigo no valor de 50 por um valor de 50 em vinho. Este intercâmbio não constitui um aumento do valor de troca, seja para um, seja para o outro; pois cada um deles já possuía, antes da troca, um valor igual àquele que obteve por meio dessa operação.” (RIVIÈRE, Mercier de la. *L'Ordre Naturel et Essentiel des Sociétés Politiques*, “Physiocrates, Éd. Daire, II Partie, p. 544).

Nada muda na coisa se o dinheiro se interpõe como meio de circulação entre as mercadorias e os actos de compra e venda se separam sensivelmente. O valor das mercadorias está representado nos seus preços antes que entrem na circulação, sendo portanto pressuposto e não resultado da mesma.

Considerado abstractamente, isto é, deixando de considerar as circunstâncias que não decorrem das leis imanentes da circulação simples de mercadorias, o que ocorre nela, fora a substituição de um valor de uso por outro, nada mais é que uma metamorfose, mera mudança de forma da mercadoria. O mesmo valor, isto é, o mesmo *quantum* de trabalho social objectivado, permanece nas mãos do mesmo possuidor de mercadoria, primeiro na figura da sua mercadoria, depois na do dinheiro em que se transforma, finalmente na da mercadoria na qual esse dinheiro se retransforma. Essa mudança de forma não inclui nenhuma mudança de grandeza do valor... Se, portanto, em relação ao valor de uso, ambos os trocadores podem lucrar, não podem ganhar ambos no valor de troca. Pelo contrário, aqui diz-se: “Onde há igualdade, não há lucro”. As mercadorias podem chegar a ser vendidas por preços que se desviam dos seus valores, mas esse desvio aparece como violação da lei da troca de mercadorias. Na sua figura pura, ela é uma troca de equivalentes, portanto não um meio de enriquecer em valor.

Por trás das tentativas de apresentar a circulação de mercadorias como fonte de mais-valia, espreita geralmente um quiproquó, uma confusão entre valor de uso e valor de troca ...

Se mercadorias ou mercadorias e dinheiro de igual valor de troca, portanto equivalentes, são trocados, então evidentemente ninguém tira da circulação mais do que lança nela. Então não ocorre nenhuma formação de mais-valia. Em sua forma pura, o processo de circulação das mercadorias exige a troca de equivalentes. No entanto, as coisas na realidade não se passam de modo puro. Suponhamos, portanto, intercâmbio de não-equivalentes.

Em todo o caso, no mercado de mercadorias, só possuidor de mercadorias se confronta com possuidor de mercadorias e o poder que essas pessoas exercem umas sobre as outras é somente o poder das suas mercadorias. A diferença material das mercadorias é o motivo central da troca e torna os possuidores de mercadorias reciprocamente dependentes, pois nenhum deles tem o objecto das suas próprias necessidades e cada um deles tem nas mãos o objecto da necessidade do outro. Além dessa diferenciação material dos seus valores de uso, só existe uma diferença entre as mercadorias, a diferença entre a sua forma natural e a sua forma transformada, entre mercadoria e dinheiro. E, assim,

os possuidores de mercadorias só se diferenciam enquanto vendedores, possuidores de mercadoria, e enquanto compradores, possuidores de dinheiro.

Admita-se agora que seja permitido aos vendedores, por um privilégio inexplicável, vender a mercadoria acima do seu valor, a 110 quando ela vale 100, portanto com um aumento nominal de preço de 10%. O vendedor cobra, portanto, uma mais-valia de 10. Mas depois de ter sido vendedor, ele se torna comprador. Um terceiro possuidor de mercadorias encontra-o agora como vendedor e goza por sua vez do privilégio de vender a mercadoria 10% mais cara. Nosso homem ganhou 10 como vendedor para perder 10 como comprador. O todo acaba redundando no facto de todos os possuidores de mercadorias venderem reciprocamente as suas mercadorias 10% acima do valor, o que é inteiramente o mesmo que venderem as mercadorias pelos seus valores. Tal aumento nominal e geral do preço acarreta o mesmo efeito que se os valores das mercadorias fossem avaliados em prata em vez de em ouro. As denominações monetárias, isto é, os preços das mercadorias iriam inchar, mas as suas relações de valor ficariam inalteradas.

Suponhamos, pelo contrário, que seja privilégio do comprador comprar as mercadorias abaixo do seu valor. Aqui não é sequer necessário recordar que o comprador se torna novamente vendedor. Ele era vendedor antes de se tornar comprador. Ele já perdeu 10% como vendedor antes de ganhar 10% como comprador. Tudo fica como dantes.

A formação de mais-valia e daí a transformação de dinheiro em capital não pode ser explicada por venderem os vendedores as mercadorias acima do seu valor, nem por os compradores as comprarem abaixo do seu valor ...

Pode-se virar e revirar como se queira, o resultado é o mesmo. Sendo trocados equivalentes, daí não surge mais-valia, e sendo trocados não-equivalentes, daí também não surge mais-valia. A circulação ou troca de mercadorias não produz valor ...

Mostrou-se que a mais-valia não pode originar-se da circulação, que na sua formação tem de ocorrer algo por trás das suas costas e que nela mesma é invisível. Mas pode a mais-valia originar-se de outro lugar que não da circulação? A circulação é a soma de todas as relações recíprocas dos possuidores de mercadorias. Fora da mesma o possuidor de mercadoria só está ainda em relação com sua própria mercadoria. No que toca ao valor dela, a relação se limita ao facto de que ela contém um *quantum* do seu próprio trabalho medido segundo determinadas leis sociais. Esse *quantum* de trabalho expressa-se na grandeza de valor da sua mercadoria e, como grandeza de valor, representa-se em dinheiro de conta, num preço de, por exemplo, 10 libras esterlinas. Mas o seu trabalho não se representa no valor da mercadoria e num excedente acima do seu próprio valor, não num preço de 10 que seja ao mesmo tempo um preço de 11, não num valor que seja maior do que ele mesmo. O possuidor de mercadorias pode formar valores por meio do seu trabalho, mas não valores que se valorizem. Ele pode aumentar o valor de uma mercadoria, acrescentando mediante novo trabalho novo valor ao valor preexistente, por exemplo, ao fazer de couro botas. O mesmo material tem agora mais valor porque contém um *quantum* maior de trabalho. A bota tem, por isso, mais valor do que o couro, mas o valor do couro permanece o que era. Ele não se valorizou, não se acrescentou uma mais-valia durante a fabricação da bota. É, portanto, impossível que o produtor de mercadorias, fora da esfera de circulação, sem entrar em contacto com outros possuidores de mercadorias, valorize valor e, daí, transforme dinheiro ou mercadoria em capital.

O capital não pode, portanto, originar-se da circulação, e tampouco pode não se originar da circulação. Deve, ao mesmo tempo, originar-se e não se originar dela ...

Um resultado duplo foi, portanto, alcançado.

A transformação do dinheiro em capital tem de ser desenvolvida com base nas leis imanentes à troca de mercadorias, de modo que a troca de equivalentes sirva de ponto de partida. O nosso possuidor de dinheiro, por enquanto ainda presente apenas como capitalista larvar, tem de comprar as mercadorias pelo seu valor, vendê-las pelo seu valor e, mesmo assim, extrair no final do processo mais valor do

que lançou nele. Sua metamorfose em borboleta tem de ocorrer na esfera da circulação e não tem de ocorrer na esfera da circulação. São essas as condições do problema. *Hic Rhodus, hic salta!* ...

A modificação do valor do dinheiro que deve transformar-se em capital não pode ocorrer neste mesmo dinheiro, pois como meio de compra e como meio de pagamento ele só realiza o preço da mercadoria que compra ou paga, enquanto, persistindo na sua própria forma, petrifica-se numa grandeza de valor permanentemente igual. Tampouco pode a modificação originar-se do segundo acto de circulação, a revenda da mercadoria, pois esse acto apenas retransforma a mercadoria da forma natural na forma do dinheiro. A modificação precisa de ocorrer, portanto, com a mercadoria comprada no primeiro acto D-M, mas não com o seu valor, pois são trocados equivalentes, a mercadoria é paga pelo seu valor. A modificação só pode originar-se, portanto, do seu valor de uso enquanto tal, isto é, do seu consumo. Para extrair valor do consumo de uma mercadoria, nosso possuidor de dinheiro teria de ter a sorte de descobrir dentro da esfera da circulação, no mercado, uma mercadoria cujo próprio valor de uso tivesse a característica peculiar de ser fonte de valor, portanto, cujo consumo efectivo fosse em si objectivação de trabalho, por conseguinte, criação de valor. E o possuidor de dinheiro encontra no mercado tal mercadoria específica – a capacidade de trabalho ou força de trabalho.

Por força de trabalho ou capacidade de trabalho entendemos o conjunto das faculdades físicas e espirituais que existem na corporalidade, na personalidade viva de um ser humano e que ele põe em movimento sempre que produz valores de uso de qualquer espécie.

No entanto, para que o possuidor de dinheiro encontre à disposição no mercado a força de trabalho como mercadoria, diversas condições têm de ser preenchidas. A troca de mercadorias não inclui em si mesma outras relações de dependência que não as originadas por sua própria natureza. Sob esse pressuposto, a força de trabalho como mercadoria só pode aparecer no mercado à medida que e porque ela é oferecida à venda ou é vendida como mercadoria pelo seu próprio possuidor, pela pessoa da qual ela é a força de trabalho. Para que o seu possuidor a venda como mercadoria, ele deve poder dispor dela, ser livre proprietário da sua capacidade de trabalho, da sua pessoa. Ele e o possuidor de dinheiro se encontram no mercado e entram em relação um com o outro como possuidores de mercadorias iguais, só se diferenciando por um ser comprador e o outro vendedor, sendo portanto ambos pessoas juridicamente iguais. O prosseguimento dessa relação exige que o proprietário da força de trabalho só a venda por determinado tempo, pois se a vende em bloco, de uma vez por todas, então ele vende-se a si mesmo, transforma-se de homem livre em escravo, de possuidor de mercadoria em mercadoria. Como pessoa, ele tem de se relacionar com a sua força de trabalho como sua propriedade e, portanto, sua própria mercadoria, e isso ele só pode na medida em que a coloca à disposição do comprador e a deixa consumir apenas provisoriamente, por um prazo de tempo determinado, sem renunciar à sua propriedade sobre ela pela sua alienação.

A segunda condição essencial para que o possuidor de dinheiro encontre no mercado a força de trabalho como mercadoria é que o seu possuidor, em lugar de poder vender mercadorias em que o seu trabalho se tenha objectivado, precise de pôr à venda como mercadoria a sua própria força de trabalho, que só existe na sua corporalidade viva.

Para que alguém venda mercadorias distintas da sua força de trabalho, tem de possuir naturalmente meios de produção, por exemplo, matérias-primas, instrumentos de trabalho etc. Ele não pode fazer botas sem couro. Precisa, além disso, de meios de subsistência. Ninguém, nem mesmo um músico do porvir, pode alimentar-se com produtos do futuro, nem portanto de valores de uso cuja produção não esteja concluída, e, como nos primeiros dias da sua aparição no palco do mundo, o homem ainda precisa de consumir todos os dias, antes de produzir e enquanto produz. Caso os produtos sejam produzidos como mercadorias, então têm de ser vendidos depois de produzidos, e só podem satisfazer as necessidades do produtor depois da venda. Ao tempo da produção cresce o tempo necessário à venda.

Para transformar dinheiro em capital, o possuidor de dinheiro precisa de encontrar, portanto, o trabalhador livre no mercado de mercadorias, livre no duplo sentido de que ele, como pessoa livre, dispõe da sua força de trabalho como sua mercadoria, e de que ele, por outro lado, não tem outras

mercadorias para vender, solto, livre de todas as coisas necessárias à realização da sua força de trabalho.

Por que se defronta com ele esse trabalhador livre na esfera da circulação é questão que não interessa ao possuidor de dinheiro, que encontra o mercado de trabalho como uma divisão específica do mercado de mercadorias ... Uma coisa, no entanto, é clara. A natureza não produz de um lado possuidores de dinheiro e de mercadorias e, do outro, meros possuidores das próprias forças de trabalho. Essa relação não faz parte da história natural, nem tampouco é uma relação social comum a todos os períodos históricos. Ela mesma é evidentemente o resultado de um desenvolvimento histórico anterior, o produto de muitas revoluções económicas, da decadência de toda uma série de formações mais antigas da produção social.

Também as categorias económicas que observámos antes ostentam a sua marca histórica. Na existência do produto como mercadoria estão envolvidas determinadas condições históricas. Para se tornar mercadoria o produto não pode ser produzido como meio de subsistência imediato para o próprio produtor. Se tivéssemos pesquisado mais: em que circunstâncias todos os produtos, ou mesmo apenas a maioria deles, tomam a forma de mercadoria, então se teria descoberto que isso só ocorre com base num modo de produção bem específico, o capitalista. Tal pesquisa não se coadunava, no entanto, com a análise da mercadoria. Podem ocorrer produção de mercadorias e circulação de mercadorias, embora a grande massa de produtos, orientada directamente para o autoconsumo, não se transforme em mercadoria e, portanto, o processo de produção social ainda esteja muito longe de estar dominado em toda a sua extensão e profundidade pelo valor de troca. A representação do produto como mercadoria supõe uma divisão de trabalho tão desenvolvida dentro da sociedade que a separação entre valor de uso e valor de troca, que apenas principia com a troca directa de géneros, já se tenha completado. Tal estágio de desenvolvimento, porém, é comum às formações socioeconómicas historicamente mais diversas.

Ou, se considerarmos o dinheiro, pressupõe-se que a troca de mercadorias tenha atingido um certo nível. As formas específicas de dinheiro, mero equivalente de mercadoria ou meio de circulação ou meio de pagamento, tesouro e dinheiro mundial, apontam, de acordo com a extensão diversa e a predominância relativa de uma ou outra função, para estádios muito diferentes do processo de produção social. Apesar disso, de acordo com a experiência, basta uma circulação de mercadorias relativamente pouco desenvolvida para a constituição de todas essas formas. Diversamente com o capital. Suas condições históricas de existência de modo nenhum estão presentes na circulação mercantil e monetária. Ele só surge onde o possuidor de meios de produção e de subsistência encontra o trabalhador livre como vendedor da sua força de trabalho no mercado, e esta é uma condição histórica que encerra uma história mundial. O capital, portanto, anuncia de antemão uma época do processo de produção social.

Essa mercadoria peculiar, a força de trabalho, tem de ser agora examinada mais de perto. Como todas as outras mercadorias, ela tem um valor. Como é ele determinado?

O valor da força de trabalho, como o de qualquer outra mercadoria, é determinado pelo tempo de trabalho necessário à produção, e portanto também reprodução, desse artigo específico. Enquanto valor, a própria força de trabalho representa apenas determinado *quantum* de trabalho social médio nela objectivado. A força de trabalho só existe como aptidão do indivíduo vivo. A sua produção pressupõe, portanto, a existência dele. Dada a existência do indivíduo, a produção da força de trabalho consiste na sua própria reprodução ou manutenção. Para a sua manutenção, o indivíduo vivo precisa de certa soma de meios de subsistência. O tempo de trabalho necessário à produção da força de trabalho corresponde, portanto, ao tempo de trabalho necessário à produção desses meios de subsistência, ou o valor da força de trabalho é o valor dos meios de subsistência necessários à manutenção do seu possuidor. A força de trabalho só se realiza, no entanto, mediante a sua exteriorização, ela só se acciona no trabalho. Por meio da sua activação, o trabalho, porém, é gasto determinado *quantum* de músculo, nervo, cérebro etc. humanos que precisa de ser repostos. Esse gasto acrescido exige uma receita acrescida. Se o proprietário da força de trabalho trabalhou hoje, ele tem

de poder repetir o mesmo processo amanhã, sob as mesmas condições de força e saúde. A soma dos meios de subsistência tem, pois, de ser suficiente para manter o indivíduo trabalhador como indivíduo trabalhador no seu estado de vida normal. As próprias necessidades naturais, como alimentação, roupa, aquecimento, habitação etc., são diferentes de acordo com o clima e outras peculiaridades naturais de um país. Por outro lado, o âmbito das chamadas necessidades básicas, assim como o modo da sua satisfação, é ele mesmo um produto histórico e, por isso, depende grandemente do nível cultural de um país, entre outras coisas também essencialmente sob que condições, e, portanto, com que hábitos e aspirações de vida se constituiu a classe dos trabalhadores livres. pelo contrário das outras mercadorias, a determinação do valor da força de trabalho contém, por conseguinte, um elemento histórico e moral. No entanto, para determinado país, em determinado período, o âmbito médio dos meios de subsistência básicos é um dado.

O proprietário da força de trabalho é mortal. Se a sua aparição no mercado é para ser contínua, como pressupõe a contínua transformação de dinheiro em capital, então o vendedor da força de trabalho tem de perpetuar-se “como todo o indivíduo se perpetua pela procriação” (Petty). As forças de trabalho subtraídas do mercado pelo desgaste e pela morte têm de ser continuamente substituídas, ao menos por um número igual de novas forças de trabalho. A soma dos meios de subsistência necessários à produção da força de trabalho inclui, portanto, os meios de subsistência dos substitutos, isto é, dos filhos dos trabalhadores, de modo que essa *race* de peculiares possuidores de mercadorias se perpetue no mercado das mercadorias.

Para modificar a natureza humana geral de tal modo que ela alcance habilidade e destreza em determinado ramo de trabalho, tornando-se força de trabalho desenvolvida e específica, é preciso determinada formação ou educação, que por sua vez custa uma soma maior ou menor de equivalentes mercantis. Conforme o carácter mais ou menos mediato da força de trabalho, os seus custos de formação são diferentes. Esses custos de aprendizagem, ínfimos para a força de trabalho comum, entram portanto no âmbito dos valores gastos para a sua produção.

O valor da força de trabalho resolve-se no valor de uma soma determinada de meios de subsistência. Ele muda também com o valor desses meios de subsistência, isto é, com a grandeza do tempo de trabalho exigido para sua produção.

Parte dos meios de subsistência, por exemplo, alimentação, aquecimento etc., é diariamente consumida e tem de ser diariamente reposta. Outros meios de subsistência, como roupas, móveis etc., gastam-se em períodos mais extensos de tempo e, por isso, só precisam de ser repostos em períodos mais extensos de tempo. Mercadorias de uma espécie têm de ser compradas ou pagas diariamente, outras semanalmente, trimestralmente etc. Mas como quer que a soma dessas despesas se possa repartir durante, por exemplo, um ano, ela tem de ser coberta pela receita média dia a dia. Seja a massa das mercadorias exigidas diariamente para a produção da força de trabalho = A, a exigida semanalmente = B, a exigida trimestralmente = C etc., então a média diária dessas mercadorias seria  $(365A+52B+4C+etc.)/365$ . Supondo-se que 6 horas de trabalho social estão contidas nessa massa de mercadorias necessária ao dia médio, então objectiva-se diariamente na força de trabalho meio dia de trabalho social médio, ou é exigido meio dia de trabalho para a produção diária da força de trabalho. Esse *quantum* de trabalho exigido para a sua produção diária forma o valor de um dia de força de trabalho, ou o valor da força de trabalho reproduzida em um dia. Se meio dia de trabalho social médio se representa igualmente numa massa de ouro de 3 xelins ou em 1 táler, então 1 táler é o preço correspondente ao valor de um dia da força de trabalho. Se o possuidor da força de trabalho a oferece por 1 táler ao dia, então o seu preço de venda é igual ao seu valor e, de acordo com nossos pressupostos, o possuidor de dinheiro, que cobiça transformar o seu táler em capital, paga esse valor.

O limite último ou limite mínimo do valor da força de trabalho é constituído pelo valor de uma massa de mercadorias, sem cujo suprimento diário o portador da força de trabalho, o ser humano, não pode renovar o seu processo de vida, sendo portanto o valor dos meios de subsistência fisicamente indispensáveis. Se o preço da força de trabalho baixa a esse mínimo cai abaixo do valor dela, pois

assim ela só pode manter-se e desenvolver-se de forma atrofiada. Mas o valor de cada mercadoria é determinado pelo tempo de trabalho requerido para fornecê-la com a sua qualidade normal ...

A natureza peculiar dessa mercadoria específica, a força de trabalho, faz com que, com a conclusão do contrato entre comprador e vendedor, o seu valor de uso ainda não se tenha verdadeiramente transferido para as mãos do comprador. O seu valor, como o de qualquer outra mercadoria, estava determinado antes de ela entrar na circulação, pois determinado *quantum* de trabalho social havia sido gasto para a produção da força de trabalho, mas o seu valor de uso consiste na exteriorização posterior dessa força. Por isso, a alienação da força e a sua verdadeira exteriorização, ou seja, a sua existência como valor de uso, separam-se no tempo. No caso de mercadorias, porém, em que a alienação formal do valor de uso mediante a venda e sua verdadeira entrega ao comprador se separam no tempo, o dinheiro do comprador funciona geralmente como meio de pagamento. Em todos os países com modo de produção capitalista, a força de trabalho só é paga depois de ter funcionado durante o prazo previsto no contrato de compra, por exemplo, no final de cada semana. Por toda a parte, portanto, o trabalhador adianta ao capitalista o valor de uso da força de trabalho; deixa-a ser consumida pelo comprador antes de receber o pagamento do seu preço; por toda a parte, portanto, o trabalhador fornece crédito ao capitalista. Que esse fornecimento de crédito não é nenhuma fantasia vã, mostra-o não só a perda ocasional do salário creditado quando ocorre bancarrota do capitalista, mas também uma série de efeitos mais duradouros. No entanto, nada muda na natureza da própria troca de mercadorias se o dinheiro funciona como meio de compra ou como meio de pagamento. O preço da força de trabalho está fixado contratualmente, ainda que ele só venha a ser realizado depois, como o preço do aluguer de uma casa. A força de trabalho está vendida, ainda que ela só seja paga posteriormente. Para a concepção pura da relação, no entanto, é útil pressupor, por enquanto, que o possuidor da força de trabalho recebe com sua venda cada vez e também prontamente o preço estipulado contratualmente.

Conhecemos agora a maneira como é determinado o valor pago ao possuidor dessa mercadoria peculiar, a força de trabalho, pelo possuidor de dinheiro. O valor de uso, que este último recebe por sua vez na troca, só se mostra na utilização real, no processo de consumo da força de trabalho. O possuidor de dinheiro compra no mercado todas as coisas necessárias a esse processo, como matéria-prima etc., e paga o seu preço integral. O processo de consumo da força de trabalho é, simultaneamente, o processo de produção de mercadoria e de mais-valia. O consumo da força de trabalho, como o consumo de qualquer outra mercadoria, ocorre fora do mercado, ou da esfera de circulação. Abandonemos então, junto com o possuidor de dinheiro e o possuidor da força de trabalho, essa esfera ruidosa, existente na superfície e acessível a todos os olhos, para seguir os dois ao local oculto da produção, em cujo limiar se pode ler: *No admittance except on business*. Aqui se há-de mostrar não só como o capital produz, mas também como ele mesmo é produzido, o capital. O segredo da fabricação de mais-valia há-de finalmente desvendar-se.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Quarta edição, 1890

### **O consumo de força de trabalho como fermento vivo do capital**

Voltemos ao nosso capitalista *in spe*. Deixámo-lo logo depois de ele ter comprado no mercado todos os factores necessários a um processo de trabalho, os factores objectivos ou meios de produção e o factor pessoal ou força de trabalho. Com olhar sagaz de conhecedor, ele escolheu os meios de produção e as forças de trabalho adequados para o seu negócio particular, fiação, fabricação de botas etc. O nosso capitalista põe-se então a consumir a mercadoria que ele comprou, a força de trabalho, isto é, ele faz o portador da força de trabalho, o trabalhador, consumir os meios de produção mediante o seu trabalho ...

O processo de trabalho mostra dois fenómenos peculiares no seu decurso, enquanto processo de consumo da força de trabalho pelo capitalista,.

O trabalhador trabalha sob controlo do capitalista a quem pertence o seu trabalho. O capitalista cuida de que o trabalho se realize em ordem e os meios de produção sejam empregados conforme os seus fins, portanto, que não seja desperdiçada matéria-prima e que o instrumento de trabalho seja preservado, isto é, só seja destruído na medida em que o seu uso no trabalho o exija. Segundo, porém: o produto é propriedade do capitalista, e não do produtor directo, do trabalhador. O capitalista paga, por exemplo, o valor de um dia da força de trabalho. A sua utilização, como a de qualquer outra mercadoria, por exemplo, a de um cavalo que alugou por um dia, pertence-lhe, pois, durante o dia. Ao comprador da mercadoria pertence a utilização da mercadoria, e o possuidor da força de trabalho dá, de facto, apenas o valor de uso que vendeu ao dar o seu trabalho. A partir do momento em que entrou na oficina do capitalista, o valor de uso da sua força de trabalho, a sua utilização, o trabalho, pertence ao capitalista. O capitalista, mediante a compra da força de trabalho, incorporou o próprio trabalho, como fermento vivo, aos elementos mortos constitutivos do produto, que lhe pertencem igualmente. Do seu ponto de vista, o processo de trabalho é apenas o consumo da mercadoria força de trabalho por ele comprada, que só pode no entanto consumir ao acrescentar-lhe meios de produção. O processo de trabalho é um processo entre coisas que o capitalista comprou, entre coisas que lhe pertencem. O produto desse processo pertence-lhe de modo inteiramente igual ao produto do processo de fermentação na sua adega ...

O produto – a propriedade do capitalista – é um valor de uso, fio, botas etc. Mas, embora as botas, por exemplo, constituam de certo modo a base do progresso social e o nosso capitalista seja um decidido progressista, não fabrica as botas por causa delas mesmas. O valor de uso não é de modo nenhum a coisa *qu'on aime pour lui-même*. Produzem-se aqui valores de uso somente porque e na medida em que sejam substrato material, portadores de valor de troca. E para o nosso capitalista trata-se de duas coisas. Primeiro, ele quer produzir um valor de uso que tenha um valor de troca, um artigo destinado à venda, uma mercadoria: Segundo, ele quer produzir uma mercadoria cujo valor seja mais alto do que a soma dos valores das mercadorias exigidas para produzi-la, os meios de produção e a força de trabalho, para as quais adiantou o seu bom dinheiro no mercado. Quer produzir não só um valor de uso, mas uma mercadoria, não só valor de uso, mas valor, e não só valor, mas também mais-valia ...

Consideremos o processo de produção agora também como processo de formação de valor.

Sabemos que o valor de qualquer mercadoria é determinado pelo *quantum* de trabalho materializado no seu valor de uso, pelo tempo de trabalho socialmente necessário à sua produção. Isso vale também para o produto que o nosso capitalista obteve como resultado do processo de trabalho. É preciso desde logo calcular o trabalho materializado nesse produto.

Seja, por exemplo, fio.

Para a fabricação do fio precisa-se, em primeiro lugar, da sua matéria-prima, por exemplo 10 libras de algodão. Não é necessário investigar o valor do algodão pois o capitalista comprou-o no mercado pelo seu valor, por exemplo 10 xelins. No preço do algodão já está representado o trabalho exigido para a sua produção, como trabalho social geral. Suponhamos ainda que a massa de fusos desgastada no processamento do algodão, que representa para nós todos os outros meios de trabalho empregados, tenha um valor de 2 xelins. Se uma massa de ouro de 12 xelins é o produto de 24 horas ou 2 dias de trabalho, segue-se desde logo que no fio estão objectivados 2 dias de trabalho ...

Na venda da força de trabalho, foi suposto que o seu valor diário = 3 xelins e que nestes últimos estão incorporadas 6 horas de trabalho, sendo exigido esse *quantum* de trabalho para produzir a soma média dos meios diários de subsistência do trabalhador. Se o nosso fiandeiro durante 1 hora de trabalho transforma 1 2/3 libra de algodão em 1 2/3 libra de fio, então transformará em 6 horas 10 libras de algodão em 10 libras de fio. Durante o processo da fiação o algodão absorve portanto 6 horas de trabalho. O mesmo tempo de trabalho representa-se num *quantum* de ouro de 3 xelins. Mediante a própria fiação acrescenta-se assim ao algodão um valor de 3 xelins.

Vejam agora o valor total do produto, das 10 libras de fio. Nelas se objectivam 2 1/2 dias de trabalho, sendo 2 dias contidos no algodão e na massa de fusos, e 1/2 dia absorvido durante o processo da fiação. O mesmo tempo de trabalho representa-se numa massa de ouro de 15 xelins. O preço adequado ao valor das 10 libras de fio é, pois, 15 xelins, e o preço de 1 libra de fio, 1 xelim e 6 pence.

... O valor do produto é igual ao valor do capital adiantado. O valor adiantado não se valorizou, não produziu mais-valia, o dinheiro não se transformou pois em capital. O preço das 10 libras de fio é 15 xelins, e 15 xelins foram despendidos no mercado pelos elementos constitutivos do produto ... O valor inchado do fio em nada ajuda, pois seu valor é apenas a soma dos valores que antes se distribuíram entre algodão, fuso e força de trabalho, e de tal adição simples de valores preexistentes não pode agora nem nunca surgir uma mais-valia ...

Examinemos a coisa mais de perto. O valor de um dia da força de trabalho importava em 3 xelins, porque nela mesma está objectivada meia jornada de trabalho, isto é, porque os meios de subsistência necessários para produzir diariamente a força de trabalho custam meia jornada de trabalho. Mas o trabalho passado que a força de trabalho contém e o trabalho vivo que ela pode prestar, seus custos diários de manutenção e seu dispêndio diário, são duas grandezas inteiramente diferentes. A primeira determina seu valor de troca, a outra forma seu valor de uso. O facto de ser necessária meia jornada para mantê-lo vivo durante 24 horas não impede o trabalhador, de modo nenhum, de trabalhar uma jornada inteira. O valor da força de trabalho e a sua valorização no processo de trabalho são duas grandezas distintas. Era essa diferença de valor que o capitalista tinha em vista quando comprou a força de trabalho. Sua propriedade útil, de poder fazer fio ou botas, era apenas uma *conditio sine qua non*, pois o trabalho para criar valor tem de ser despendido em forma útil. Mas o decisivo foi o valor de uso específico dessa mercadoria ser fonte de valor, e de mais valor do que ela mesma tem. Esse é o serviço específico que o capitalista dela espera. E ele procede, no caso, segundo as leis eternas da troca de mercadorias. Na verdade, o vendedor da força de trabalho, como o vendedor de qualquer outra mercadoria, realiza o seu valor de troca e aliena o seu valor de uso. Ele não pode obter um sem desfazer-se do outro. O valor de uso da força de trabalho, o próprio trabalho, pertence tão pouco ao seu vendedor quanto o valor de uso do óleo vendido pertence ao comerciante que o vendeu. O possuidor de dinheiro pagou o valor de um dia da força de trabalho; pertence-lhe, portanto, a utilização dela durante o dia, o trabalho de uma jornada. A circunstância de a manutenção diária da força de trabalho só custar meia jornada de trabalho, apesar de a força de trabalho poder operar, trabalhar um dia inteiro, e por isso, o valor que a sua utilização cria durante um dia é o dobro do seu próprio valor de um dia, é uma grande sorte para o comprador, mas de modo algum uma injustiça contra o vendedor.

O nosso capitalista previu o caso que o faz sorrir. O trabalhador encontra, por isso, na oficina, os meios de produção necessários não para um processo de trabalho de 6 horas, mas de 12. Se 10 libras de algodão absorviam 6 horas de trabalho e se transformavam em 10 libras de fio, então 20 libras de algodão absorverão 12 horas de trabalho e se transformarão em 20 libras de fio. Consideremos o produto do processo prolongado de trabalho. Nas 20 libras de fio estão objectivadas agora 5 jornadas de trabalho: 4 na massa consumida de algodão e fusos, 1 absorvida pelo algodão durante o processo de fiação. Mas a expressão em ouro de 5 jornadas de trabalho é 30 xelins ou 1 libra esterlina e 10 xelins. Esse é, portanto, o preço das 20 libras de fio. Uma libra de fio custa, depois como antes, 1 xelim e 6 pence. Mas a soma dos valores das mercadorias lançadas no processo importou em 27 xelins. O valor do fio é de 30 xelins. O valor do produto ultrapassou de 1/9 o valor adiantado para sua produção. Dessa maneira, transformaram-se 27 xelins em 30. Deram uma mais-valia de 3 xelins. Finalmente a artimanha deu certo. Dinheiro transformou-se em capital.

Todas as condições do problema foram resolvidas e as leis da troca de mercadorias não foram de modo nenhum violadas. Trocou-se equivalente por equivalente. O capitalista, como comprador, pagou toda a mercadoria pelo seu valor, algodão, massa de fusos, força de trabalho. Depois fez o que faz qualquer outro comprador de mercadorias. Consumiu o seu valor de uso. Do processo de consumo da força de trabalho, ao mesmo tempo processo de produção de mercadoria, resultou um produto de 20 libras de fio com um valor de 30 xelins. O capitalista volta agora ao mercado e vende mercadoria,

depois de ter comprado mercadoria. Vende a libra de fio por 1 xelim e 6 pence, nenhum centavo acima ou abaixo do seu valor. E, não obstante, tira da circulação 3 xelins mais do que nela lançou. Todo esse seguimento, a transformação do seu dinheiro em capital, se opera na esfera da circulação e não se opera nela. Por intermédio da circulação, por ser condicionado pela compra da força de trabalho no mercado. Fora da circulação, pois esta apenas introduz o processo de valorização, que ocorre na esfera da produção ...

Se comparamos o processo de formação de valor com o processo de valorização, vemos que o processo de valorização não é nada mais que um processo de formação de valor prolongado além de certo ponto. Se este apenas dura até ao ponto em que o valor da força de trabalho pago pelo capital é substituído por um novo equivalente, então é um processo simples de formação de valor. Se ultrapassa esse ponto, torna-se processo de valorização ...

Como unidade de processo de trabalho e processo de formação de valor, o processo de produção é processo de produção de mercadorias; como unidade do processo de trabalho e processo de valorização, é ele processo de produção capitalista, forma capitalista de produção de mercadorias.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Quarta edição, 1890

### **Os cadáveres das máquinas, a transmigração da alma do valor e os dons naturais da força de trabalho**

Os diferentes factores do processo de trabalho tomam parte na formação do valor do produto de diferentes modos.

O trabalhador acrescenta ao objecto do trabalho novo valor por meio do acréscimo de determinado *quantum* de trabalho, abstraindo do conteúdo determinado, da finalidade e do carácter técnico do trabalho. Por outro lado, reencontramos os valores dos meios de produção consumidos como partes integrantes do valor do produto, por exemplo, os valores do algodão e do fuso no valor do fio. O valor dos meios de produção conserva-se pela sua transferência para o produto. Essa transferência ocorre durante a transformação dos meios de produção em produto, no processo de trabalho. É mediada pelo trabalho. Mas como?

O trabalhador não trabalha duas vezes ao mesmo tempo, uma vez para agregar valor ao algodão por meio do seu trabalho e outra vez para conservar o seu valor anterior, ou, o que é o mesmo, para transferir ao produto, o fio, o valor do algodão que transforma e do fuso com o qual trabalha. Pelo contrário, conserva o valor antigo pelo mero acréscimo de novo valor. Mas como o acréscimo de novo valor ao objecto de trabalho e a conservação dos valores antigos no produto são dois resultados totalmente diferentes que o trabalhador alcança ao mesmo tempo, embora trabalhe uma só vez durante esse tempo, essa dualidade do resultado só pode explicar-se, evidentemente, pela dualidade do seu próprio trabalho. No mesmo instante, o trabalho tem de gerar valor numa qualidade e conservar ou transferir valor noutra qualidade.

Como é que todo o trabalhador agrega tempo de trabalho e, portanto, valor? Sempre apenas sob a forma do seu modo peculiar de trabalho produtivo. O fiandeiro só agrega tempo de trabalho, fiando, o tecelão, tecendo, o ferreiro, forjando. Mas mediante essa forma orientada para um fim, sob a qual agregam trabalho em geral e, por isso, novo valor, mediante o fiar, tecer e forjar, os meios de produção algodão e fuso, fio e tear, ferro e bigorna tornam-se elementos constituintes de um produto, de um novo valor de uso. A forma antiga do seu valor de uso desaparece, mas só para aparecer sob nova forma de valor de uso. Ao considerar o processo de formação de valor vimos que, na medida em que se consome um valor de uso a fim de produzir novo valor de uso, o tempo de trabalho necessário para a produção do valor de uso consumido forma parte do tempo de trabalho necessário para a produção do novo valor de uso, portanto é tempo de trabalho que se transfere do meio de produção consumido para o novo produto. O trabalhador conserva assim os valores dos meios de produção consumidos, ou transfere-os ao produto como partes componentes do valor, não pelo acréscimo de trabalho em geral, mas pelo carácter particularmente útil, pela forma específica produtiva desse trabalho adicional.

Como actividade produtiva, adequada a um fim – fiar, tecer, forjar –, o trabalho ressuscita dos mortos os meios de produção através do seu mero contacto, vivifica-os para serem factores do processo de trabalho e combina-se com eles para formar produtos.

Se o trabalho específico produtivo do trabalhador não fosse o de fiar, ele não transformaria o algodão em fio e, portanto, não transferiria os valores do algodão e do fuso para o fio. Se, no entanto, o mesmo trabalhador mudar de profissão e se tornar marceneiro, agregará, depois como antes, valor ao seu material mediante uma jornada de trabalho. Agrega valor mediante o seu trabalho não por ser trabalho de fiação ou de marcenaria, mas por ser trabalho abstracto social geral, e agrega determinada grandeza de valor não por seu trabalho ter um conteúdo particular útil, mas porque dura um determinado tempo. Portanto, em virtude de sua propriedade abstracta geral, como dispêndio de força de trabalho humana, o trabalho do fiandeiro agrega novo valor aos valores do algodão e do fuso, e em virtude da sua propriedade concreta, específica e útil como processo de fiação, transfere o valor desses meios de produção para o produto e mantém assim o seu valor no produto. Daí a dualidade do seu resultado no mesmo momento ...

Valor, abstraindo da sua representação puramente simbólica no signo de valor, existe apenas num valor de uso, numa coisa. (O próprio homem, considerado mera existência de força de trabalho, é um objecto natural, uma coisa, embora uma coisa viva, consciente, e o próprio trabalho é manifestação material dessa força.) Portanto, se o valor de uso se perde, perde-se também o valor. Os meios de produção não perdem o valor simultaneamente com o seu valor de uso, porque de facto só perdem a figura originária do seu valor de uso, por meio do processo de trabalho, para ganhar a figura de outro valor de uso no produto. Mas por mais que importe ao valor existir num valor de uso qualquer, também lhe é indiferente em qual deles ele existe, como mostra a metamorfose das mercadorias. Segue-se daí que no processo de trabalho só se transfere valor do meio de produção para o produto, na medida em que o meio de produção, juntamente com o seu valor de uso independente, também perca o seu valor de troca. Ele cede ao produto apenas o valor que perde como meio de produção. Os factores objectivos do processo de trabalho, porém, comportam-se diferentemente neste aspecto.

O carvão com que se aquece a máquina desaparece sem deixar vestígios, do mesmo modo que o óleo com que se lubrifica o eixo da roda etc. Tinta e outras matérias auxiliares desaparecem, mas mostram-se nas propriedades do produto. A matéria-prima constitui a substância do produto, mas mudou de forma. Matéria-prima e matérias auxiliares perdem, portanto, a figura independente com que entram no processo de trabalho como valores de uso. Isso é diferente com os meios de trabalho propriamente ditos. Um instrumento, uma máquina, um edifício de fábrica, um recipiente etc. prestam serviço no processo de trabalho apenas enquanto conservam a sua figura originária, entrando amanhã no processo de trabalho com a mesma forma com que entraram ontem. Como durante a sua vida, durante o processo de trabalho, conservam a figura independente face ao produto, assim também o fazem após sua morte. Os cadáveres de máquinas, instrumentos, edifícios industriais etc. continuam a existir separados dos produtos que ajudaram a formar. Se considerarmos todo o período em que tal meio de trabalho presta serviço, desde o dia de sua entrada na oficina até ao dia do seu banimento para a arrecadação, veremos que, durante esse período, o seu valor de uso foi inteiramente consumido pelo trabalho e o seu valor de troca transferiu-se totalmente para o produto. Se, por exemplo, uma máquina de fiar teve vida útil de 10 anos, então o seu valor total transferiu-se, durante o processo de trabalho de 10 anos, para o produto de 10 anos. O período de vida de um meio de trabalho compreende, portanto, um número maior ou menor de processos de trabalho, repetidos com ele sempre de novo. E acontece ao meio de trabalho o mesmo que ao homem. Todo o homem perece gradualmente todos os dias por 24 horas. Mas não se nota em ninguém por quantos dias já pereceu. Isso não impede, entretanto, as companhias de seguros de vida de tirarem, da vida média dos homens, conclusões muito certas e, o que é muito mais, muito lucrativas. O mesmo ocorre com o meio de trabalho. Sabe-se, por experiência, quanto tempo dura em média um meio de trabalho, determinado tipo de máquina, por exemplo. Suponhamos que o seu valor de uso, no processo de trabalho, dure apenas 6 dias. Perde então, em cada dia de trabalho,  $1/6$  do seu valor de uso e cede, por isso,  $1/6$  do seu valor ao produto

diário. Desse modo calcula-se a depreciação de todos os meios de trabalho, isto é, por exemplo, a sua perda diária de valor de uso e a sua correspondente transferência diária de valor ao produto.

Isso demonstra convincentemente que um meio de produção nunca transfere mais valor ao produto do que perde no processo de trabalho pela destruição do seu próprio valor de uso. Se não tivesse valor a perder, isto é, se não fosse ele mesmo produto do trabalho humano, então não transferiria nenhum valor ao produto. Serviria de formador de valor de uso sem servir de formador de valor de troca. Isso ocorre com todos os meios de produção preexistentes por natureza, sem colaboração humana, como a terra, o vento, a água, o ferro no filão, a madeira da floresta virgem etc.

Outro fenómeno interessante se nos apresenta aqui. Suponhamos que uma máquina tenha, por exemplo, um valor de 1 000 libras esterlinas e se deprecie em 1 000 dias. Nesse caso, cada dia 1/1 000 do valor da máquina passa dela mesma para o seu produto diário. Ao mesmo tempo, a máquina inteira continua a actuar, embora com decrescente força vital, no processo de trabalho. Vê-se, portanto, que um factor do processo de trabalho, um meio de produção, entra na totalidade no processo de trabalho, mas só em parte no processo de valorização. A diferença entre processo de trabalho e processo de valorização reflecte-se aqui nos seus factores objectivos, dado que o mesmo meio de produção conta na totalidade como elemento do processo de trabalho, e apenas em parte como elemento da formação de valor.

Por outro lado, um meio de produção pode, pelo contrário, entrar totalmente no processo de valorização, embora apenas parcialmente no processo de trabalho. Suponha que, ao fiar o algodão, haja a cada 115 libras 15 que não constituem fio, mas apenas *devil's dust* [pó de algodão]. Apesar disso, se esse desperdício de 15 libras for normal e inseparável da elaboração média do algodão, o valor dessas 15 libras, que não constituem elemento do fio, entra no valor do fio do mesmo modo que o valor das 100 libras que constituem a sua substância. O valor de uso de 15 libras de algodão tem de tornar-se pó para fazer 100 libras de fio. A perda desse algodão é, portanto, uma condição da produção do fio. Por isso mesmo transfere o seu valor para o fio. Isso vale para todos os excrementos do processo de trabalho, pelo menos na medida em que esses excrementos não constituem outra vez novos meios de produção e, por conseguinte, novos valores de uso independentes. Vê-se, por exemplo, nas grandes fábricas de máquinas em Manchester, montanhas de refugos de ferro, produzidos por máquinas ciclópicas como se fossem aparas de madeira, que são transportados à noite em grandes carros da fábrica à fundição de ferro, para voltarem no dia seguinte da fundição de ferro à fábrica como ferro maciço.

Os meios de produção apenas transferem valor à nova figura do produto na medida em que, durante o processo de trabalho, perdem valor na figura dos seus valores antigos de uso. O máximo de perda de valor que podem sofrer no processo de trabalho está evidentemente limitado pela grandeza originária de valor com que entram no processo de trabalho, ou pelo tempo de trabalho exigido para a sua própria produção. Os meios de produção nunca podem, por isso, agregar ao produto mais valor do que possuem, independentemente do processo de trabalho a que servem ...

Quando o trabalho produtivo transforma meios de produção em elementos constituintes de um novo produto, ocorre com o seu valor uma transmigração de almas. Ele transmigra do corpo consumido para o corpo recém-estruturado. Mas essa transmigração de almas ocorre igualmente nas costas do verdadeiro trabalho. O trabalhador não pode agregar novo trabalho e com ele criar novo valor sem conservar valores antigos, pois ele tem de agregar o trabalho sempre sob uma forma útil, e não pode agregá-lo em forma útil sem fazer de produtos meios de produção de um novo produto e transferindo assim o seu valor para o novo produto. É portanto um dom natural da força de trabalho em acção, do trabalho vivo, conservar valor ao agregar valor, um dom natural que nada custa ao trabalhador, mas que rende muito ao capitalista, a conservação do valor preexistente do capital. Enquanto o negócio corre bem, o capitalista está aprofundado demais no ganho de excedente para ver esse dom gratuito do trabalho. Interrupções violentas do processo de trabalho, crises, tornam-lho sensivelmente perceptível.

O que se consome dos meios de produção é o seu valor de uso, pelo consumo do qual o trabalho forma produtos. O seu valor não é de facto consumido, nem pode portanto ser reproduzido. Ele é conservado, não porque uma operação ocorre com ele mesmo no processo de trabalho, mas porque o valor de uso em que existia originalmente na verdade desaparece, mas desaparece apenas em outro valor de uso. O valor dos meios de produção reaparece, por isso, no valor do produto, mas, falando com exactidão, ele não é reproduzido. O que é produzido é o novo valor de uso, em que reaparece o antigo valor de troca.

É diferente o que acontece com o factor subjectivo do processo de trabalho, a força de trabalho em acção. Enquanto o trabalho, por meio de sua forma adequada a um fim, transfere o valor dos meios de produção para o produto e o conserva, cada momento do seu movimento cria valor adicional, novo valor. Suponhamos que o processo de produção se interrompe no ponto em que o trabalhador tenha produzido o equivalente do valor da sua própria força de trabalho, tendo agregado mediante trabalho de 6 horas, por exemplo, um valor de 3 xelins. Esse valor forma o excedente do valor do produto sobre seus componentes devidos ao valor dos meios de produção. Ele é o único valor original que surgiu de dentro desse processo, a única parte de valor do produto que é produzida pelo próprio processo. Todavia substitui apenas o dinheiro adiantado pelo capitalista na compra da força de trabalho e gasto pelo próprio trabalhador em meios de subsistência. No que se refere aos 3 xelins despendidos, o novo valor de 3 xelins aparece apenas como reprodução. Mas ele é reproduzido realmente, e não só aparentemente, como o valor dos meios de produção. A substituição de um valor pelo outro é mediada aqui por criação nova de valor.

Já sabemos, entretanto, que o processo de trabalho perdura além do ponto em que seria reproduzido um simples equivalente do valor da força de trabalho e agregado ao objecto do trabalho. Em vez das 6 horas, que bastam para isso, o processo dura, por exemplo, 12 horas. Mediante a actividade da força de trabalho, não só se reproduz o seu próprio valor, mas produz-se também valor excedente. Essa mais-valia forma o excedente do valor do produto sobre o valor dos constituintes consumidos do produto, isto é, dos meios de produção e da força de trabalho.

Ao apresentar os papéis que os diversos factores do processo de trabalho desempenham na formação do valor do produto, caracterizamos, de facto, as funções das diferentes partes componentes do capital no seu próprio processo de valorização. O excedente do valor total do produto sobre a soma dos valores dos seus elementos constituintes é o excedente do capital valorizado sobre o valor do capital originalmente adiantado. Meios de produção, por um lado, e força de trabalho, por outro, são apenas diferentes formas de existência que o valor do capital original assumiu ao desfazer-se da sua forma do dinheiro e ao transformar-se nos factores do processo de trabalho.

A parte do capital que se converte em meios de produção, isto é, em matéria-prima, matérias auxiliares e meios de trabalho, não altera a sua grandeza de valor no processo de produção. Chamo-a por isso parte constante do capital, ou, mais concisamente, capital constante.

A parte do capital convertida em força de trabalho, pelo contrário, modifica o seu valor no processo de produção. Ela reproduz o seu próprio equivalente e além disso produz um excedente, uma mais-valia que ela mesma pode variar, ser maior ou menor. Essa parte do capital transforma-se continuamente de grandeza constante em grandeza variável. Chamo-a, por isso, parte variável do capital, ou, mais concisamente, capital variável. As mesmas partes componentes do capital, que do ponto de vista do processo de trabalho se distinguem como factores objectivos e subjectivos, como meios de produção e força de trabalho, distinguem-se do ponto de vista do processo de valorização como capital constante e capital variável.

... O valor de uma mercadoria é de facto determinado pelo *quantum* de trabalho nela contido, mas este *quantum* é ele próprio socialmente determinado. Se muda o tempo de trabalho socialmente necessário para a sua produção ... há um efeito retroactivo sobre a mercadoria antiga, que sempre vale como exemplar isolado da sua espécie, cujo valor se mede sempre pelo trabalho socialmente necessário, isto é, sempre pelo trabalho necessário nas condições sociais presentes.

Assim como o valor da matéria-prima, o valor dos meios de produção que já prestam serviço no processo de produção, da maquinaria, por exemplo, pode variar, também a parte de valor que transferem para o produto. Se, por exemplo, em consequência de uma nova invenção, se reproduz maquinaria da mesma espécie com menos dispêndio de trabalho, a antiga maquinaria é mais ou menos desvalorizada e transfere, por isso, relativamente menos valor ao produto. Mas também aqui a mudança de valor se origina fora do processo de produção em que a máquina funciona como meio de produção. Nesse processo nunca cede mais valor do que possui independentemente dele.

Assim como uma mudança no valor dos meios de produção, mesmo quando ocorre retroativamente após sua entrada no processo, não altera o seu carácter como capital constante, tampouco uma mudança na proporção entre capital constante e variável atinge a sua diferença funcional. As condições técnicas do processo de trabalho podem ser transformadas de forma que, por exemplo, onde antes 10 trabalhadores com 10 ferramentas de pouco valor processavam uma massa relativamente pequena de matéria-prima, agora 1 trabalhador com 1 máquina cara processa cem vezes mais matéria-prima. Nesse caso, o capital constante, isto é, a massa de valor dos meios de produção empregados, teria crescido consideravelmente e a parte do capital variável, adiantada sob a forma de força de trabalho, teria caído muito. Essa mudança, no entanto, altera apenas a relação de grandezas entre o capital constante e o variável, ou a proporção em que o capital total se decompõe em componentes constantes e variáveis, mas não atinge a diferença entre constante e variável.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Quarta edição, 1890

O desgaste material da máquina é duplo. Um desgaste decorre do uso, como as moedas se desgastam pela circulação; o outro, da sua não-utilização, como uma espada inactiva enferruja na bainha. Esse é o seu desgaste pelos elementos. O desgaste da primeira espécie está em relação mais ou menos directa com o uso; o segundo, até certo ponto, na razão inversa do uso. Mas, além do desgaste material, a máquina sofre um desgaste por assim dizer moral. Ela perde valor de troca à medida que se podem reproduzir de modo mais barato máquinas de igual construção, ou à medida que surjam máquinas melhores concorrendo com ela. Em ambos os casos o seu valor, por mais nova e vitalmente forte que ainda possa ser, já não é determinado pelo tempo de trabalho de facto objectivado nela mesma, mas pelo tempo de trabalho necessário para a sua própria reprodução ou para a reprodução da máquina mais aperfeiçoada. Por isso, ela está mais ou menos desvalorizada. Quanto mais curto o período em que o seu valor global é reproduzido, tanto menor o perigo da depreciação moral e, quanto mais longa a jornada de trabalho, tanto mais curto aquele período. Logo que se introduz maquinaria em qualquer ramo da produção, aparecem, passo a passo, novos métodos para reproduzi-la mais barato e aperfeiçoamentos que atingem não só partes ou dispositivos isolados, mas toda a sua construção.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Quarta edição, 1890

### **A tautologia da riqueza relativa: forma material e força líquida do capital**

A mais-valia que o capital C adiantado no processo de produção produziu, ou a valorização do capital adiantado C, apresenta-se à partida como excedente do valor do produto sobre a soma de valor dos seus elementos de produção.

O capital C decompõe-se em duas partes, uma soma de dinheiro  $c$  despendida com meios de produção, e outra  $v$ , despendida com força de trabalho;  $c$  representa a parte do valor transformada em capital constante e  $v$  a parte que se transformou em capital variável. Originalmente, portanto, é  $C = c + v$ , por exemplo, o capital adiantado de 500 libras esterlinas = 410 libras esterlinas de  $c$  + 90 libras esterlinas de  $v$ . No fim do processo de produção surge a mercadoria cujo valor é  $= c + v + m$ , representando  $m$  a mais-valia, por exemplo, 410 libras esterlinas de  $c$  + 90 libras esterlinas de  $v$  + 90 libras esterlinas de  $m$ . O capital original C transformou-se em  $C'$ , e de 500 libras esterlinas em 590 libras esterlinas. A

diferença entre ambos é  $= m$ , uma mais-valia de 90. Como o valor dos elementos de produção é igual ao valor do capital adiantado, é de facto uma tautologia dizer que o excedente do valor do produto sobre o valor dos seus elementos de produção é igual à valorização do capital adiantado, ou igual à mais-valia produzida.

Todavia essa tautologia exige determinação mais precisa. O que se compara com o valor do produto é o valor dos elementos de produção consumidos na sua formação. Vimos, porém, que a parte do capital constante aplicado que consiste em meios de trabalho transfere ao produto apenas uma porção do seu valor, enquanto a outra porção persiste na sua antiga forma de existência. Como esta última não desempenha nenhum papel na formação do valor, deve-se aqui abstrair dela. Sua inclusão nos cálculos nada alteraria ... Por capital constante adiantado para a produção de valor, e é disso que aqui se trata, compreendemos sempre apenas o valor dos meios de produção consumidos na produção ...

Já sabemos, de facto, que a mais-valia é mera consequência da mudança de valor que ocorre com  $v$ , a parte do capital convertida em força de trabalho ... Mas a verdadeira mudança de valor e a proporção em que se altera o valor são obscurecidas pelo facto de, em consequência do crescimento da sua parte variável, crescer também o capital total. Este era 500 e tornou-se 590. A análise pura do processo exige, portanto, a abstracção total da parte do valor do produto em que apenas reaparece o valor do capital constante, isto é, supõe-se o capital constante  $c = 0$  ...

À primeira vista, parece estranho igualar o capital constante a 0. No entanto é o que se faz constantemente na vida quotidiana. Se alguém quisesse calcular, por exemplo, quanto ganha a Inglaterra com a indústria de algodão, começaria por descontar o preço do algodão pago aos Estados Unidos, Índia, Egipto etc., quer dizer, igualar a 0 o valor do capital que apenas reaparece no valor do produto.

Ainda assim, não é apenas a relação da mais-valia com a parte do capital da qual ela directamente se origina e cuja mudança de valor representa que tem grande significado económico, mas também a relação com o capital total adiantado ... Para valorizar parte do capital mediante sua conversão em força de trabalho, a outra parte do capital tem que ser transformada em meios de produção. Para que o capital variável funcione, tem que ser adiantado capital constante em proporções adequadas, segundo o carácter técnico determinado do processo de trabalho. A circunstância de se precisar de retortas e de outros recipientes para um processo químico não impede, porém, que na análise se abstraia da própria retorta. Na medida em que a criação de valor e a mudança de valor são encaradas em si mesmas, isto é, em sua pureza, os meios de produção, essas formas materiais do capital constante, só fornecem a matéria em que a força em fluxo formadora do valor se deve fixar. A natureza dessa matéria é por isso indiferente, se algodão ou ferro. Também o valor dessa matéria é indiferente. Ela tem que existir em volume suficiente para poder absorver o *quantum* de trabalho a ser despendido durante o processo de produção. Dado o volume, o seu valor pode subir ou baixar ou ela pode não ter valor, como terra e mar, que o processo da criação de valor e de mudança do valor não é afectado.

Assim começamos por igualar a parte constante do capital a 0. O capital adiantado reduz-se assim de  $c+v$  a  $v$ , e o valor do produto  $c+v+m$  ao produto de valor  $v+m$ . Dado o produto de valor = 180 libras esterlinas, no qual se representa o trabalho que fluiu durante todo o processo de produção, temos de deduzir o valor do capital variável = 90 libras esterlinas para obter a mais-valia = 90 libras esterlinas. O número 90 libras esterlinas =  $m$  expressa aqui a grandeza absoluta da mais-valia produzida. Mas a sua grandeza proporcional, isto é, a proporção em que se valorizou o capital variável, é evidentemente determinada pela relação entre a mais-valia e o capital variável, expressando-se como  $m/v$ . No exemplo acima é, portanto,  $90/90 = 100\%$ . A essa valorização proporcional do capital variável, ou a grandeza proporcional da mais-valia, chamo taxa de mais-valia.

Vimos que o trabalhador, durante parte do processo de trabalho, apenas produz o valor da sua força de trabalho, isto é, o valor dos meios de subsistência de que necessita ... Mas, como na parte da jornada de trabalho em que produz o valor diário da força de trabalho, digamos 3 xelins, ele produz apenas um equivalente ao valor dela já pago pelo capitalista e, portanto, repõe apenas o valor

adiantado do capital variável pelo novo valor criado, aparece essa produção de valor como mera reprodução. Assim, à parte da jornada de trabalho em que sucede essa reprodução chamo tempo de trabalho necessário, e trabalho necessário ao trabalho despendido durante esse tempo ...

O segundo período do processo de trabalho, em que o trabalhador labuta além dos limites do trabalho necessário, embora lhe custe trabalho, dispêndio de força de trabalho, não cria para ele nenhum valor. Ela gera a mais-valia, que sorri ao capitalista com todo o encanto de uma criação do nada. A essa parte da jornada de trabalho chamo tempo de trabalho excedente, e ao trabalho despendido nela: mais-trabalho (*surplus labour*). Assim como, para a noção do valor em geral, é essencial concebê-lo como mero coágulo de tempo de trabalho, como simples trabalho objectivado, é igualmente essencial para a noção de mais-valia concebê-la como mero coágulo de tempo de trabalho excedente, como simples mais-trabalho objectivado ...

À parte do produto em que se representa a mais-valia ... chamamos mais-produto (*surplus produce, produit net*). Tal como a taxa de mais-valia se determina pela sua relação não com a soma total, mas com a parte do capital variável, assim a grandeza do mais produto se determina pela sua relação não com o resto do produto total, mas com aquela parte do produto em que se representa o trabalho necessário. Como a produção de mais-valia é o objectivo determinante da produção capitalista, não é a grandeza absoluta do produto mas a grandeza relativa do mais-produto que mede o grau de riqueza.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Quarta edição, 1890

Segundo a nossa suposição, o valor do produto era = 410 libras esterlinas de  $c + 90$  libras esterlinas de  $v + 90$  de  $m$ , e o capital adiantado = 500 libras esterlinas. Como a mais-valia = 90 e o capital adiantado = 500, obter-se-ia, segundo o modo costumeiro de cálculo, uma taxa de mais-valia (que é confundida com a taxa de lucro) = 18%, uma proporção tão baixa que comoveria o sr. Carey e outros pregadores da harmonia. Na realidade, porém, a taxa de mais-valia não é  $m/C$  nem  $m/(c+v)$ , mas sim  $m/v$ , não é, portanto,  $90/500$ , mas sim  $90/90 = 100\%$ , mais de cinco vezes o grau aparente de exploração ...

Ricardo ... investigou tão pouco quanto os demais economistas a mais-valia como tal, isto é, independentemente de suas formas particulares, como lucro, renda da terra etc. Ele confunde, portanto, as leis sobre a taxa da mais-valia com as leis sobre a taxa de lucro. Como já foi dito, a taxa de lucro é a relação da mais-valia com o capital global adiantado, enquanto a taxa de mais-valia é a relação da mais-valia com a parte apenas variável desse capital. Suponhamos que um capital de 500 libras esterlinas ( $C$ ) se divide em matérias-primas, meios de trabalho etc. ( $c$ ), valendo em conjunto 400 libras esterlinas, e em 100 libras esterlinas de salários ( $v$ ); além disso a mais-valia = 100 libras esterlinas ( $m$ ). Então, a taxa de mais valia  $m/v = 100$  libras esterlinas / 100 libras esterlinas = 100%. Mas a taxa de lucro  $m/C = 100$  libras esterlinas / 500 libras esterlinas = 20%. É óbvio além disso que a taxa de lucro pode depender de circunstâncias que de modo nenhum afectam a taxa de mais-valia.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Quarta edição, 1890

### **Acumulai! Acumulai! As leis coercivas da concorrência e os fanáticos da valorização do valor**

A divisão social do trabalho confronta produtores independentes de mercadorias que não reconhecem nenhuma outra autoridade senão a da concorrência, a coerção exercida sobre eles pela pressão dos seus interesses recíprocos, do mesmo modo que no reino animal o *bellum omnium contra omnes* preserva mais ou menos as condições de existência de todas as espécies.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Quarta edição, 1890

Para que uma mercadoria seja vendida pelo seu valor de mercado, isto é, em proporção ao trabalho socialmente necessário nela contido, o *quantum* global de trabalho social que é empregado na massa global desta espécie de mercadoria tem de corresponder ao *quantum* da necessidade social dela, isto

é, da necessidade social solvente. A concorrência, as flutuações dos preços de mercado, que correspondem às flutuações da relação entre procura e oferta, tentam constantemente reduzir a esta medida o *quantum* global de trabalho empregado em cada espécie de mercadoria ...

No caso da oferta e procura, entretanto, a oferta é igual à soma dos vendedores ou produtores de determinada espécie de mercadoria, e a procura igual à soma dos compradores ou consumidores (individuais ou produtivos) da mesma espécie de mercadoria. E, mais precisamente, as somas actuam uma sobre a outra como unidades, como forças agregadas. O indivíduo actua aí apenas como parte de uma força social, como átomo da massa, e é nessa forma que a concorrência faz valer o carácter *social* da produção e do consumo.

O lado da concorrência que é no momento o mais fraco é ao mesmo tempo aquele em que o indivíduo actua independentemente da massa dos seus competidores, e muitas vezes directamente contra ela, e assim torna perceptível a dependência um do outro, enquanto o lado mais forte confronta sempre como unidade mais ou menos fechada o antagonista. Se para essa determinada espécie de mercadoria a procura é maior que a oferta, cada comprador – dentro de certos limites – oferece mais que o outro e assim encarece para todos a mercadoria, elevando o seu preço acima do valor de mercado, enquanto, por outro lado, os vendedores procuram vender colectivamente a um preço de mercado alto. Inversamente, se a oferta é maior que a procura, um começa a liquidar mais barato e os outros têm de segui-lo, enquanto os seus compradores actuam colectivamente para reduzir o preço de mercado o mais possível abaixo do valor de mercado. O lado colectivo só interessa a cada um enquanto ganhar mais com ele do que contra ele. E o colectivismo cessa logo que o lado em questão se torne o mais fraco, quando então cada indivíduo procura por sua própria conta arranjar-se o melhor possível. Além disso, se alguém produz mais barato e pode vender mais, apoderando-se de um espaço maior do mercado e vendendo abaixo do preço de mercado ou do valor de mercado correntes, faz isso mesmo, e assim começa a acção que pouco a pouco força os outros a introduzirem o modo mais barato de produzir e que reduz o trabalho socialmente necessário a uma nova medida menor. Se um lado tem a supremacia, ganham todos que a ele pertencem; é como se todos tivessem de fazer valer um monopólio em comum. Se um lado é o mais fraco, cada um pode procurar por sua própria conta ser o mais forte (por exemplo, quem trabalha com menos custos de produção) ou, pelo menos, sair-se o melhor possível, e nesse caso o seu vizinho que vá para o diabo, embora sua actuação não afecte somente a ele, mas também a todos os seus companheiros.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

O facto de capitais que põem em movimento quantidades desiguais de trabalho vivo produzirem quantidades desiguais de mais-valia supõe, pelo menos até certo ponto, que o grau de exploração do trabalho ou a taxa de mais-valia sejam os mesmos, ou que as diferenças existentes entre eles se considerem anuladas por razões reais ou imaginárias (convencionais) de compensação. Isso pressupõe concorrência entre os trabalhadores e equalização através da sua constante migração de uma esfera da produção para outra.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

Com salário por tempo prevalece, com poucas excepções, salário igual para as mesmas funções, enquanto com salário por peça, pelo contrário, ainda que o preço do tempo de trabalho seja medido por determinado *quantum* de produtos, o salário diário ou semanal varia com a diferenciação individual dos trabalhadores, dos quais um fornece apenas o mínimo do produto num período dado, outro a média e um terceiro mais do que a média ...

Mas a maior liberdade que o salário por peça oferece à individualidade tende a desenvolver, por um lado, a individualidade, e com ela o sentimento de liberdade, a independência e autocontrolo dos trabalhadores; por outro lado, a concorrência entre eles e de uns contra os outros.

Parte da mais-valia é consumida pelo capitalista como renda, parte é aplicada como capital ou acumulada.

Com uma massa de mais-valia dada, uma dessas partes é tanto maior quanto menor for a outra. Permanecendo iguais as demais circunstâncias, é a proporção em que se realiza essa partilha que determina a grandeza da acumulação. Mas quem procede a essa partilha é o proprietário da mais-valia, o capitalista. Ela é, portanto, um acto de sua vontade. Da parte do tributo por ele recolhido, que ele acumula, diz-se que a poupa, porque não a consome, isto é, porque exerce a sua função de capitalista, a saber, a função de se enriquecer ...

Mas, nessa medida, o móbil da sua acção também não é o valor de uso e satisfação, mas o valor de troca e sua multiplicação. Como fanático da valorização do valor, ele força sem nenhum escrúpulo a humanidade à produção pela produção e, portanto, a um desenvolvimento das forças produtivas sociais e à criação de condições materiais de produção, que são as únicas que podem constituir a base real de uma forma de sociedade mais elevada, cujo princípio básico é o desenvolvimento livre e pleno de cada indivíduo. Apenas como personificação do capital o capitalista é respeitável. Como tal, ele partilha com o entesourador o instinto absoluto do enriquecimento. O que neste, porém, aparece como mania individual, é no capitalista efeito do mecanismo social, do qual ele é apenas uma engrenagem. Além disso, o desenvolvimento da produção capitalista faz do contínuo aumento do capital investido numa empresa industrial uma necessidade, e a concorrência impõe a cada capitalista individual as leis imanentes do modo de produção capitalista como leis coercivas externas. Obriga-o a ampliar o seu capital continuamente para conservá-lo, e ele só pode ampliá-lo mediante acumulação progressiva.

Na medida em que a sua acção e omissão são apenas funções do capital, que nele é dotado de vontade e consciência, o seu próprio consumo privado constitui para ele um roubo contra a acumulação do seu capital ...

Nos primórdios históricos do modo de produção capitalista – e cada *parvenu* capitalista percorre individualmente essa fase – predominam a sede de riqueza e a avareza como paixões absolutas ... Em certo nível de desenvolvimento torna-se até uma necessidade do negócio do “infeliz” capitalista um grau convencional de esbanjamento, que é ao mesmo tempo ostentação de riqueza e assim meio de obter crédito. O luxo entra nos custos de representação do capital ... Se bem que, por isso, o esbanjamento do capitalista não possui nunca o carácter de *bona fide* do esbanjamento do príncipe senhor feudal, pois no fundo espreita sempre a mais suja avareza e o cálculo mais angustioso, no entanto, o seu esbanjamento cresce com a sua acumulação, sem que um precise de prejudicar a outra. Com isso, ao mesmo tempo, desenvolve-se no coração do capitalista um conflito fáustico entre o impulso para acumular e o instinto do prazer ...

Acumulai, acumulai! Isso é Moisés e os profetas! ... Portanto, poupai, poupai, isto é, retransformai a maior parte possível da mais-valia ou do mais-produto em capital! A acumulação pela acumulação, a produção pela produção, nessa fórmula a economia clássica expressou a vocação histórica do período burguês. Ela não se enganou em nenhum momento sobre as dores do nascimento da riqueza, mas para que serve a lamentação diante de uma necessidade histórica? Se para a economia clássica o proletário é apenas uma máquina para a produção de mais-valia, o capitalista vale para ela também apenas como uma máquina para a transformação dessa mais-valia em mais-capital.

A fórmula geral do capital é  $D-M-D'$ , isto é, uma soma de valor é lançada na circulação para se retirar dela uma soma de valor maior. O processo que gera essa soma de valor maior é a produção capitalista; o processo que a realiza é a circulação do capital. O capitalista não produz a mercadoria por ela mesma, não pelo seu valor de uso ou para o seu consumo pessoal. O produto que efectivamente

interessa ao capitalista não é o próprio produto palpável, mas o excedente de valor do produto sobre o valor do capital nele consumido ...

Nunca se deve esquecer que a produção dessa mais-valia – e a retransformação de parte da mesma em capital, ou a acumulação, constitui parte integrante dessa produção de mais-valia – é o objectivo imediato e o motivo determinante da produção capitalista. Nunca se deve apresentá-la, portanto, como algo que ela não é, ou seja, como produção que tem por finalidade imediata a satisfação ou a criação de meios de satisfação para os capitalistas.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

## **2. O ser estranho e os órgãos do cérebro: Crítica e crise da sociedade do trabalho**

### **Introdução**

O outro Marx, o Marx esotérico da crítica radical categórica, distingue-se muito menos claramente no que diz respeito à crítica do trabalho. Sobre este ponto, Marx parece geralmente de acordo com o marxismo positivista do movimento operário. Em longos trechos, a sua argumentação pode ser interpretada no sentido da evidência, da eterna necessidade natural do trabalho, ou do trabalho como essência supra-histórica do ser humano. Marx segue aqui o movimento operário histórico que vê o trabalho como condição humana, a qual seria deformada pelo capital (pela classe capitalista) de modo simplesmente externo e usurpador. No entanto, não é por acaso que Marx nunca se deixou levar pela glorificação do trabalho, das mãos calejadas, da ética protestante do trabalho e da "criação de valor" através do trabalho, como foi comumente o caso depois nos sindicatos, nos partidos operários social-democratas e comunistas, com toda a respectiva iconografia e simbólica. Pois em muitos textos de Marx o trabalho evolui discretamente para algo negativo em si mesmo. A crítica do trabalho capitalista é formulada de tal modo que parece incrível que logo de seguida se venha aplicar esse mesmo conceito de trabalho como condição humana positiva supra-histórica contra o capitalismo.

O problema reside na natureza abstracta do conceito de trabalho. Trabalho em si, trabalho em geral, trabalho como dispêndio abstracto de energia humana: este conceito só tem sentido como forma de actividade do moderno sistema capitalista de produção de mercadorias para mercados anónimos. Não se trata aqui, de modo nenhum, como o próprio Marx demonstrou já na análise da mercadoria, apenas de uma abstracção no sentido mental e verbal, mas de uma "abstracção real" social. O cálculo da economia empresarial e as pessoas que produzem sob a influência dessa lógica de valorizar o dinheiro abstraem, mesmo na prática, do conteúdo sensível e material, do sentido ou falta de sentido humano e das consequências da sua actividade incessante para a sociedade e para as bases naturais da vida. Trata-se apenas do sempre igual fim em si mesmo: a energia humana é transformada em dinheiro e o dinheiro sempre em mais dinheiro. A equiparação abstracta e sem conteúdo dos mais diferentes conteúdos reais (mesmo destrutivos) reside na indiferença do dinheiro como fim em si, que surge novamente como indiferença do trabalho abstracto no processo de produção de capital. Simbolicamente e com involuntária clareza, um conselho de empresa apontou essa indiferença abstraidora com um lema paradoxal: "Para teres sucesso, tens de acreditar em alguma coisa, não importa o quê"

Ao expressar negativamente o carácter abstractamente indiferente da produção capitalista com o conceito de "trabalho abstracto", Marx na verdade também já pronunciou a sentença sobre o conceito positivo de trabalho em geral, porque a abstracção "trabalho" não significa em última análise nada mais. O trabalho assalariado dos empregados dependentes está incluído neste conceito de trabalho (abstracto) que nele não se esgota. Inclui também a actividade dos capitalistas e gestores, ou seja, estende-se a todas as classes e grupos da hierarquia funcional capitalista. Os proprietários do capital no sentido original e os meros gestores ou "capitalistas funcionais" não são ociosos, eles também despendem energia humana que, como a dos trabalhadores assalariados, se aplica directa ou indirectamente na produção de mercadorias do processo de valorização e, portanto, também assume o carácter de trabalho abstracto. Tal como a forma da concorrência, também a forma do trabalho abstracto é um sistema de referência comum e abrangente da humanidade determinada pelo capitalismo, independentemente das diferenças de posição funcional, do salário e da riqueza ou pobreza pessoal em dinheiro.

Marx mencionou muitas vezes esta identidade, mesmo que na sua forma de oposição social. E mesmo onde essa oposição ainda aparece nele em termos de trabalho e "não-trabalho", na linguagem do marxismo do movimento operário, exprime-se nela o que os dois conceitos têm em

comum internamente. Porque Marx não quer fazer entrar novamente o "não-trabalho" no mundo eterno de trabalho, mas sim ultrapassar o sistema de referência do "sujeito automático" comum a capitalistas e trabalhadores assalariados. Se o trabalho abstracto, tal como a concorrência, representa a forma de actividade do capitalismo que se estende a toda a sociedade, não é possível estabelecer uma suposta oposição ao capital a partir do "ponto de vista do trabalho". Este ponto de vista acaba por se revelar uma ilusão, porque trabalho e capital são apenas dois estados de agregação diferentes da mesma relação fetichista irracional: um em forma líquida (trabalho) e outro em forma coagulada (dinheiro).

É precisamente neste ponto que o "duplo Marx" se torna particularmente claro, pois o crítico do valor e do fetichismo revela-se aqui totalmente incompatível com o Marx do movimento operário. Juntamente com a noção positiva e supra-histórica de trabalho, também o motivo para a luta de classes conduzida no invólucro capitalista se torna questionável, pois qualquer crítica, uma vez que vise o sistema de referência comum abrangente na sua forma coagulada de dinheiro, também tem de se referir à comunidade com o trabalho abstracto. Nas passagens respectivas da sua argumentação, Marx qualifica os representantes do capital não simplesmente como "máscaras de personagens" do dinheiro (inimigas), mas também os rebaixa a meros funcionários ou "oficiais e sargentos" do capital, tornando-se assim flutuantes as fronteiras com o trabalho assalariado, mesmo em sentido sociológico.

Para os últimos moicanos do marxismo do trabalho, a negação radical do trabalho talvez seja a mais intolerável de todas as reinterpretações da teoria de Marx. Na verdade, ela toca no cerne do constructo identitário do marxismo, ligado a uma noção positiva e enfática de trabalho, uma vez que o movimento operário, sendo em si "apenas" a "máscara da personagem do capital variável", se tinha identificado apaixonadamente com o estado de agregação vivo e líquido do capital, sem nunca se dar conta dessa ilusão. Talvez por isso, o que resta da esquerda e permanece de algum modo ligado às formas que se desintegram do marxismo do trabalho ou do movimento operário gosta de gritar particularmente alto sobre o tema do "trabalho" e denunciar publicamente como sacrilégio filológico quando a maior parte da massa de textos de Marx conhecida é deitada fora sem cerimónias, para pôr a descoberto as passagens negadoras que apontam para um Marx completamente estranho, logo que separadas do contexto do século do movimento operário.

Mas é a nossa realidade no início do século XXI que torna tão vivamente actual o momento da crítica do trabalho em Marx até agora escondido, enquanto o Marx "amigo do trabalho" já só tem um interesse histórico. Pois tudo o que Marx disse sobre a natureza do trabalho abstracto como uma forma comum e abrangente de socialização capitalista se realizou para além das suas formulações. Enquanto, durante a segunda revolução industrial, desde Henry Ford, a gestão perdeu o carácter corporativo e tornou-se carne da carne da classe operária, como parte de uma simples hierarquia funcional, hoje, na esteira da terceira revolução industrial, os trabalhadores assalariados flexibilizados transformam-se agora em empresários da sua força de trabalho. Os gestores das grandes empresas mundiais, tal como a geração fundadora do capitalismo da Internet, já não são não-trabalhadores barrigudos, mas robots funcionais bem treinados e fanaticamente viciados no trabalho do "seu" capital. Por outro lado, os trabalhadores com empregos permanentes, tal como as vítimas compulsivamente flexibilizadas do *outsourcing* e o amplo espectro dos empresários de miséria com o seu nu capital humano, fazem os seus cálculos como num inventário de fábrica: o "eu" é uma gestão empresarial. Quando, no final da década de 1990, os trabalhadores metalúrgicos alemães marcharam na área financeira de Frankfurt, empunhando cartazes com a palavra de ordem "Nós somos o capital", com isso ratificaram o fim negativo da luta de classes entre o trabalho e o capital. Este plano da concorrência entre as diferentes categorias funcionais do capital passou para trás da concorrência entre as empresas e os Estados (debate sobre a localização do investimento) e entre os indivíduos atomizados (mesmo dentro do trabalho assalariado).

Se essas pessoas hoje parecem ficar plenamente absorvidas nas suas funções capitalistas, como um animal selvagem em seu ambiente natural, na verdade eles não podem negar essa profunda alienação do homem de si mesmo, que Marx analisou como uma característica essencial do trabalho abstracto. Esta alienação não corresponde a uma superficial pobreza financeira dos muitos humilhados e ofendidos do capitalismo, nem mesmo à miséria física. Na vanguarda do desenvolvimento, justamente, por exemplo, nas pequenas *software houses* dos "novos mercados", a consciência economificada das gerações pós-modernas assumiu traços de uma auto-redução

funcionalista que ainda há poucas décadas seria considerada impossível. O sofrimento com esta auto-imolação económica paranóica e com o infantilismo da maioria dos seus produtos está inscrito no rosto dos "escravos do computador", mesmo que eles não o queiram reconhecer.

Mas o "outro" Marx escondido celebra o seu verdadeiro triunfo teórico por ter previsto um limite interno objectivo da forma social assente no trabalho abstracto. O que, após a II Guerra Mundial, surgiu como um vago pressentimento da aproximação de uma "crise da sociedade do trabalho" (Hannah Arendt) não só é hoje uma realidade palpável, mas já há muito tempo fora previsto e analisado teoricamente por Marx. Este feito da teoria de Marx, talvez o mais surpreendente, resulta da dedução lógica da autocontradição interna que caracteriza o modo de produção capitalista, ao colocar, por um lado, o dispêndio de energia humana como fim em si, e, por outro, ao tornar supérfluo o trabalho no processo de produção do capital, numa escala crescente, por meio da concorrência anónima. Esta contradição é a causa mais profunda das crises capitalistas e, portanto, o pressuposto da teoria da crise de Marx. Este é também o contexto em que Marx usa explicitamente a ominosa palavra "colapso": as rupturas estruturais periódicas, onde o capital ansiando pela "substância de trabalho" tem de ficar insaciado, acabam finalmente numa situação sem saída, porque, devido às suas próprias condições, o capital já não está em posição de consumir rentavelmente quantidades suficientes de trabalho.

Todos os indícios apontam no sentido de que esta situação deduzida por Marx está à vista com a revolução microelectrónica. Nesta fase do desenvolvimento, pela primeira vez a "força produtiva ciência" torna continuamente supérfluo mais trabalho do que é possível reabsorver rentavelmente, através do embaratecimento dos produtos e da conseqüente expansão dos mercados. As auto-empresendedores da sociedade do conhecimento podem virar-se e revirar-se tão hiperflexivelmente quanto quiserem, que não escaparão ao beco sem saída capitalista do desaparecimento permanente da substância do trabalho. Em Marx eles podem descobrir não só o absurdo e o perigo público da sua furiosa azáfama laboral, mas também o fim definitivo dela. A sociedade do conhecimento realizada já não pode ser capitalista, pois já não pode basear-se na quantificação de quantidades de trabalho social abstracto. Os limites da sociedade do trabalho são os limites do capitalismo. O trabalho alienado está a destruir-se a si mesmo.

## O trabalho alienado

Não vamos colocar-nos num estado primitivo imaginário, como faz o economista nacional quando quer esclarecer alguma coisa. Tal estado primitivo não explica nada; simplesmente afasta a questão para uma distância remota e enevoada. Supõe como facto ou acontecimento o que deveria deduzir, ou seja, a relação necessária entre duas coisas, por exemplo, entre a divisão do trabalho e a troca. É assim que a teologia explica a origem do mal pelo pecado original, isto é, ela supõe como um facto, na forma da história, aquilo que deve explicar.

Vamos partir de um facto da economia nacional, *presente*. O trabalhador fica tanto mais pobre quanto mais produz riqueza e a sua produção cresce em poder e extensão. O trabalhador torna-se uma mercadoria tanto mais barata quanto mais mercadorias produz. A *desvalorização* do mundo dos humanos aumenta na razão directa da *valorização* do mundo das coisas. O trabalho não produz apenas mercadorias, ele produz-se a si mesmo e ao trabalhador como mercadoria, e isto na medida em que produz mercadorias em geral.

Esse facto não exprime senão isto: o objecto produzido pelo trabalho, o seu produto, opõe-se-lhe agora como um *ser estranho*, como um *poder independente* do produtor. O produto do trabalho é o trabalho que se fixou num objecto, que se coisificou, é a *objectivação* do trabalho. A realização do trabalho é a sua objectivação. A realização do trabalho aparece, no estado de economia política, como *desrealização* do trabalhador, a objectivação aparece como *perda do objecto e sujeição a ele*, a apropriação aparece como *alienação*, como *renúncia*.

A realização do trabalho aparece tanto como desrealização que o trabalhador é desrealizado até morrer de fome. A objectivação aparece tanto como perda do objecto que o trabalhador é despojado dos objectos mais necessários, não só dos objectos da vida, mas também dos objectos do trabalho. O próprio trabalho se torna um objecto do qual ele só se pode apossar com os maiores esforços e com as mais imprevisíveis interrupções. A apropriação do objecto aparece como alienação a tal ponto que quanto mais objectos o trabalhador produz tanto menos pode possuir e tanto mais fica dominado pelo seu produto, o capital.

Todas essas consequências residem na determinação de o trabalhador se relacionar com o *produto do seu trabalho* como com um objecto *estranho*. Pois, segundo este pressuposto, está claro que quanto mais o trabalhador se desgasta no trabalho, tanto mais poderoso se torna perante ele o estranho mundo de objectos por ele criado, tanto mais pobre se torna ele próprio, a sua vida interior, e tanto menos ele pertence a si próprio. É tal e qual como na religião. Quanto mais o homem atribui a Deus, menos lhe resta. O trabalhador põe a sua vida no objecto; então ela já não lhe pertence a ele, mas ao objecto. Quanto maior for esta actividade, portanto, mais inválido é o trabalhador. O que é o produto do seu trabalho não é ele. Quanto maior for o produto do seu trabalho, por conseguinte, tanto menos ele é. A *renúncia* do trabalhador ao seu produto significa não apenas que o trabalho dele se torna um objecto, uma existência *externa*, mas ainda que existe *fora dele*, independente dele e a ele estranho, e que se torna um poder autónomo perante ele, que a vida que ele conferiu ao objecto o confronta de maneira hostil e estranha.

Examinemos agora mais de perto a *objectivação*, a produção do trabalhador e nela a *alienação* e *perda* do objecto, do seu produto. O trabalhador nada pode criar sem a *natureza*, sem o *mundo exterior sensível*. Ela é a matéria em que o trabalho se realiza, em que ele actua, com a qual e por meio da qual produz. Mas, tal como a natureza oferece os *meios de vida* do trabalho, no sentido de que este não poder *viver* sem objectos nos quais se exerça, também oferece os meios de vida em sentido mais restrito, ou seja, os meios de subsistência física do próprio *trabalhador*.

Assim, quanto mais o trabalhador se *apropria* do mundo externo, da natureza sensível, por meio do seu trabalho, tanto mais se despoja dos *meios de vida* em dois aspectos: primeiro, o mundo exterior sensível cada vez mais deixa de ser um objecto pertencente ao seu trabalho, um *meio de vida* do seu trabalho; segundo, cada vez mais deixa de ser um *meio de vida* em sentido imediato, um meio de subsistência física do trabalhador.

Sob os dois aspectos, portanto, o trabalhador se torna um servo do seu objecto: primeiro, por receber um *objecto de trabalho*, isto é, receber *trabalho*, e, em segundo lugar, por receber *meios de subsistência*. Para que possa existir, portanto, primeiro como *trabalhador* e depois como *sujeito físico*. O cúmulo desta servidão é que ele só (pode) manter-se como *sujeito físico* enquanto *trabalhador* e só como *sujeito físico* é trabalhador.

(A alienação do trabalhador no seu objecto expressa-se nas leis da economia nacional de tal modo que quanto mais o trabalhador produz, tanto menos tem para consumir; quanto mais valores cria, tanto menos valioso e mais indigno se torna; quanto mais civilizado o seu objecto, tanto mais bárbaro o trabalhador; quanto mais poderoso o trabalho, tão mais impotente o trabalhador; quanto mais espiritualmente rico o seu trabalho, mais pobre de espírito e servo da natureza se torna o trabalhador.)

*A economia nacional oculta a alienação na natureza do trabalho porque não considera a relação imediata entre o trabalhador (o trabalho) e a produção.* Sem dúvida que o trabalho produz maravilhas para os ricos, mas produz privação para o trabalhador. Produz palácios, mas tugúrios para o trabalhador. Produz beleza, mas deformação para o trabalhador. Substitui o trabalho por máquinas, mas atrai alguns trabalhadores para um trabalho bárbaro e converte outros em máquinas. Produz inteligência, mas produz imbecilidade e cretinismo para o trabalhador.

*A relação imediata entre o trabalho e os seus produtos é a relação entre o trabalhador e os objectos da sua produção.* A relação do abastado com os objectos da produção e com a própria produção é apenas uma *consequência* dessa primeira relação. E confirma-a ... Portanto, quando perguntamos qual é a relação essencial do trabalho perguntamos pela relação do *trabalhador* com a produção.

Até aqui considerámos a alienação, a renúncia do trabalhador somente sob um aspecto, o da sua *relação com os produtos do seu trabalho*. Porém, a alienação não aparece só no resultado, mas também no *acto de produção*, dentro da própria *actividade produtiva*. Como poderia o trabalhador confrontar-se alienadamente com o produto da sua actividade se não se alienasse a si mesmo no acto da produção? O produto é, de facto, apenas o resumo da actividade, da produção. Consequentemente, se o produto do trabalho é alienação, a própria produção deve ser alienação activa – a alienação da actividade e a actividade da alienação. A alienação do objecto do trabalho simplesmente resume a alienação, a renúncia na actividade do próprio trabalho.

Ora em que consiste a renúncia no trabalho?

Primeiro, o trabalho é *externo* ao trabalhador, isto é, não faz parte da sua natureza, e, por conseguinte, ele não se afirma no seu trabalho, mas nega-se nele, não se sente bem, mas infeliz, não desenvolve energias físicas e mentais livres, mas mortifica o seu físico e arruína o seu espírito. Está à vontade quando não trabalha, quando trabalha não está à vontade. O seu trabalho não é voluntário, mas imposto, é *trabalho forçado*. Não é a satisfação de uma necessidade, mas apenas um *meio* para satisfazer necessidades fora dele. O seu carácter alienado evidencia-se claramente no facto de, não havendo compulsão física ou qualquer outra, se fugir do trabalho como da peste. O trabalho externo, o trabalho em que o ser humano renuncia a si mesmo, é um trabalho de auto-imolação, de penitência. Finalmente, a renúncia do trabalhador no trabalho surge no facto de este não ser seu, mas de outro, de o trabalho não lhe pertencer, de ele no trabalho não pertencer a si mesmo mas a outro. Tal como na religião a actividade espontânea da fantasia, do cérebro e do coração humanos actua independentemente do indivíduo, ou seja, como uma actividade alheia de deuses ou demónios sobre o indivíduo, assim também a actividade do trabalhador não é a sua auto-actividade. Ela pertence a outro, é a perda de si mesmo.

Chega-se assim ao resultado de que o ser humano (o trabalhador) já só se sente em actividade livre nas suas funções animais – comer, beber e procriar, ou, quando muito, também habitação, embelezamento etc. – enquanto que nas suas funções humanas se sente mais um animal. O animal torna-se humano e o humano, animal.

Comer, beber e procriar, evidentemente, também são funções genuinamente humanas. Mas, na abstracção que as separa do restante círculo da actividade humana e faz delas fins últimos e exclusivos, são funções animais.

Examinámos o acto de alienação da actividade humana prática, o trabalho, sob dois aspectos. 1) A relação do trabalhador com o *produto do trabalho* como objecto estranho e que o domina. Esta relação é, ao mesmo tempo, a relação com o mundo exterior sensível, com os objectos naturais, como um mundo estranho que se lhe opõe com hostilidade. 2) A relação do trabalho com o *acto de produção* dentro do *trabalho*. Esta é a relação do trabalhador com sua própria actividade como actividade estranha, que não lhe pertence, actividade como sofrimento, força como impotência, procriação como castração, a *própria* energia física e espiritual do trabalhador, a *própria* vida pessoal – pois o que é a vida senão actividade – como uma actividade voltada contra ele, independente dele e não pertencente a ele. A *alienação de si*, tal como acima a alienação da *coisa*.

Temos agora de inferir ainda uma terceira determinação do *trabalho alienado*, partindo das duas já vistas.

O ser humano é um ser-género, não apenas no sentido de que ele, na prática e na teoria, toma como objecto seu o género, tanto o próprio como o das outras coisas, mas também – e isto é simplesmente outra expressão para a mesma questão – no sentido de relacionar-se consigo mesmo como um género presente e vivo, como um ser *universal* e consequentemente livre.

A vida do género, para o ser humano assim como para o animal, consiste fisicamente desde logo no facto de o ser humano (como o animal) viver da natureza inorgânica, e quanto mais o ser humano é mais universal do que o animal, tanto mais universal é o âmbito da natureza inorgânica de que ele vive. Assim como plantas, animais, minerais, ar, luz, etc. constituem teoricamente uma parte da consciência humana, em parte como objectos das ciências naturais, em parte como objectos da arte – a sua natureza inorgânica espiritual, os alimentos espirituais que ele tem de preparar primeiro para a fruição e digestão – assim também constituem praticamente parte da vida humana e da actividade humana. Fisicamente, o ser humano vive apenas desses produtos da natureza, apareçam eles sob a forma de alimentação, aquecimento, vestuário, habitação, etc. A universalidade do ser humano aparece, na prática, na universalidade que faz da natureza inteira o seu *corpo inorgânico*, tanto na medida em que é 1) um mantimento imediato, bem como na medida em que é 2) a matéria, o objecto e o instrumento da sua actividade vital. A natureza é o *corpo inorgânico* do ser humano, nomeadamente a natureza que não é o corpo humano. O ser humano *vive* da natureza, isto é: a natureza é o corpo dele, com o qual tem de se manter em processo contínuo para não morrer. A afirmação de que a vida física e espiritual do ser humano está ligada com a natureza simplesmente significa que a natureza está ligada consigo mesma, pois o ser humano é parte dela.

O trabalho alienado, ao mesmo tempo que aliena do ser humano 1) a natureza, 2) o próprio ser humano, a sua própria função activa, a sua actividade vital, assim também aliena dele o género humano, torna para ele a *vida do género* num meio da vida individual. Primeiro, ele aliena a vida do género e a vida individual, e, segundo, faz da última, na sua abstracção, a finalidade da primeira, também na sua forma abstracta e alienada.

Pois o trabalho, a *actividade vital*, a *vida produtiva*, aparecem primeiramente ao ser humano apenas como *meio* para a satisfação de uma necessidade, da necessidade de manter a sua existência física. A vida produtiva, contudo, é a vida do género humano. É vida criando vida. No tipo de actividade vital reside todo o carácter de uma espécie, o seu carácter como género, e a actividade livre, consciente, é o carácter do género humano. A própria vida surge apenas como *meio de vida*.

O animal é imediatamente um com a sua actividade vital. Não se distingue dela. É *ela*. O ser humano faz da sua actividade vital mesma um objecto da sua vontade e da sua consciência. Ele tem actividade vital consciente. Esta não é uma determinação com a qual ele coincida imediatamente. A actividade vital consciente distingue o ser humano imediatamente da actividade vital animal. Justamente e apenas por isso ele é um ser-género. Ou ele apenas é um ser consciente, isto é, a sua própria vida é

objecto para ele, precisamente porque ele é um ser-género. Só por isso a sua actividade é actividade livre. O trabalho alienado inverte a relação a tal ponto que o ser humano, justamente porque é um ser consciente, faz da sua actividade vital, da sua *essência*, unicamente um meio para sua *existência*.

A construção prática de um *mundo objectivo*, a *elaboração* da natureza inorgânica é a confirmação do ser humano como ser-género consciente, isto é, um ser que se relaciona com o género como o seu próprio ser e consigo enquanto ser-género. É verdade que o animal também produz. Constrói para si um ninho, habitações, como a abelha, o castor, a formiga etc. Mas só produz o que necessita imediatamente para si ou para a sua cria; só produz unilateralmente, enquanto o ser humano produz universalmente; só produz sob o domínio da necessidade física imediata, enquanto o ser humano produz mesmo livre da necessidade física e, na verdade, só produz na liberdade de si próprio; só se produz a si mesmo, enquanto o ser humano reproduz toda a natureza; o seu produto pertence imediatamente ao seu corpo físico, enquanto o ser humano se confronta livremente com o seu produto. O animal só dá forma de acordo com a medida e a necessidade da espécie a que pertence, enquanto o ser humano sabe produzir de acordo com a medida de qualquer espécie e sabe considerar em toda a parte a medida inerente ao objecto; por isso o ser humano também dá forma de acordo com as leis da beleza.

Por isso é justamente apenas na elaboração do mundo dos objectos que o ser humano realmente se comprova como um *ser-género*. Essa produção é a sua vida de género em actividade. Através dela, a natureza aparece como obra *sua* e sua realidade. O objecto do trabalho, portanto, é a *objectivação da vida de género do ser humano*: pois ele não se duplica apenas intelectualmente, como na consciência, mas activamente e em sentido real, contemplando-se por isso a si mesmo num mundo por si criado. Por isso, quando o trabalho alienado arranca do ser humano o objecto da sua produção, também lhe arranca a sua *vida de género*, a sua real objectividade de género, e transforma a sua vantagem em relação ao animal na desvantagem de lhe ser retirado o seu corpo inorgânico, a natureza.

Do mesmo modo, quando o trabalho alienado reduz a auto-actividade, a actividade livre, a um meio, também faz da vida de género do ser humano um meio da existência física.

A consciência que o ser humano tem do seu género é transformada por meio da alienação, de modo que a vida de género torna-se para ele num meio.

Então, o trabalho alienado converte:

3) o *ser-género do ser humano*, tanto a natureza como as suas capacidades intelectuais de género, num ser que lhe é *estranho*, num *meio* para a sua *existência individual*. Ele aliena do ser humano o seu próprio corpo, tal como a natureza fora dele, tal como a sua essência espiritual, a sua *natureza humana*.

4) Uma consequência imediata disso, de o ser humano estar alienado do produto do seu trabalho, da sua actividade vital e do seu ser-género, é a *alienação do ser humano perante o ser humano*. Quando o ser humano se defronta consigo mesmo, defronta-se com *outro* ser humano. O que se aplica à relação do ser humano com o seu trabalho, com o produto do seu trabalho e consigo mesmo, também se aplica à relação do ser humano com outros humanos, tal como com o trabalho e com os objectos do trabalho dos outros humanos.

Em geral, a declaração de que o ser humano está alienado do seu ser-género, significa que cada ser humano está alienado do outro, e cada um deles está alienado da essência humana.

A alienação do ser humano, e em geral qualquer relação na qual o ser humano está perante si mesmo, só se realiza, só se expressa na relação do ser humano com outros seres humanos.

Assim, na relação do trabalho alienado, cada ser humano encara os demais de acordo com o critério e a relação em que ele se encontra como trabalhador.

Partimos de um facto da economia nacional, a alienação do trabalhador e da sua produção. Expressámos o conceito desse facto, o trabalho *alienado*, a *que se renunciou*. Analisámos esse conceito, analisámos por conseguinte apenas um facto da economia nacional.

Continuemos agora a analisar como tem de se enunciar e expor esse conceito de trabalho alienado, a que se renunciou. Se o produto do trabalho me é estranho e me enfrenta como um poder estranho, a quem pertence ele então?

Se a minha própria actividade não me pertence, é uma actividade alienada, forçada, a quem pertence ela então?

A *outro* ser, que não eu. E quem é esse ser?

Os *deuses*? É evidente que nos tempos primitivos, tanto a produção principal, por exemplo, a construção de templos etc. no Egipto, na Índia, no México surge ao serviço dos deuses, como também o produto lhes pertence. Mas os deuses sozinhos nunca foram os senhores do trabalho. Nem tão-pouco a natureza. E que contradição seria também se, quanto mais o ser humano subjugassem a natureza com o seu trabalho, quanto mais as maravilhas dos deuses fossem tornadas obsoletas pelas da industria, mais o ser humano tivesse de renunciar à alegria da produção e à fruição do produto por amor a esses poderes!

O ser *estranho* a quem pertence o trabalho e o produto do trabalho, a cujo serviço está o trabalho e que tem a fruição do produto do trabalho, só pode ser o próprio *ser humano*.

... A relação do trabalhador com o trabalho dá origem à relação do capitalista (ou como quer que se denomine ao dono do trabalho) com o trabalho. A *propriedade privada* é, portanto, o produto, o resultado, a consequência inevitável do trabalho *a que se renunciou, externalizado*, da relação externa do trabalhador com a natureza e consigo mesmo.

A propriedade privada, portanto, deriva-se através da análise do conceito de *trabalho externalizado*, isto é, de *ser humano externalizado*, de trabalho alienado, de vida alienada, de ser humano *alienado*.

Certamente que obtivemos o conceito de *trabalho externalizado* (de *vida externalizada*) da economia nacional, como resultado do *movimento da propriedade privada*. Mas evidencia-se da análise deste conceito que, se a propriedade privada aparece como a base e a causa do trabalho externalizado, ela é mais uma consequência dele, tal como os deuses não são *originalmente* a causa, mas o efeito do erro do entendimento humano. Mais tarde essa relação transforma-se em efeito recíproco.

Só no último ponto culminante deste desenvolvimento da propriedade privada volta a vir à tona o seu segredo, nomeadamente, primeiro, que é o *produto* do trabalho *externalizado*, e, segundo, que é o *meio* através do qual o trabalho se externaliza, a *realização dessa externalização* ...

A economia nacional parte do trabalho como a verdadeira alma da produção e, no entanto, não dá nada ao trabalho e dá tudo à propriedade privada. Proudhon, defrontando-se com esta contradição, decidiu a favor do trabalho contra a propriedade privada. Vemos, contudo, que essa aparente contradição é a contradição do *trabalho alienado* consigo mesmo e que a economia nacional apenas formulou as leis do trabalho alienado.

Por isso também vemos que *salário* e *propriedade privada* são idênticos: pois o salário, onde o produto, o objecto do trabalho, paga o próprio trabalho, é apenas a consequência necessária da alienação do trabalho ...

Um *aumento do salário* imposto (abstraindo de todas as outras dificuldades, abstraindo de que como anomalia também só poderia ser mantido pela força) não passaria de uma *assalarição melhor dos escravos*, e não teria conquistado nem para o trabalhador nem para o trabalho a sua determinação e dignidade humanas.

Mesmo a *igualdade de salários* que Proudhon exige só modificaria a relação do trabalhador de hoje com o seu trabalho na relação de todos os seres humanos com o trabalho. A sociedade seria então concebida como um capitalista abstracto.

O salário é a consequência imediata do trabalho alienado e o trabalho alienado é a causa imediata da propriedade privada. Por isso, com um dos lados tem de cair também o outro ...

Em primeiro lugar, é de notar que tudo o que aparece ao trabalhador como uma *actividade de externalização, de alienação*, aparece no não-trabalhador como *estado de externalização, de alienação*.

Em segundo lugar, a atitude prática real do trabalhador na produção e face ao produto (como estado de espírito) afigura-se ao não-trabalhador, que com ele se defronta, como uma atitude *teórica*.

Em terceiro lugar, o não-trabalhador faz contra o trabalhador tudo que este faz contra si mesmo, mas não faz contra si mesmo o que faz contra o trabalhador.

... Assim, o que existe subjectivamente no trabalhador é que o capital é o ser humano completamente perdido para si mesmo, tal como o que existe objectivamente no capital é que o trabalho é o ser humano perdido para si mesmo. Contudo, o *trabalhador* tem a infelicidade de ser um capital *vivo*, um *capital com necessidades*, que no momento em que não trabalha perde os seus juros, e com eles a sua existência. Como capital, o *valor* do trabalhador varia conforme a procura e a oferta, e, mesmo *fisicamente*, a sua *existência*, a sua *vida*, foi e é considerada como uma oferta de mercadoria, como qualquer outra. O trabalhador produz o capital e o capital produz o trabalhador, assim, ele próprio, e o ser humano como *trabalhador*, como mercadoria, é o produto de todo o movimento. Para o ser humano que não passa de *trabalhador* as suas qualidades humanas só existem na medida em que existem para o capital que lhe é *alheio*. Mas como são alheios um ao outro, estando portanto numa relação de indiferença exterior e acidental, esse carácter de alienação tem de surgir como *real*. Logo que ocorre ao capital – necessária ou voluntariamente – deixar de existir para o trabalhador, este deixa de existir para si mesmo: *não tem trabalho, nem salário*, e como existe exclusivamente como *trabalhador* e não como *ser humano*, pode perfeitamente deixar-se enterrar, morrer à fome etc. O trabalhador só existe como trabalhador quando existe como capital *para si próprio*, e só existe como capital quando existe um *capital para si*. A existência do capital é a *sua* existência, a *sua* vida, visto determinar o conteúdo da sua vida de modo indiferente para com ele. A economia nacional, portanto, não reconhece o trabalhador desempregado, o ser humano do trabalho colocado fora dessa relação de trabalho. Patifes, ladrões, mendigos, os desempregados, o ser humano do trabalho faminto, indigente e criminoso, são *figuras* que não existem *para ela*, mas apenas para os olhos de outros, para os olhos dos médicos, juizes, coveiros, burocratas, etc., são fantasmas fora do seu reino. As necessidades do trabalhador, portanto, são para ela a *necessidade* de mantê-lo *durante o trabalho*, e apenas para que não desapareça a *estirpe dos trabalhadores*. Consequentemente, o salário tem exactamente o mesmo significado que a *conservação e manutenção* de qualquer outro instrumento de produção, que o *consumo de capital* em geral, necessário para que este possa reproduzir-se a si mesmo com juros, como o óleo aplicado a uma roda para mantê-la em movimento ...

A produção produz o ser humano não apenas como uma *mercadoria*, a *mercadoria humana*, o ser humano determinado como *mercadoria*, produ-lo, de acordo com essa determinação, como um ser desumanizado tanto *espiritual* como corporalmente. Imoralidade, deformação, escravidão de trabalhadores e capitalistas. O seu produto é a *mercadoria com consciência própria e actividade própria*, ... a *mercadoria humana* ... Grande passo de Ricardo, Mill, etc., contra Smith e Say, declararem a *presença* do ser humano – a maior ou menor produtividade humana da mercadoria – como *indiferente*, ou mesmo *prejudicial*. O verdadeiro objectivo da produção não é o número de trabalhadores sustentados por determinado capital, mas o volume de juros que ele rende, a soma das *poupanças* anuais ... A produção da actividade humana como *trabalho*, isto é, como actividade alheia a si mesma, ao ser humano e à natureza, e portanto igualmente alheia à consciência e à expressão da vida, a existência *abstracta* do ser humano como um mero *ser humano do trabalho* que, por conseguinte, diariamente pode saltar da sua acabada nulidade para a nulidade absoluta, para a sua não-existência social e por isso real – tal como, por outro lado, a produção do objecto da actividade humana como capital, onde toda a determinação natural e social do objecto é *dissolvida*, onde a propriedade privada perdeu a sua qualidade natural e social ..., e onde o *mesmo* capital também permanece o *mesmo* nas mais diversas vivências naturais e sociais, completamente indiferente ao seu conteúdo *real* – esta contradição levada ao cúmulo é forçosamente o apogeu e o declínio de toda a relação.

... Na indústria, etc., pelo contrário da propriedade fundiária imóvel, exprime-se apenas o modo originário e a oposição em que a indústria se desenvolveu face à agricultura. Como um tipo *particular* de trabalho, como diferença *essencial, importante, abarcando a vida*, esta diferença apenas subsiste na medida em que a indústria (vida urbana) se estabelece *em oposição* à propriedade da terra (vida feudal aristocrática), e ainda leva em si o carácter feudal da sua oposição na forma do monopólio, do grémio, da guilda, da corporação etc., no interior de cujas determinações o trabalho ainda tem um significado *aparentemente social*, ainda tem o significado da *efectiva* vida comunal, e ainda não evoluiu para a *indiferença* face ao seu conteúdo e para o completo ser para si mesmo, isto é, para a abstracção de qualquer outro ser, nem portanto ainda para capital *liberto*.

Mas, o *desenvolvimento* forçoso do trabalho é a *indústria* liberta, constituída somente para si mesma, e o *capital libertado* ...

A relação de *propriedade privada* é capital, trabalho e a relação entre ambos.

O movimento que estes elementos têm de percorrer é:

Primeiro – *unidade imediata ou mediada de ambos*.

Capital e trabalho primeiramente ainda unidos; depois, com efeito, separados e alienados, mas aumentando-se e promovendo-se reciprocamente como condições positivas.

*Oposição entre os dois* – excluem-se mutuamente; o trabalhador identifica o capitalista como a sua própria não-existência e vice-versa; cada um procura arrancar ao outro a sua existência.

*Oposição* de cada um *contra* si mesmo. Capital = trabalho acumulado = trabalho. Decompondo-se enquanto tal em *si* e nos seus *juros*, e estes novamente em *juros e lucro*. Sacrifício completo do capitalista. Ele cai na classe trabalhadora, tal como o trabalhador – mas só excepcionalmente – se torna capitalista. Trabalho como momento do capital, seus *custos*. Portanto o salário um sacrifício do capital.

Dividir o trabalho em *si* e no *salário*. O próprio trabalhador um capital, uma mercadoria.

*Colisão de oposições recíprocas* ...

A *essência subjectiva* da propriedade privada, a *propriedade privada* como actividade para si, como *sujeito*, como *pessoa*, é o *trabalho*. Compreende-se, portanto, que apenas a economia nacional, que reconheceu o *trabalho* como seu princípio – *Adam Smith* –, ou seja, já não viu a propriedade privada apenas como um *estado* exterior ao ser humano, que essa economia nacional possa ser considerada tanto um produto da *energia* e do *movimento* efectivos da propriedade privada (ela é movimento independente da propriedade privada tornado para si na consciência, a indústria moderna como si mesma), um produto da *indústria* moderna, quanto por outro lado ela acelerou e glorificou como um poder da *consciência* a energia e o desenvolvimento desta industria ... Engels chamou ... com razão *Adam Smith* o *Lutero da economia nacional*. Assim como Lutero reconheceu a *religião*, a *fé* como a essência do mundo exterior e por isso a contrapôs ao paganismo católico, assim como ele *anulou* a religiosidade exterior enquanto fazia da religiosidade a essência *interior* do ser humano, assim como ele negou o padre existente fora do leigo porque deslocou o padre para o coração do leigo, assim também é anulada a riqueza existente fora do ser humano e dele independente – portanto que só pode ser mantida e afirmada de modo exterior –, ou seja, esta sua *objectividade impensada exterior* é anulada pelo facto de a propriedade privada ser incorporada ao próprio ser humano e o próprio ser humano ser reconhecido como a sua essência – mas assim o próprio ser humano é posto na determinação da propriedade privada, como em Lutero é posto na determinação da religião. Assim, sob a aparência de um reconhecimento do ser humano, a economia nacional, cujo princípio é o trabalho, é, pelo contrário, apenas a realização consequente da negação do ser humano, na medida em que ele já não está numa tensão externa com a essência externa da propriedade privada, mas ele próprio se tornou essa essência tensa da propriedade privada. O que antes era *ser exterior a si mesmo*, externalização real do ser humano, tornou-se agora o acto de externalização, a alienação. Se por

consequente esta economia nacional parece a princípio reconhecer o ser humano com a sua independência, a sua actividade pessoal, etc., e se quando transfere a propriedade privada para essência mesma do ser humano não pode ser condicionada pelas *determinações* locais ou nacionais *da propriedade privada* como *ser existente fora dela* mesma; se, portanto, desenvolve uma energia *cosmopolita*, universal, que remove qualquer limite e qualquer vínculo, colocando-se a si mesma como a *única* política, *única* universalidade, *único* limite e *único* vínculo – então, na continuação do desenvolvimento, terá de rejeitar esta *hipocrisia* e mostrar-se em seu *completo cinismo*; o que ela faz, sem se preocupar com as contradições aparentes a que a sua doutrina a conduz, revelando duma maneira muito mais *exclusiva* e por isso *mais nítida e conseqüente* o *trabalho* como a *única essência da riqueza*; e demonstrando que, pelo contrário da concepção original, essa doutrina é *hostil ao ser humano*; finalmente, ela aplica o golpe de morte à última forma *individual e natural* da propriedade privada e fonte de riqueza existente independentemente do movimento do trabalho, a *renda da terra*, expressão da propriedade feudal incapaz de resistir à economia nacional e tornada completamente desta ... Não só o *cinismo* da economia nacional aumenta relativamente a partir de Smith, passando por Say, para chegar a Ricardo, Mill, etc., uma vez que as conseqüências da *indústria* se apresentam mais desenvolvidas e contraditórias para estes últimos, mas ainda, em termos positivos, estes vão sempre e conscientemente mais longe na alienação contra o ser humano, e isto *apenas* porque a sua ciência se desenvolve com mais conseqüência e verdade. Uma vez que fazem da propriedade privada em sua configuração activa o sujeito, e fazem ao mesmo tempo do ser humano a essência e ao mesmo tempo do ser humano como miséria-de-não-ser a essência, assim a contradição da realidade corresponde plenamente à essência totalmente contraditória que reconheceram como princípio. A *realidade* dilacerada da *indústria* confirma o seu *princípio em si dilacerado*, muito longe de o refutar. O seu princípio, com efeito, é o princípio deste dilaceramento.

*Manuscritos económico-filosóficos*, 1844

A classe possuidora e a classe do proletariado representam a mesma auto-alienação humana, mas a primeira sente-se bem e confirmada nesta auto-alienação, reconhece a alienação como *o seu próprio poder* e possui nela a *aparência* de uma existência humana; a segunda sente-se aniquilada na alienação, vê nela a sua impotência e a realidade de uma existência inumana

*A sagrada família ou crítica da crítica crítica*, com Friedrich Engels, 1845

Os efeitos que as coisas têm como momentos objectivos do processo de trabalho são-lhes atribuídos no capital como possuídos por elas, na sua personificação. Autonomia face ao trabalho. Elas deixariam de ter esses efeitos se deixassem de se comportar em relação ao trabalho nesta *forma alienada*. O *capitalista* como capitalista é apenas a personificação do capital, a criação do trabalho dotada de vontade e personalidade próprias em oposição ao trabalho. Hodgskin concebe isto como uma ilusão puramente subjectiva, atrás da qual se esconde a mentira e o interesse das classes exploradoras. Ele não vê que o modo da concepção emana da própria relação real, não é a última que é a expressão da primeira, mas pelo contrário.

*Teorias sobre a mais-valia*, escrito em 1861-1863

Que se estabelece com o salário? A vida do operário. Com ele estabelece-se ainda que o operário é escravo do capital, que é uma “mercadoria”, um valor de troca, cujo nível mais ou menos elevado, cuja subida ou descida depende da concorrência, da procura e da oferta; estabelece-se, assim, que a sua actividade não é uma exteriorização livre da sua vida humana, mas sim um desbaratar das suas forças, uma venda (ao desbarato) de capacidades parciais do mesmo ao capital, num palavra, que ele é “*trabalho*”. Esqueçamos agora isso. O “*trabalho*” é a base viva da propriedade privada, é a propriedade privada enquanto fonte criadora de si mesma. A propriedade privada mais não é do que trabalho *objectivado*. Se se quiser desferir um golpe mortal contra a propriedade privada, é preciso atacá-la não apenas enquanto *estado de coisas objectivo*, mas também enquanto *actividade*, enquanto *trabalho*. É um dos mais graves equívocos falar de trabalho livre, humano, social, falar de trabalho

sem propriedade privada. O “trabalho” é pela sua essência a actividade não humana, não livre, não social, condicionada pela propriedade privada e criando a propriedade privada. Portanto, a abolição da propriedade privada só se tornará realidade quando for concebida como abolição do “trabalho”, abolição que naturalmente só se torna possível através do próprio trabalho, ou seja, só se torna possível através da actividade material da sociedade, e de modo nenhum pode ser entendida como substituição de uma categoria por outra. Por isso uma “organização do trabalho” é uma contradição. A *melhor* organização que o trabalho pode conseguir é a organização actual, a livre concorrência, a dissolução de todas as anteriores organizações aparentemente “sociais” do trabalho.

*Sobre o livro de Friedrich List "O sistema nacional da economia política", 1845*

### **O azar de ser trabalhador produtivo**

O facto de o *quantum* de trabalho ser assumido como medida do valor, sem se considerar a qualidade, supõe por sua vez que o trabalho simples se tornou o fulcro da indústria. Supõe que os trabalhos se igualem pela subordinação do homem à máquina, ou pela divisão extrema do trabalho; que os homens se curvam diante do trabalho; que o pêndulo do relógio se torna a medida exacta da actividade relativa de dois operários, como o é da velocidade de duas locomotivas. Assim, já não se deve dizer que uma hora de um homem vale uma hora de outro homem, mas sim que um homem durante uma hora vale tanto como outro homem durante uma hora. O tempo é tudo, o homem já não é nada; ele é quando muito a carcaça do tempo. Não se trata mais de qualidade. A quantidade decide tudo sozinha: hora por hora, dia por dia. Mas esta igualação do trabalho não é obra da justiça eterna do sr. Proudhon. É simplesmente a consequência da indústria moderna.

Na fábrica a trabalhar com máquinas, o trabalho de um operário quase já não se distingue do trabalho de outro operário: os operários só podem distinguir-se entre si pela quantidade de tempo que empregam no trabalho. Entretanto, esta diferença quantitativa torna-se, de um certo ponto de vista, qualitativa, na medida em que o tempo a ser empregado no trabalho depende, em parte, de causas puramente materiais, tais como a constituição física, a idade, o sexo; em parte, de causas morais, puramente negativas, tais como a paciência, a impassibilidade, a assiduidade. Enfim, se há uma diferença de qualidade no trabalho dos operários, é quando muito uma qualidade da pior qualidade, que está longe de ser uma especialidade distintiva. Eis qual é, em última análise, o estado de coisas na indústria moderna.

*Miséria da filosofia. Resposta à "Filosofia da miséria" de Proudhon, 1847*

A produção capitalista não é apenas produção de mercadoria, é essencialmente produção de mais-valia. O trabalhador não produz para si, mas para o capital. Não basta, portanto, que produza em geral. Ele tem de produzir mais-valia. Apenas é produtivo o trabalhador que produz mais-valia para o capitalista, ou serve à autovalorização do capital. Se for permitido escolher um exemplo fora da esfera da produção material, então um mestre-escola é um trabalhador produtivo se não apenas trabalha as cabeças das crianças, mas se mata a trabalhar para enriquecer o empresário. O facto de este último ter investido o seu capital numa fábrica de ensinar, em vez de numa fábrica de salsichas, não altera nada na relação. O conceito de trabalho produtivo, portanto, não encerra de modo nenhum apenas uma relação entre actividade e efeito útil, entre trabalhador e produto do trabalho, mas também uma relação de produção especificamente social, formada historicamente, a qual marca o trabalhador como meio directo de valorização do capital. Ser trabalhador produtivo não é, portanto, sorte, mas azar.

*O Capital. Crítica da economia política, Livro primeiro, Quarta edição, 1890*

### **O capital como monstro animado do trabalho**

De facto, no processo de produção do capital ... o trabalho é uma totalidade – uma combinação de trabalhos – cujos componentes singulares são estranhos entre si, de modo que o trabalho total como

totalidade *não* é a *obra* do trabalhador singular, sendo a obra de diversos trabalhadores conjunta exclusivamente se eles são combinados, e não porque em seu comportamento recíproco eles combinam seus trabalhos. Em sua combinação, esse trabalho aparece servindo a uma vontade e inteligência estranhas, e dirigido por tal inteligência – tendo sua *unidade anímica* fora de si, assim como sua unidade material subordinada à *unidade objectiva da maquinaria*, do capital fixo, que, como *monstro animado*, objectiva o pensamento científico e é, de facto, a sua síntese, e de maneira nenhuma se comporta como instrumento em relação ao trabalhador singular, trabalhador que, pelo contrário, existe nele como pontualidade singular animada, como acessório singular vivo.

O trabalho combinado, desse modo, é combinação *em si* em duplo sentido; não é combinação como relação mútua dos indivíduos trabalhando em conjunto nem com o seu controlo, seja sobre sua função particular ou isolada, seja sobre o instrumento de trabalho. Por essa razão, se o trabalhador se relaciona com o produto do seu trabalho como um produto alheio, ele também se relaciona com o trabalho combinado como um trabalho alheio, mesmo com o seu próprio trabalho, uma manifestação vital que certamente faz parte dele, mas que lhe é alheia, imposta ...

O próprio trabalho, assim como o seu produto, é negado como trabalho do trabalhador particular, individualizado. Na verdade, o trabalho individualizado negado é de facto o trabalho posto como trabalho colectivo ou combinado. Todavia, colocado desta maneira, *colectivo ou combinado, o trabalho* – seja como actividade, seja convertido na forma imóvel do objecto – é posto simultânea e imediatamente como algo distinto do trabalho singular efectivamente existente – como *objectividade alheia* (propriedade alheia), bem como *subjectividade alheia* (do capital). Por conseguinte, o capital representa tanto o trabalho quanto o seu produto como trabalho individualizado negado e, em consequência, como propriedade negada do trabalhador individual. Por isso, o capital é a existência do trabalho social – sua combinação como sujeito e como objecto –, mas essa própria existência ... como autónoma em relação aos seus momentos efectivos – ou seja, ele próprio como existência *particular* ao lado do trabalho social. Por seu lado, o capital aparece consequentemente como o sujeito dominante e proprietário do trabalho *alheio*, e sua própria relação é uma relação de uma contradição tão completa quanto a da relação do trabalho assalariado ... O pôr do indivíduo como um *trabalhador*, nessa nudez, é em si um produto *histórico* ...

A associação dos trabalhadores – cooperação e divisão do trabalho como condições fundamentais da produtividade do trabalho – aparece, como todas as forças produtivas do trabalho, isto é, forças que determinam o grau da sua intensidade e, por isso, a sua realização extensiva, como *força produtiva do capital*. A força colectiva do trabalho, o seu carácter como trabalho social, é, por conseguinte, a *força colectiva* do capital. Como a *ciência*. Como a divisão do trabalho, tal como ela aparece enquanto divisão dos empregos e respectiva troca. Todas as potências sociais da produção são forças produtivas do capital e, consequentemente, o próprio capital aparece como seu sujeito. Por isso, a associação dos trabalhadores, tal como aparece na fábrica, tampouco é posta por eles, mas pelo capital. Sua união não é a *sua* existência, mas a *existência* do capital. Perante o trabalhador singular, ela aparece como fortuita. Ele relaciona-se com a sua própria união com outros trabalhadores e com a cooperação com eles como algo *estranho*, como modos de acção do capital ...

O capital que se consome no próprio processo de produção, ou capital fixo, é, no sentido enfático do termo, *meio de produção*. Em sentido amplo, todo o processo de produção e cada momento dele, bem como da circulação – na medida em que for materialmente considerado – é somente meio de produção para o capital, para o qual só existe o valor como fim em si mesmo ... Enquanto continua sendo meio de trabalho no sentido próprio do termo, tal como levado directa e historicamente pelo capital para dentro do seu processo de valorização, o meio de trabalho experimenta unicamente uma mudança formal, no sentido de que, agora, do ponto de vista material, ele aparece não só como meio de trabalho, mas ao mesmo tempo como um modo de existência particular dele, determinado pelo processo total do capital – como *capital fixo*. Incorporado no processo de produção do capital, o meio de trabalho passa por diversas metamorfoses, das quais a última é a *máquina* ou, melhor dizendo, um *sistema automático de maquinaria* (sistema da maquinaria; o *automático* é apenas a sua forma mais adequada, mais aperfeiçoada, e somente o que transforma a própria maquinaria em sistema), posto

em movimento por um autómato, por uma força motriz que se movimenta por si mesma; tal autómato consistindo em numerosos órgãos mecânicos e intelectuais, de modo que os próprios trabalhadores são definidos somente como membros conscientes dele.

Na máquina e mais ainda na maquinaria como sistema automático, o meio de trabalho é transformado quanto ao seu valor de uso, isto é, quanto à sua existência material, em uma existência adequada ao capital fixo e ao capital como um todo, e a forma em que foi incorporado como meio de trabalho imediato no processo de produção do capital foi abolida numa forma posta pelo próprio capital e a ele correspondente. Em nenhum sentido a máquina aparece como meio de trabalho do trabalhador individual. A sua *differentia specifica* não é de modo nenhum, como no meio de trabalho, a de mediar a actividade do trabalhador sobre o objecto; pelo contrário, esta actividade é posta de tal modo que tão somente medeia o trabalho da máquina, a sua acção sobre a matéria-prima – supervisionando-a e mantendo-a livre de falhas. Não é como no instrumento, que o trabalhador anima como um órgão com a sua própria habilidade e actividade e cujo manejo, em consequência, dependia de sua virtuosidade. pelo contrário, a própria máquina, que para o trabalhador possui destreza e força, é a virtuosa que possui a sua própria alma nas leis mecânicas que nela actuam, e que para seu contínuo automovimento consome carvão, óleo etc. ... da mesma maneira que o trabalhador consome alimentos.

A actividade do trabalhador, limitada a uma mera abstracção da actividade, é determinada e regulada em todos os aspectos pelo movimento da maquinaria, e não o inverso. A ciência, que força os membros inanimados da maquinaria a agirem adequadamente como autómatos por sua construção, não existe na consciência do trabalhador, mas actua sobre ele por meio da máquina como poder estranho, como poder da própria máquina. Na produção baseada na maquinaria, a apropriação do trabalho vivo pelo trabalho objectivado – da força ou actividade valorizadora pelo valor existente por si – inerente ao conceito de capital é posta como carácter do próprio processo de produção, inclusive de acordo com os seus elementos materiais e o seu movimento material. O processo de produção deixou de ser processo de trabalho no sentido de processo dominado pelo trabalho como unidade que o governa. pelo contrário, o trabalho aparece unicamente como órgão consciente, disperso em muitos pontos do sistema mecânico em forma de trabalhadores vivos individuais, subsumido ao processo total da própria maquinaria, ele próprio só um membro do sistema, cuja unidade não existe nos trabalhadores vivos, mas na maquinaria viva (activa), que aparece como organismo poderoso perante a actividade isolada, insignificante do trabalhador.

Na maquinaria, o trabalho objectivado contrapõe-se ao trabalho vivo no próprio processo de trabalho como poder que o governa, poder que, pela sua forma, é o capital como apropriação do trabalho vivo. A incorporação do processo de trabalho como simples momento do processo de valorização do capital também é posta quanto ao aspecto material pela transformação do meio de trabalho em maquinaria e do trabalho vivo em mero acessório vivo dessa maquinaria, como meio de sua acção. ... A relação de capital como valor que se apropria da actividade valorizadora é posta no capital fixo, que existe como maquinaria, ao mesmo tempo que a relação do valor de uso do capital com o valor de uso da capacidade de trabalho; o valor objectivado na maquinaria aparece, além disso, como um pressuposto, diante do qual o poder valorizador da capacidade de trabalho individual desaparece como algo infinitamente pequeno ... na forma como o produto é produzido e nas condições em que é produzido já está posto que ele é produzido exclusivamente como portador de valor ... A acumulação do saber e da habilidade, das forças produtivas gerais do cérebro social, é desse modo absorvida no capital em oposição ao trabalho, e aparece consequentemente como qualidade do capital, mais precisamente do *capital fixo*, na medida em que ele ingressa como meio de produção propriamente dito no processo de produção ... O saber aparece na maquinaria como algo estranho ... O trabalhador aparece como supérfluo desde que a sua acção não seja condicionada pelas necessidades do capital ...

O tempo de trabalho como medida da riqueza põe a própria riqueza como riqueza fundada sobre a pobreza e o *disposable time* como tempo existente apenas na e por meio da oposição ao tempo do trabalho excedente, ou pôr todo o tempo do indivíduo como tempo de trabalho, com a consequente degradação do mesmo a mero trabalhador, a sua subsunção ao trabalho. Por isso, a maquinaria mais

desenvolvida força o trabalhador a trabalhar agora mais tempo do que o fazia o selvagem ou ele próprio com as suas ferramentas mais simples e rudimentares.

*Linhas gerais da crítica da economia política [Grundrisse].* Rascunho. 1857-1858

## **Os oficiais e sargentos do capital**

Com a cooperação de muitos trabalhadores assalariados, o comando do capital converte-se numa exigência para a execução do próprio processo de trabalho, numa verdadeira condição da produção. As ordens do capitalista no campo de produção tornam-se agora tão indispensáveis como as ordens do general no campo de batalha ...

A cooperação dos assalariados ... é mero efeito do capital, que os utiliza simultaneamente. A conexão das suas funções e a sua unidade como corpo total produtivo situam-se fora deles, no capital que os reúne e os mantém unidos. A conexão dos seus trabalhos confronta-os assim idealmente como plano, na prática como autoridade do capitalista, como poder de uma vontade alheia que subordina a sua actividade ao objectivo dela.

Assim, se a direcção capitalista é dúplice quanto ao seu conteúdo, em virtude da duplicidade do próprio processo de produção que dirige, o qual por um lado é processo social de trabalho para a elaboração de um produto, e, por outro, processo de valorização do capital, ela é despótica quanto à forma. Com o desenvolvimento da cooperação em maior escala, esse despotismo desenvolve suas formas peculiares ...

Do mesmo modo que um exército precisa de oficiais e sargentos militares, uma massa de trabalhadores que cooperam sob o comando do mesmo capital necessita de oficiais (dirigentes, *managers*) e sargentos (*capatazes, foremen, overlookers, contre-mâîtres*) industriais, que durante o processo de trabalho comandam em nome do capital. O trabalho de superintendência cristaliza-se na sua função exclusiva ...

Como pessoas independentes, os trabalhadores são indivíduos que entram em relação com o mesmo capital, mas não entre si. A sua cooperação começa só no processo de trabalho, mas no processo de trabalho eles já deixaram de pertencer a si mesmos. Com a entrada nele são incorporados ao capital. Como cooperadores, como membros de um organismo que trabalha, eles não são mais do que um modo específico de existência do capital.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Quarta edição, 1890

A autoridade que o capitalista assume no processo imediato de produção como personificação do capital, a função social de que ele se reveste como condutor e dominador da produção é essencialmente diferente da autoridade na base da produção com escravos, servos etc.

Enquanto, na base da produção capitalista, à massa dos produtores imediatos se contrapõe o carácter social da sua produção na forma de uma autoridade rigorosamente reguladora e de um mecanismo social do processo de trabalho articulado como hierarquia completa – autoridade que, no entanto, só é devida aos seus portadores como personificação das condições de trabalho perante o trabalho e não, como em formas anteriores de produção, como dominadores políticos ou teocráticos –, entre os portadores dessa autoridade, os próprios capitalistas, que só se defrontam como possuidores de mercadorias, predomina a mais completa anarquia, dentro da qual o nexos interno da produção social só como lei natural de poder superior se impõe à arbitrariedade individual.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, Hamburgo, 1894

As empresas por acções em geral – desenvolvidas com o sistema de crédito – têm a tendência a separar cada vez mais esse trabalho de direcção como função da propriedade do capital, seja ele próprio ou emprestado; exactamente do mesmo modo que, com o desenvolvimento da sociedade

burguesa, as funções jurídicas e administrativas se separam da propriedade fundiária, da qual eram atributos na época feudal. Mas, uma vez que, por um lado, o capitalista funcionante confronta o mero proprietário do capital, o capitalista monetário, e com o desenvolvimento do crédito esse mesmo capital monetário assume carácter social, sendo concentrado em bancos e emprestado por estes e não por seus proprietários directos; e, por outro lado, o mero dirigente, que não possui o capital a título nenhum, nem por empréstimo nem de qualquer outra maneira, exerce todas as funções reais que cabem ao capitalista funcionante como tal – fica apenas o funcionário, e o capitalista desaparece do processo de produção, como pessoa supérflua.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, Hamburgo, 1894

O capital aparece no processo de produção como director do trabalho, como comandante deste (*captain of industry*) e desempenha assim um papel activo no próprio processo de trabalho. Mas na medida em que estas funções resultam da forma específica da produção capitalista – portanto da dominação do capital sobre o trabalho considerado como o *seu* trabalho, e consequentemente sobre os trabalhadores considerados como seus instrumentos, da natureza do capital que aparece como a *unidade social*, o sujeito da forma social do trabalho, que se personifica nele enquanto poder sobre o trabalho – este trabalho ligado à exploração (que também pode ser confiado a um gerente) é um trabalho que também entra no valor do produto, como o do trabalhador assalariado, tal como *no caso da escravidão o trabalho do vigilante dos escravos* também tem de ser pago como o do próprio trabalhador ...

A função de direcção, o *labour of superintendence* também pode agora ser comprado no mercado, sendo relativamente barato produzi-lo, e portanto também comprá-lo, como qualquer outra capacidade de trabalho. Foi a própria produção capitalista que nos trouxe até este ponto em que o *labour of direction*, completamente separado da propriedade do capital, seja este próprio ou alheio, se apresenta disponível. Tornou-se perfeitamente inútil que este *labour of direction* seja exercido pelos *capitalistas*. Ele existe na realidade separado do capital.

*Teorias sobre a mais-valia*, escrito em 1861-1863

## **A destruição da Terra pelo trabalho**

Com a preponderância sempre crescente da população urbana que se amontoa em grandes centros, a produção capitalista, por um lado, acumula a força motriz histórica da sociedade, mas, por outro, perturba o metabolismo entre o homem e a terra, isto é, o retorno à terra dos componentes da terra consumidos pelo homem sob forma de alimentos e vestuário, ou seja, a eterna condição natural de fertilidade permanente do solo. Com isso, ela destrói simultaneamente a saúde física dos trabalhadores urbanos e a vida espiritual dos trabalhadores rurais. Mas, ao destruir as condições desse metabolismo desenvolvidas espontaneamente, obriga simultaneamente a restaurá-lo de maneira sistemática, como lei reguladora da produção social e numa forma adequada ao pleno desenvolvimento humano. Tanto na agricultura como na manufactura, a transformação capitalista do processo de produção aparece ao mesmo tempo como martirólogo dos produtores, o meio de trabalho como um meio de subjugação, exploração e pauperização do trabalhador, a combinação social dos processos de trabalho como opressão organizada da sua vitalidade, liberdade e autonomia individuais ... Tal como na indústria urbana, na agricultura moderna o aumento da força produtiva e a maior mobilização do trabalho são conseguidos mediante a devastação e o empestamento da própria força de trabalho. E cada progresso da agricultura capitalista não é só um progresso na arte de saquear o trabalhador, mas ao mesmo tempo na arte de saquear o solo, pois cada progresso no aumento da fertilidade por certo período é simultaneamente um progresso na ruína das fontes permanentes dessa fertilidade. Quanto mais um país, como por exemplo os Estados Unidos da América do Norte, parte da grande indústria como fundamento do seu desenvolvimento, tanto mais rápido é esse processo de destruição. Por isso, a produção capitalista só desenvolve a técnica e a combinação do processo de produção social ao minar simultaneamente as fontes de toda a riqueza: a terra e o trabalhador.

## **O poder das instâncias científicas e o colapso do valor de troca**

O pleno desenvolvimento do capital ... só acontece – ou o capital só implanta o modo de produção que lhe corresponde – quando o meio de trabalho não só é determinado formalmente como *capital fixo*, mas abolido em sua forma imediata, e o *capital fixo* se defronta com o trabalho como máquina no interior do processo de produção; quando o processo de produção no seu conjunto, entretanto, não aparece como processo subsumido à habilidade imediata do trabalhador, mas como aplicação tecnológica da ciência. Por isso, a tendência do capital é conferir à produção carácter científico, e o trabalho directo é rebaixado a um simples momento desse processo. Como na transformação do valor em capital, o exame mais preciso do desenvolvimento do capital mostra que, por um lado, ele pressupõe um determinado desenvolvimento histórico das forças produtivas – entre estas forças produtivas, também a ciência –, por outro lado, as impulsiona e força ...

No entanto, se é somente na maquinaria e noutras formas materiais de existência do capital fixo ... que o capital confere a si mesmo a forma adequada como valor de uso no interior do processo de produção, isso não significa de modo nenhum ... que a sua existência como maquinaria seja idêntica à sua existência como capital ... Do facto de a maquinaria ser a forma mais adequada do valor de uso do capital fixo não se segue de maneira nenhuma que a subsunção à relação social do capital seja a melhor e mais adequada relação social de produção para a aplicação da maquinaria.

Na mesma medida em que o tempo de trabalho – o simples *quantum* de trabalho – é posto pelo capital como único elemento determinante, nessa mesma medida desaparece o trabalho imediato e a sua quantidade como princípio determinante da produção – a criação de valores de uso –, e é reduzido tanto quantitativamente a uma proporção insignificante, quanto qualitativamente como um momento ainda indispensável, mas subalterno frente ao trabalho científico geral, à aplicação tecnológica das ciências naturais, bem como à força produtiva geral resultante da organização social na produção total – que aparece como dom natural do trabalho social (embora seja um produto histórico). O capital trabalha, assim, para a sua própria dissolução como forma dominante da produção ...

O *capital fixo*, em sua determinação como meio de produção, cuja forma mais adequada é a maquinaria, só produz valor, isto é, só aumenta o valor do produto em dois aspectos: 1) desde que ele tenha *valor*; ou seja, que ele próprio seja produto do trabalho, certo *quantum* de trabalho em forma objectivada; 2) na medida em que ele aumenta a proporção do trabalho excedente em relação ao trabalho necessário, ao capacitar o trabalho, por meio do aumento da sua força produtiva, a criar uma massa maior de produtos necessários para a manutenção da capacidade de trabalho viva em menos tempo ... Na verdade, por meio desse processo o *quantum* de trabalho necessário para a produção de certo objecto é reduzido a um mínimo, mas só para que, com isso, um máximo de trabalho seja valorizado num máximo de tais objectos. O primeiro aspecto é importante, porque o capital aqui – de forma inteiramente involuntária – reduz o trabalho humano, o dispêndio de energia, a um mínimo ...

Por um lado, é a análise originada directamente da ciência e a aplicação de leis mecânicas e químicas que possibilitam à máquina executar o mesmo trabalho anteriormente executado pelo trabalhador. Contudo, o desenvolvimento da maquinaria por essa via só ocorre quando a grande indústria já atingiu um estágio mais elevado e o conjunto das ciências já se encontra cativo ao serviço do capital; por outro lado, a própria maquinaria existente já proporciona elevados recursos. A invenção torna-se então um negócio e a aplicação da ciência à própria produção imediata, um critério que a determina e solicita. Porém, esta não é a via que deu origem à maquinaria no geral, e menos ainda a via pela qual ela avança no detalhe. Tal via é a análise – pela divisão do trabalho, que transforma as operações dos trabalhadores cada vez mais em operações mecânicas, de tal modo que a certa altura o mecanismo pode ocupar os seus lugares. (*Ad economy of power*) Por conseguinte, um modo de trabalho determinado aparece aqui directamente transposto do trabalhador para o capital na forma da máquina, e por meio dessa transposição a sua capacidade de trabalho própria é desvalorizada. Daí a luta dos

trabalhadores contra a maquinaria. O que era actividade do trabalhador vivo torna-se actividade da máquina. Assim, a apropriação do trabalho pelo capital, o capital absorvendo em si o trabalho vivo, apresenta-se perante o trabalhador de maneira cruamente perceptível – “como se tivesse amor no corpo” ...

A troca de trabalho vivo por trabalho objectivado, isto é, o pôr do trabalho social na forma de oposição entre capital e trabalho assalariado, é o último desenvolvimento da *relação de valor* e da produção baseada no valor. O seu pressuposto é e continua a ser a massa do tempo de trabalho imediato, o *quantum* de trabalho empregado como o factor decisivo da produção da riqueza. No entanto, à medida que a grande indústria se desenvolve, a criação da riqueza efectiva passa a depender menos do tempo de trabalho e do *quantum* de trabalho empregado que do poder dos agentes postos em movimento durante o tempo de trabalho, poder que – a sua poderosa efectividade –, por sua vez, não tem nenhuma relação com o tempo de trabalho imediato que custa a sua produção, mas depende, pelo contrário, do nível geral da ciência e do progresso da tecnologia, ou da aplicação dessa ciência à produção. (Por seu lado, o próprio desenvolvimento dessa ciência, especialmente da ciência natural e, com esta, todas as demais, está relacionado com o desenvolvimento da produção material.) A agricultura, por exemplo, torna-se simples aplicação da ciência do metabolismo material, de forma a regulá-lo do modo mais vantajoso possível para todo o corpo social.

A riqueza efectiva manifesta-se, pelo contrário – e isso é o que revela a grande indústria – na tremenda desproporção entre o tempo de trabalho empregado e o seu produto, bem como na desproporção qualitativa entre o trabalho reduzido à pura abstracção e o poder do processo de produção que ele supervisiona. O trabalho já não aparece tão envolvido no processo de produção quando o ser humano se relaciona com o processo de produção muito mais como supervisor e regulador. (O que vale para a maquinaria, vale igualmente para a combinação da actividade humana e para o desenvolvimento do relacionamento humano.) Não é mais o trabalhador que interpõe um objecto natural modificado como elo mediador entre o objecto e si mesmo; pelo contrário, ele interpõe o processo natural, que ele converte em processo industrial, como meio entre ele e a natureza inorgânica, da qual se assenhora. Ele coloca-se ao lado do processo de produção, em vez de ser o seu agente principal.

Nessa transformação, o que aparece como a grande coluna de sustentação da produção e da riqueza não é o trabalho imediato que o próprio ser humano executa nem o tempo que ele trabalha, mas a apropriação da sua própria força produtiva geral, a sua compreensão e domínio da natureza pela sua existência como corpo social – em suma, o desenvolvimento do indivíduo social que surge como base da produção e da riqueza. O *roubo de tempo de trabalho alheio, sobre o qual a riqueza actual se baseia*, aparece como fundamento miserável em comparação com esse novo fundamento desenvolvido, criado por meio da própria grande indústria. Logo que o trabalho na sua forma imediata deixa de ser a grande fonte da riqueza, o tempo de trabalho deixa, e tem de deixar de ser a sua medida e, em consequência, o valor de troca deixa de ser a medida do valor de uso. O trabalho excedente da massa deixa de ser condição para o desenvolvimento da riqueza geral, assim como o *não trabalho dos poucos* deixa de ser condição do desenvolvimento das forças gerais do cérebro humano. Com isso, desmorona a produção baseada no valor de troca, e o próprio processo de produção material imediato é despido da forma da precariedade e da contradição. Dá-se o livre desenvolvimento das individualidades e, em consequência, a redução do tempo de trabalho necessário não para pôr trabalho excedente, mas para a redução do trabalho necessário da sociedade como um todo a um mínimo, que corresponde então à formação artística, científica etc. dos indivíduos por meio do tempo libertado e dos meios criados para todos eles.

O próprio capital é a contradição em processo, porque procura reduzir o tempo de trabalho a um mínimo, ao mesmo tempo que, por outro lado, põe o tempo de trabalho como única medida e fonte da riqueza. Por essa razão, ele diminui o tempo de trabalho na forma do trabalho necessário para aumentá-lo na forma do supérfluo; por isso, põe em medida crescente o trabalho supérfluo como condição – *question de vie et de mort* – do necessário. Por um lado, portanto, ele traz à vida todas as forças da ciência e da natureza, bem como da combinação social e do relacionamento social, para tornar a criação da riqueza (relativamente) independente do tempo de trabalho nela empregado. Por

outro lado, ele quer medir pelo tempo de trabalho essas gigantescas forças sociais assim criadas e encerrá-las nos limites requeridos para conservar o valor já criado como valor. As forças produtivas e as relações sociais – ambos aspectos diferentes do desenvolvimento do indivíduo social – aparecem somente como meios para o capital, e para ele são exclusivamente meios para poder produzir a partir de seu fundamento acanhado. De facto, porém, elas constituem as condições materiais para fazê-lo voar pelos ares. “Uma nação é verdadeiramente rica quando se trabalha 6 horas em vez de 12. A *riqueza* não é comando de tempo de trabalho excedente (riqueza real), mas *disposable time* de cada *indivíduo* e de toda a sociedade, para além do usado na produção imediata” (“The Source and Remedy” etc. 1821, p. 6)

A natureza não constrói máquinas nem locomotivas, ferrovias, telégrafos eléctricos, máquinas de fiar automáticas etc. São produtos da indústria humana; material natural transformado em órgãos da vontade humana sobre a natureza, ou da sua actividade na natureza. São *órgãos do cérebro humano criados pela mão humana*; força do saber objectivada. O desenvolvimento do capital fixo indica até que ponto o saber social geral, o conhecimento, se tornou *força produtiva imediata* e, em consequência, até que ponto as próprias condições do processo vital da sociedade ficaram sob o controlo do *general intellect* e foram reorganizadas em conformidade com ele. Até que ponto as forças produtivas da sociedade são produzidas, não só na forma do saber, mas como órgãos imediatos da práxis social do processo real da vida ...

A *criação de muito disposable time* para além do tempo necessário de trabalho, para a sociedade como um todo e para cada membro dela (isto é, espaço para o desenvolvimento das forças produtivas plenas dos indivíduos, logo também da sociedade), essa criação de tempo de não-trabalho aparece, da perspectiva do capital, assim como de todos os estádios anteriores, como tempo de não-trabalho, tempo livre para alguns. O capital acrescenta a isso que o tempo de trabalho excedente da massa aumente por todos os meios da arte e da ciência, porque a sua riqueza consiste directamente na apropriação de tempo de trabalho excedente; uma vez que a sua *finalidade é directamente o valor*, não o valor de uso ...

Mas a sua tendência é sempre, por um lado, *criar disposable time*, por outro lado, *to covert it into surplus labour*. Se tem muito êxito na criação de *disposable time*, ele sofre então de produção excedente e o trabalho necessário é interrompido porque *nenhum surplus labour* pode ser valorizado *pelo capital* ...

Da mesma maneira que, com o desenvolvimento da grande indústria, a base sobre a qual ela se sustenta, a apropriação do tempo de trabalho alheio, deixa de constituir ou de criar a riqueza, com tal desenvolvimento o *trabalho imediato* enquanto tal também deixa de ser a base da produção, ao ser transformado, por um lado, em uma actividade mais de supervisão e regulação; mas, por outro, também porque o produto deixa de ser produto do trabalho imediato isolado, aparecendo como produtor, pelo contrário, a combinação da actividade social.

*Linhas gerais da crítica da economia política [Grundrisse].* Rascunho. 1857-1858

### **3. A falsa aparência de uma soberania imaginada: Crítica da nação, do Estado, do direito, da política e da democracia.**

#### **Introdução**

Hoje, o marxismo, e com ele a teoria de Marx, é visto essencialmente como uma orientação historicamente fracassada para o Estado, para a rede de redistribuição monetária do Estado social, para a regulamentação dos processos económicos pelo Estado e, finalmente, para o Estado actuando como empresário geral da sociedade. Não se vê nele mais do que o disparate de um controlo burocrático do indivíduo mantido dependente, de uma administração repressiva das pessoas, dos horrores do Gulag e do totalitarismo em geral: por conseguinte, tudo o que a "economia de mercado e democracia" não devem nem podem ser. Há alguma verdade nisso, na medida em que as sociedades da modernização atrasada, que se referiam a Marx como ideologia legitimadora, eram de facto estados totalmente autoritários, ou ainda o são, os que restam

E este autoritarismo burocrático de Estado não é de modo nenhum apenas uma distorção sofrida pelo marxismo, sob as condições dos retardatários históricos na periferia do mercado mundial, mas tem sido sempre uma característica do movimento operário marxista, bem como dos seus partidos e sindicatos nos países capitalistas desenvolvidos do Ocidente. A social-democracia europeia manteve-se até hoje, em todas as suas metamorfoses, como um poder estatal profundamente autoritário. Das fantasmagorias ideológicas do "estado dos trabalhadores" até à co-gestão repressiva da sociedade do desafio capitalista, das primeiras declarações programáticas até à formação do Estado social e intervencionista burocrático keynesiano após a II Guerra Mundial, o marxismo e os seus seguidores ocidentais, até ao fim do século XX, nunca puderam negar uma contínua orientação estatal contra a "liberdade de mercado" liberal.

Seria distorcer os factos pretender exonerar o próprio Marx deste estatismo. Encontramos na sua teoria declarações mais que suficientes, culminando claramente em que a chamada classe operária teria de "tomar o poder do Estado" para se livrar da opressão (socioeconómica) da chamada classe capitalista, que o socialismo seria um "Estado do trabalho" com o "dever de trabalhar", para o qual importaria a verdadeira instauração da "nação" e da "democracia", e que a via para tudo isso teria de ser "política". E, tal como este Marx exotérico é determinado por uma dupla não-simultaneidade histórica (a do estatuto "desclassificado" do trabalhador de então em geral e a da situação especificamente alemã, em particular), também o é em relação às categorias da política, do Estado, da nação e da democracia.

Por um lado, tratava-se do atraso também duplo da Alemanha como Estado, em comparação com a Inglaterra ou com a França: primeiro, o país estava dividido em muitos pequenos Estados e ainda não se tinha elevado a nação capitalista; em segundo lugar, ele continuava a ser governado por uma retrógrada monarquia absoluta de "direito divino" e ainda não tinha chegado à república capitalista. Dado que Marx, como rebento dissidente do pensamento burguês moderno, estava imbuído por uma ideia de progresso liberal-iluminista e determinista, segundo o seu entendimento seria necessário cumprir as "tarefas capitalistas" não só no aspecto económico e cultural, mas também no político, ou seja, estabelecer a unidade política nacional e a república burguesa. Na medida em que Marx considerava a burguesia alemã, de que ele ridicularizava a covardia hipócrita, como incapaz de executar esta suposta agenda histórica, ele aventurou-se a encarregar a ominosa classe operária dessas missões, como que de passagem. Pois tudo o que está na *checklist* da história também tem de ser correctamente executado, sem ficar nada para trás! Esta paradoxal figura do pensamento do determinismo histórico, de instalar primeiro as próprias categorias da sociedade capitalista que na verdade têm de ser abolidas, de modo que possam depois ser correctamente eliminadas, foi mais tarde não por acaso instrumentalizada por Lenine politicamente (e partindo de um entendimento redutoramente politicista), para os esforços paradoxais da modernização atrasada no século XX. Marx não se apercebeu – ou não quis admitir – que poderia

estar aqui uma armadilha, que iria acorrentar a consciência crítica justamente a essas categorias da socialização capitalista.

Por outro lado, não só na Alemanha, mas também nos países capitalistas ocidentais mais avançados, o proletariado industrial, que acabara de aparecer e ainda continuava a surgir, era ainda em muitos aspectos uma massa privada de direitos, não era portanto de modo nenhum um sujeito com plena capacidade jurídica e contratual em sentido burguês, e estava em grande parte excluído da vida política das repúblicas burguesas, mesmo em termos formais. O direito de voto era recusado não só às mulheres, mas também aos homens "não proprietários", ou pelo menos era muito limitado (por exemplo, através do voto censitário). Nestas circunstâncias, o Estado, mesmo republicano, tinha de surgir inevitavelmente como um Estado de classe, ou seja, era exclusivamente um negócio e um aparelho das classes proprietárias. Assim, impôs-se inevitavelmente o impulso inteiramente imanente para, no quadro da vida como trabalhador assalariado (e mesmo para moldar e aperfeiçoar esta existência), ambicionar e construir a subjectividade burguesa jurídica e de cidadania dos trabalhadores assalariados, sobretudo dos homens. A luta do movimento operário pelo seu reconhecimento no capitalismo tomou assim necessariamente uma forma política. A bandeira desta aspiração era a noção enfática de democracia, a forma do seu exercício como luta de classes enquanto "luta política". Assim surgiu a social-democracia como partido político, como protótipo de partido político moderno, na "jaula de ferro" da socialização capitalista. E Marx não podia deixar de fazer concessões a esse impulso, de o integrar de algum modo na redacção da sua teoria, embora justamente esta luta política não levasse para fora do capitalismo, levando, pelo contrário, sempre mais profundamente para dentro dele, e vinculando tanto mais amargamente as pessoas às formas sociais, às categorias e aos critérios do capitalismo.

Assim, como em todas as outras questões, também na questão da estatalidade, da nação, da política e da democracia o núcleo radicalmente crítico da teoria de Marx foi ocultado. O que foi intencionalmente percebido foi apenas a formulação da teoria do Estado na sociologia das classes, em que Marx falava do Estado como o "conselho de administração da burguesia." Esta formulação, pertence ao passado século do movimento operário, não corresponde à situação de uma democracia burguesa desenvolvida até ao fim. Tanto mais importantes se tornam, por isso, as ideias do "outro" Marx que, juntamente com o trabalho, também criticou radicalmente a forma jurídica e as manifestações da estatalidade democrática como tal. Desde o início das suas reflexões teóricas, Marx levantou a questão do carácter de uma democracia plenamente realizada e de uma juridificação geral – e revelou as contradições entre a forma jurídica e a estatalidade em geral, que já não podem ser simplesmente definidas como mera oposição externa entre classes sociais.

Pode parecer estranho à nossa consciência actual que essa questão esteja relacionada com o problema aparentemente tão distante da crítica da religião. Marx não só pressentiu que a sociedade capitalista representava uma espécie de religião secular, uma metafísica real terrena do dinheiro (o seu contemporâneo Heinrich Heine já tinha falado neste sentido), mas referiu-se também ao debate filosófico e de crítica social na Alemanha anterior a 1848, dominado pelos chamados "hegelianos de esquerda". Tratava-se aqui, de um ponto de vista filosófico, da crítica da religião como uma ideia "falsa" e fantástica que o ser humano faz de si mesmo e da sociedade, e que deveria ser superada ultrapassando a consciência religiosa. Em termos de política social, a este impulso pôde corresponder a exigência do fim da religião de Estado cristã, ou seja, a separação de igreja e Estado, a liberdade de religião, etc.

O traço genial de Marx neste debate consistiu em inverter o problema, atribuí-lo à ordem social existente e retirar o "véu religioso" de toda a discussão: em vez de ultrapassar a consciência religiosa "no interior da consciência", para tornar a sociedade uma sociedade humana, diz Marx, é preciso primeiro ultrapassar a sociedade existente, a fim de se livrar da consciência religiosa. Mas, quando se olha para esta sociedade mais de perto, vê-se que a reforma ou emancipação política sofre da contradição insolúvel de fazer simplesmente dos problemas reais "um assunto privado", em vez de resolvê-los. Tal como a consciência religiosa não desaparece com a liberdade religiosa e o fim da religião de Estado, mas transforma-se num assunto privado anterior e exterior ao Estado, o mesmo se aplica aos problemas sociais e económicos. Na medida em que a propriedade económica privada como tal já não desempenha qualquer papel político numa democracia pura, após a abolição do direito eleitoral censitário, ela irá finalmente alcançar o seu pleno desenvolvimento negativo em termos sociais.

Assim, Marx teve a ideia de questionar radicalmente a divisão do homem e da sua sociedade em geral em uma esfera estatal "ideal", por um lado, e uma esfera socioeconómica, privada, burguesa, "suja", do trabalho abstracto, do interesse do dinheiro, da concorrência económica, etc., por outro. A "sociedade civil", "burguesa" neste sentido não é a sociedade em que uma determinada classe domina (mesmo no Estado), nomeadamente a burguesia proprietária, mas sim a esfera da reprodução económica autonomizada de todos os indivíduos, que se opõe à estatalidade meramente abstracta dos mesmos indivíduos. Uma tal situação de pura democracia, que põe cada indivíduo como "soberano" por meio da cidadania, enquanto o mesmo indivíduo pode ser simultaneamente um mendigo sem-abrigo no aspecto social ("civil"), zomba da comunidade humana, diz Marx.

A estatalidade em geral, de que a democracia é a forma suprema e mais pura, constitui, portanto, a outra face de uma paradoxal insociabilidade dos indivíduos reais, que são comandados pelo automovimento cego do dinheiro. Estando todos eles submetidos ao processo de valorização capitalista, só podem proceder entre si, na sua práxis social, como pessoas jurídicas. Mas as pessoas jurídicas não são senão "representantes das mercadorias", e, uma vez que os seres humanos têm de se relacionar entre si deste modo, como meros representantes das categorias económicas tornadas independente deles, os seres humanos não podem formar uma comunidade real. Pois os indivíduos, na sua vida quotidiana real, são de facto membros de uma comunidade enquanto cidadãos, mas na sua reprodução material são exactamente o oposto a uma comunidade, embora os meios de produção há muito tempo tenham assumido um carácter social.

Longe de considerar a juridificação, a estatalidade e a democracia como solução da miséria socioeconómica, o outro Marx, escondido, vê aí apenas o reverso dessa mesma miséria. E é precisamente neste ponto que ele se tornou hoje extremamente actual. Enquanto o liberalismo sempre criticou apenas a administração externa e burocrática da sociedade pelo Estado, para em compensação favorecer o mercado e a sua pretensa liberdade, a crítica radical do Estado feita por Marx vê no mercado apenas o reverso da mesma medalha: o autoritarismo do Estado é o equivalente complementar do autoritarismo do mercado, o totalitarismo político é apenas uma manifestação do totalitarismo económico. Em ambos os lados desta relação os indivíduos continuam sem ser livres, porque numa das armadilhas estão entregues à burocracia, na outra, aos poderes da concorrência anónima. Mercado e Estado, política e economia, constituem apenas os dois lados de uma relação social paradoxal, irracional e esquizofrénica onde os indivíduos se desagregam em "*homo oeconomicus*" e "*homo politicus*", em "*bourgeois*" e "*citoyen*", ou seja, entram em contradição consigo mesmos. São os dois aspectos de uma e mesma deficiência grave, que não podem ser jogados um contra o outro, mas apenas têm de ser ambos igualmente abolidos – justamente naquela associação de "indivíduos sociais concretos" que Marx tinha em vista quando da sua crítica do trabalho abstracto.

A luta de classes como luta política – e só como tal ela pôde abolir parcialmente a concorrência entre os trabalhadores assalariados – completou o capitalismo em vez de o ultrapassar: ela completou-o precisamente na esfera estatal e política, uma vez que uniformizou as várias categorias funcionais sociais do capital como cidadãos "livres" abstractos, de modo que agora a forma comum, sobrejacente e igual da concorrência, do trabalho abstracto, da juridificação e da cidadania democrática está concluída. Assim, a luta de classes não aboliu o capitalismo, mas aboliu-se a si mesma. Mas agora torna-se tanto mais flagrantemente visível a deficiência, a irracionalidade e a negatividade deste contexto formal social comum.

No fim do século XX já ninguém acredita realmente na política, nem mesmo os próprios políticos. Mas o mercado, mais uma vez chamado para fazer face ao decaimento da força funcional da esfera estatal e política, é incapaz de criar qualquer comunidade humana, mesmo abstracta, com a sua concorrência anónima; por isso mesmo foi necessário o isolamento daquela esfera estatal abstracta. Assim, o contexto formal em si cindido, social e não-social, irreal-ideal e sujo-quotidiano começa a asselvajar-se, juntamente com os indivíduos nele incluídos. A realidade da concorrência dissolve a idealidade abstracta da cidadania democrática.

A esquerda, fixada na política e na democratização, já não é capaz de compreender criticamente a realidade do capitalismo completado: em vez de eliminar ambos os lados da duplicação e portanto também as suas categorias, pretende-se que as categorias não superadas da esfera política separada sejam transmitidas às categorias também não superadas da sociedade de mercado

burguesa, sob a forma de politização ou democratização da economia das mercadorias na gestão empresarial. Essa ilusão foi ridicularizada e arrumada. Agora, a emancipação do ser humano só pode ocorrer contra a cidadania abstracta, ou seja, para além da ilusão política e democrática, bem como para além do trabalho e da concorrência.

Um obstáculo a essa emancipação, que ultrapassaria finalmente a chamada modernidade do sistema produtor de mercadorias, é o acanhamento no conceito de "nação". A nação, de modo nenhum um dado supra-histórico, mas uma invenção do capitalismo moderno, não é senão uma capa, ou um disfarce mediado cultural-simbólicamente e mitologicamente, da esfera político-estatal. É tão abstracta e "inverdadeira" como esta, mas pelas cores do seu traje parece mais concreta e tangível, capaz de criar comunidade, não contra a concorrência, mas na concorrência, pela exclusão do estrangeiro.

Neste aspecto, a oposição entre o Marx exotérico e o esotérico torna-se mais uma vez flagrante, e justamente em relação à Alemanha. No sentido da sua *checklist* histórica determinista, Marx também teve de aprovar que a Alemanha se formasse como nação e aceitar o espírito nacional do movimento operário. A determinação cívica do movimento operário desde muito cedo revelou que o patriotismo social-democrata aqui afirmado levaria directamente aos campos de batalha da I Guerra Mundial. O outro Marx verdadeiramente radical, pelo contrário, percebeu perfeitamente desde o início o carácter da nação e polemizou mesmo contra a lamechice nacionalista com particular mordacidade.

Aqui ele esbarrou logo muito cedo com aquela "ideologia alemã", que, na esteira da modernização atrasada da Alemanha do século XIX, mitologizava a nação alemã (primeiro ainda virtual) como uma comunidade de sangue e cultura superior ao capitalismo, em que devia vigorar o "bom" capital meramente material de uma força produtiva puramente técnica para lá das oposições sociais, um constructo que se adensou sempre mais e devia formar o essencial da ideologia nazi. Na sua polémica contra Friedrich List, fundador da "economia nacional" Alemã (texto redescoberto na década de 1970 e que ainda não aparece na edição das obras publicadas), Marx ataca com uma virulência cáustica todos os elementos fundamentais deste "estabelecimento do capitalismo com frases anticapitalistas" especificamente alemão, e formula uma crítica precoce da ideologia ainda latente do "nacional-socialismo", ou seja, um capitalismo que se pretende não capitalista precisamente por causa da nacionalidade – sobretudo porque invoca a concorrência para o exterior, a fim de constituir no interior uma "comunidade do povo" nacional etno-racista.

Também a polémica de Marx contra a nacionalidade em geral e contra a "ideologia alemã" em particular ganha hoje novamente uma actualidade flagrante. Como reacção à crise da política, vivemos a nível mundial uma regressão etnonacionalista e, na Alemanha, um regresso dessa fantasmagórica "ideologia alemã" sob novas formas, e não é só nos bandos neonazis da Alemanha Oriental.

## O filisteu pavoneia-se como “nação”...

O burguês alemão é o cavaleiro da triste figura que queria introduzir o código dos cavaleiros andantes no preciso momento em que se implantavam a polícia e o dinheiro ... Um grande embaraço ... em que se encontra o burguês alemão, na sua busca da riqueza industrial, é o seu anterior *idealismo*. Como pode este povo do «*espírito*» passar de súbito a considerar que os supremos bens da humanidade residem no calico, no fio de tricotar, na máquina de fiar automática, no materialismo da maquinaria, num amontoado de escravos da fábrica, nos bolsos cheios dos senhores fabricantes? O idealismo vazio, leviano e sentimental do burguês alemão, sob o qual se esconde o mais mesquinho e sórdido espírito de merceeiro, a alma mais covarde, chegou agora ao momento em que não pode deixar de trair o seu segredo. Só que, mais uma vez, tem de traí-lo de maneira genuína e exaltadamente alemã. Trai o seu segredo com uma vergonha cristã idealista. Renega a riqueza ao mesmo tempo que anseia por ela. Trata de dar roupagens completamente idealistas ao materialismo destituído de espírito e só então se atreve a ambicioná-lo. Toda a parte teórica do sistema de List mais não é do que enfarpelar com um fraseado idealista o materialismo industrial da economia genuína. A coisa permanece intocada, mas a expressão é idealizada ...

O burguês alemão é religioso, mesmo quando é industrial. Tem vergonha de falar nos iníquos valores de troca que persegue e fala em forças produtivas, tem vergonha de falar em concorrência e fala em confederação nacional de forças produtivas nacionais, tem vergonha de falar nos seus interesses privados e fala em interesse nacional. Se se observa a franqueza do cinismo clássico com que a burguesia inglesa e francesa, pelo menos na fase inicial da sua dominação, pela pena dos seus primeiros porta-vozes científicos da economia política, elevava a riqueza à qualidade de deus e tudo sacrificava implacavelmente a esse Moloch, mesmo no âmbito da ciência, e se, por outro lado, se observa o estilo idealizante, arrebicado e bombástico do Senhor List, que no meio da economia política despreza a riqueza dos «homens sérios» e visa fins mais elevados, terá de se achar «também triste» que hoje em dia já não haja lugar para a riqueza.

O Senhor List fala sempre em versos de Molossus. Pavoneia-se continuamente num *pathos* pesado e palavroso, cujo núcleo central agita em constante repetição as tarifas proteccionistas e as fábricas «germânicas», e cujas águas turvas, em última instância, conduzem sempre a um banco de areia. O Senhor List é continuamente sensível-supra-sensível.

O idealizante filisteu alemão que quer tornar-se rico tem naturalmente de começar por criar para seu uso uma nova teoria da riqueza capaz de tornar essa mesma riqueza digna de ser desejada por ele. Os burgueses em França e em Inglaterra vêm aproximar-se a tempestade que destruirá na prática a vida *real* daquilo a que até agora se chamou riqueza, e o burguês alemão, que ainda não alcançou essa malfadada riqueza, ensaia uma nova interpretação «espiritualista» da riqueza. Com a finalidade de se justificar perante si mesmo e perante o mundo pelo facto de também querer enriquecer, cria para seu uso uma economia política «idealizante», que nada tem de comum com a economia política profana francesa e inglesa. O burguês alemão começa a sua criação de riqueza com a criação de uma economia política exaltada e hipocritamente idealizante ...

O burguês quer ... fazer dinheiro; porém, ao mesmo tempo tem de se conciliar com o idealismo que vigora entre o público alemão e com a sua própria consciência. Trata portanto de demonstrar que não anda à caça de bens materiais, destituídos de sentido espiritual, mas que pelo contrário procura uma *essência espiritual*, a *força produtiva* infinita, em vez do *valor de troca* mau e finito...

Por último, é característico da teoria do Senhor List, tal como da burguesia alemã no seu todo, o facto de para defender os seus desejos de exploração se ver constantemente obrigado a encontrar refúgio em tiradas «socialistas» e a manter à força uma ilusão que há muito foi refutada ...

O Senhor List está de tal modo prisioneiro ... dos preconceitos económicos da velha economia política – veremos que está mais do que os outros economistas da Escola – que para ele «bens materiais» e «valores de troca» coincidem inteiramente. Porém, o valor de troca é inteiramente independente da

natureza específica dos «bens materiais». Não depende nem da qualidade, nem da quantidade dos bens materiais. O valor de troca cai quando a quantidade dos bens materiais sobe, apesar de estes antes e depois manterem a mesma relação com as necessidades humanas. O valor de troca não tem a ver com a qualidade. Há coisas extremamente úteis, por exemplo o saber, que não têm valor de troca. O Senhor List teria, pois, obrigação de perceber que a metamorfose dos bens materiais em valores de troca é obra da ordem social vigente, da sociedade da propriedade privada desenvolvida. *A abolição do valor de troca é a abolição da propriedade privada e do trabalho privado.* Pelo contrário, o Senhor List é tão ingénuo que admite que com a teoria dos valores de troca «podem estabelecer-se os conceitos de valor e capital, lucro, salário, renda fundiária, analisá-los nas suas partes constitutivas, especular sobre o que possa ter influência no respectivo crescimento ou diminuição, etc., sem simultaneamente levar em linha de conta as condições políticas das nações.» ...

Portanto, sem levar em conta a «teoria das forças produtivas» e as «condições políticas das nações» pode «estabelecer-se» tudo isto. E que fica assim estabelecido? A realidade ... Assim sendo, se o salário do trabalho pode ser «estabelecido» segundo a teoria dos valores, se desse modo se «estabelece» também que o ser humano é um valor de troca e que a imensa maioria dos indivíduos dentro de cada nação é uma mercadoria que pode ser determinada sem consideração das «condições políticas das nações», que outra coisa prova tudo isto senão que a imensa maioria em cada nação não tem de levar em consideração as «condições políticas», que estas condições são para essa maioria uma pura ilusão, que uma doutrina que na realidade desce ao nível desse sórdido materialismo que é o de transformar a maioria das pessoas de cada nação em «mercadoria», em «valor de troca», e de as submeter às condições inteiramente materiais do valor de troca mais não é do que uma hipocrisia infame e um disfarce (uma patranha) idealista quando, em relação a outras nações, olha com sobranceira e desdém para o malfadado «materialismo» dos «valores de troca» e declara estar somente interessada nas «forças produtivas»? Se, para além disto, a relação do capital, da renda fundiária, etc., pode ser «estabelecida» sem levar em conta as «condições políticas» das nações, que outra coisa se prova assim senão que o capitalista industrial e o beneficiário da renda fundiária são determinados nas suas acções, na sua vida real pelo lucro, pelos valores de troca, e não pela consideração «das condições políticas» e das «forças produtivas», e que todo o respectivo palavreado acerca da civilização e das forças produtivas não passa de um disfarce de tendências tacanhamente egoístas?

O burguês diz: como é natural, no plano interno, não deve ser causado prejuízo algum à teoria dos valores de troca, a maioria da nação deve continuar a ser um mero «valor de troca», uma «mercadoria» que deve apresentar-se ao respectivo comprador, uma mercadoria que não é vendida por outrem, antes se vende por iniciativa própria. Perante vós, proletários, e mesmo entre nós consideramo-nos a nós mesmos valores de troca; neste plano, vigora a lei do *regateio* universal. Porém, em relação às outras nações temos de suspender a eficácia desta lei. Enquanto nação, não podemos vender-nos a qualquer preço para benefício de outras nações. Ora, como a maioria dentro de cada nação, «sem consideração» das «condições políticas das nações», está submetida às leis do regateio, a dita proposição não pode ter outro sentido que não seja o seguinte: nós, burgueses alemães, não queremos ser explorados pelos burgueses ingleses da mesma maneira que vós, proletários alemães, sois explorados por nós e da mesma maneira que entre nós nos exploramos mutuamente. Não queremos sujeitar-nos às mesmas leis do valor de troca às quais vos sujeitamos. Não queremos reconhecer no plano externo a validade das leis económicas que reconhecemos no plano interno. Que quer afinal o filisteu alemão? Quer, no plano interno, ser *bourgeois*, explorador, mas no plano externo quer não ser explorado. No plano externo, pavoneia-se como «nação» e diz: não me submeto às leis da concorrência; isso é contra a minha dignidade nacional; enquanto nação, sou um ente que está acima do regateio.

A nacionalidade do operário não é francesa, nem inglesa, nem alemã; é o *trabalho*, a *escravidão livre*, o *regateio de si mesmo*. O governo do operário não é francês, nem inglês, nem alemão; é o *capital*. O ar pátrio do operário não é o ar francês, nem o alemão, nem o inglês; é o *ar da fábrica*. O solo que pertence ao operário não é o solo francês, nem o inglês, nem o alemão; é um solo que fica alguns pés *abaixo do chão*.

No plano interno, a pátria do industrial é o dinheiro. Portanto, o filisteu alemão quer que as leis da concorrência, do valor de troca, do regateio, percam a sua eficácia quando chegam aos portões do país? Quer reconhecer o poder da sociedade burguesa só na medida em que isso esteja *no âmbito do seu interesse*, no âmbito do interesse da sua classe? Não quer ser sacrificado a um poder ao qual quer *sacrificar* outros indivíduos e ao qual ele mesmo se sacrifica dentro das fronteiras do seu país? Quer, no plano externo, apresentar-se e ser tratado como um ente diferente daquele que é e age no plano interno? Quer deixar que a *causa* se mantenha e suprimir um dos respectivos *efeitos*? Provar-lhe-emos que o regateio que um indivíduo faz de si no plano interno tem como consequência necessária o regateio no plano externo, que a concorrência, que no plano interno é o seu poder, não pode impedir que no plano externo ela mesma seja a sua impotência, que o Estado, que, no plano interno, ele submete à sociedade burguesa, não pode, no plano externo, protegê-lo da ação da sociedade burguesa ...

Se a Escola não deu qualquer «*desenvolvimento científico*» à teoria das forças produtivas *a par ou separadamente* da teoria dos valores de troca, foi porque tal separação é uma abstracção arbitrária, porque ela é impossível e terá necessariamente de ficar pelas tiradas de carácter geral ...

A força produtiva surge acima do valor de troca como uma entidade infinitamente sublime. Essa força reclama para si o lugar de essência interior e o valor de troca fica com o lugar de fenómeno duvidoso. A força surge como infinita, o valor de troca como finito; a força surge como algo de imaterial, o valor de troca como algo de material; todas estas oposições se encontram no Senhor List. Assim, o mundo supra-sensível das forças toma o lugar do mundo material dos valores de troca. Se é evidente a baixeza que constitui o facto de uma nação se sacrificar por valores de troca, de as pessoas serem sacrificadas por coisas, as forças pelo contrário surgem como entidades espirituais autónomas – fantasmas –, como personificações puras, como divindades, e é legítimo perguntar se deve exigir-se do povo alemão que sacrifique os malfadados valores de troca em benefício de fantasmas. Um valor de troca, o dinheiro, parece ser sempre uma finalidade de carácter exterior, enquanto a força produtiva parece ser uma finalidade que nasce da minha própria natureza, uma finalidade própria. Deste modo, tudo o que eu sacrificar em matéria de valores de troca é algo que me é *exterior*; aquilo que eu ganhar em matéria de forças produtivas é um ganho próprio. Assim *parece ser*, se nos contentarmos com uma palavra ou se, na qualidade de alemães idealizantes, não nos preocuparmos com a sórdida realidade que se encontra por trás dessa palavra pomposa.

Para destruir o brilho místico que transfigura a «*força produtiva*», basta consultar qualquer registo estatístico. Aí se fala de força hidráulica, força do vapor, força humana, cavalo-força. Será dar ao ser humano um grande reconhecimento fazê-lo figurar como «*força*» ao lado do cavalo, do vapor e da água?

*Sobre o livro de Friedrich List "O sistema nacional da economia política", 1845*

## **O ser humano como burguês, a sua vida dupla e a sua pele de leão política: o Estado como comunidade ilusória**

A pergunta é: como se comporta a emancipação política *plena* para com a religião? Se até mesmo no país da emancipação política plena encontramos não só a *existência* da religião, mas a existência da mesma em seu *frescor e força vitais*, isso constitui a prova de que a presença da religião não contradiz a perfeição do Estado. Como, porém, a existência da religião é a existência de uma carência, a fonte dessa carência só pode ser procurada na *essência* do próprio Estado. Para nós, a religião não é mais a razão, mas apenas o *fenómeno* da limitação secular. Em consequência, explicamos o envolvimento religioso dos cidadãos livres a partir do seu envolvimento secular. Não afirmamos que eles devam primeiro suprimir a sua limitação religiosa para depois suprimirem as suas limitações seculares. Afirmamos, sim, que eles suprimem a sua limitação religiosa no momento em que suprimem as suas barreiras seculares. Não transformamos as questões mundanas em questões teológicas.

Transformamos as questões teológicas em questões mundanas. Tendo a história sido dissolvida em superstição por tempo suficiente, passamos agora a dissolver a superstição em história. A questão da *relação entre emancipação política e religião* transforma-se para nós na questão da relação entre *emancipação política e emancipação humana*. Criticamos a debilidade religiosa do Estado político ao criticar o Estado político em sua construção *secular, independentemente* da sua debilidade religiosa ...

A emancipação *política* em relação à religião não é a emancipação já efectuada, isenta de contradições, em relação à religião, porque a emancipação política ainda não constitui o modo já efectuado, isento de contradições, da emancipação *humana*.

O limite da emancipação política fica evidente de imediato no facto de o *Estado* ser capaz de se libertar de uma limitação sem que o ser humano *realmente* fique livre dela, no facto de o Estado ser capaz de ser um *Estado livre* sem que o ser humano seja *um ser humano livre* ...

Daí decorre que o ser humano se liberta de uma limitação por *meio* do Estado, ou seja, ele liberta-se *politicamente* de uma limitação, colocando-se em contradição consigo mesmo, alteando-se acima dessa limitação de maneira abstracta e limitada, ou seja, de maneira parcial. Decorre, ademais, que o ser humano, ao libertar-se *politicamente*, liberta-se por um *desvio*, através de um meio, ainda que se trate de um meio necessário. Decorre, por fim, que, mesmo proclamando-se ateu por intermédio do Estado, isto é, declarando o Estado ateu, o ser humano continua religiosamente condicionado, justamente porque ele só reconhece a si mesmo mediante um desvio, através de um meio. A religião é exactamente o reconhecimento do ser humano mediante um desvio. Através de um *mediador*. O Estado é o mediador entre o ser humano e a liberdade do ser humano. Tal como Cristo é o mediador ao qual o ser humano imputa toda a sua divindade, toda a sua *inibição religiosa*, assim o Estado é o mediador ao qual ele imputa toda a sua não-divindade, toda a sua *desinibição humana*.

A elevação *política* do ser humano acima da religião compartilha de todos os defeitos e de todas as vantagens de qualquer elevação política. O Estado como Estado anula, por exemplo, a *propriedade privada*; o ser humano declara, em termos *políticos*, a propriedade privada como *abolida* assim que abole o *carácter censitário* da elegibilidade activa e passiva, como ocorreu em muitos estados norteamericanos. *Hamilton* interpreta esse facto com todo o acerto do ponto de vista político quando diz: “A grande massa levou a melhor sobre os proprietários e sobre a riqueza em dinheiro”. Não está a propriedade privada abolida idealmente se o não proprietário se tornou legislador do proprietário? O *censo eleitoral* é a última forma *política* de reconhecimento da propriedade privada.

No entanto, a anulação política da propriedade privada não só não leva à anulação da propriedade privada, mas até mesmo a pressupõe. O Estado anula à sua maneira a diferenciação por *nascimento, estamento, formação e actividade laboral* ao declarar nascimento, estamento, formação e actividade laboral como diferenças *apolíticas*, ao proclamar cada membro do povo, sem consideração dessas diferenças, como participante *igualitário* da soberania nacional, ao tratar todos os elementos da vida real de um povo a partir do ponto de vista do Estado. Não obstante, o Estado permite que a propriedade privada, a formação, a actividade laboral *actuem* à *sua* maneira, isto é, como propriedade privada, como formação, como actividade laboral, e tornem efectiva a sua essência *particular*. Longe de anular essas diferenças *fáticas*, ele somente existe pressupondo-as, ele só se percebe como *Estado político* e a sua *universalidade* só torna efectiva em oposição a esses seus elementos ... Só *sobre* os elementos *particulares* é que o Estado se constitui como universalidade.

O Estado político pleno constitui, por sua essência, a *vida de género* do ser humano em oposição à sua vida material. Todos os pressupostos desta vida egoísta continuam a existir *fora* da esfera estatal na *sociedade civil*, só que como qualidades da sociedade civil. Onde o Estado político atingiu a sua verdadeira forma definitiva, o ser humano leva uma vida dupla não só mentalmente, na consciência, mas também na *realidade*, na vida concreta; ele leva uma vida celestial e uma vida terrena, a vida na *comunidade política*, na qual ele se considera um *ente comunitário*, e a vida na *sociedade civil*, na qual ele actua como *pessoa privada*, encara as demais pessoas como meios, se degrada a si próprio à condição de meio e se torna um joguete na mão de poderes estranhos a ele. A relação entre o Estado

político e a sociedade civil é tão espiritualista como a relação entre o céu e a terra. A antítese entre os dois é a mesma, e o Estado político supera-a da mesma maneira que a religião supera a limitação do mundo profano, isto é, sendo igualmente forçado a reconhecê-la, a produzi-la e deixar-se dominar por ela. Na sua realidade *mais imediata*, na sociedade civil, o ser humano é um ente profano. Aqui, onde constitui para si mesmo e para outros um indivíduo real, ele é um fenómeno *inverídico*. No Estado, em contrapartida, no qual o ser humano é considerado um ser-género, ele é o membro imaginário de uma soberania fictícia, tendo sido privado da sua vida individual real e preenchido com uma universalidade irreal.

O conflito que emerge entre o ser humano que professa uma religião *particular* e a sua cidadania, entre ele e as demais pessoas como membros da sociedade, reduz-se à divisão *secular* entre o Estado *político* e a *sociedade civil*. Para o ser humano como *bourgeois*, a “vida no Estado [é] apenas aparência ou uma excepção momentânea à essência e à regra” ... A diferença entre o ser humano religioso e o cidadão é a diferença entre o mercador e o cidadão, entre o assalariado e o cidadão, entre o proprietário fundiário e o cidadão, entre o *indivíduo vivo* e o *cidadão*. A contradição que se interpõe entre o ser humano religioso e o ser humano político é a mesma que existe entre o *bourgeois* e o *citoyen*, entre o membro da sociedade civil e a sua *pele de leão política* ...

A emancipação *política* de facto representa um grande progresso; não chega a ser a forma definitiva da emancipação humana em geral, mas constitui a forma definitiva da emancipação humana *dentro* da ordem mundial vigente até aqui. Que fique claro: falamos aqui de emancipação real, de emancipação prática.

O ser humano emancipa-se *politicamente* da religião, banindo-a do direito público para o direito privado. Ela deixa de ser o espírito do *Estado*, no qual o ser humano – ainda que de modo limitado, sob formas bem particulares e dentro de uma esfera específica – se comporta como ser-género, em comunidade com os outros humanos; ela passou a ser o espírito da *sociedade civil*, da esfera do egoísmo, do *bellum omnium contra omnes* [guerra de todos contra todos]. Já não é a essência da *comunidade*, mas a essência da *diferença*. Tornou-se expressão da *separação* entre o ser humano e a sua *comunidade*, entre si mesmo e os demais humanos – como era *originalmente*. Ela já não passa de uma profissão abstracta da perversidade particular, do *capricho* privado, da arbitrariedade. A interminável fragmentação da religião na América do Norte, por exemplo, confere-lhe já *exteriormente* a forma de uma questão puramente individual. Ela foi remetida para o número dos interesses privados e exilada da comunidade como comunidade. Todavia, não tenhamos ilusões quanto ao limite da emancipação política. A cisão do ser humano em *público* e *privado*, o *deslocamento* da religião do Estado para a sociedade civil, não constitui um estádio, mas sim a *realização plena* da emancipação política, a qual, portanto, não anula nem busca anular a religiosidade *real* do ser humano ...

No entanto: nos períodos, em que o Estado político é gerado por meio da violência como Estado político a partir da sociedade civil, em que a autolibertação humana procura realizar-se sob a forma da autolibertação política, o Estado pode e tem de avançar até à *abolição da religião*, até à *destruição* da religião; porém, somente na medida em que avance até à abolição da propriedade privada, no máximo até ao confisco, à taxação progressiva, em que avance até à abolição da vida, até à *guilhotina*. Nos momentos em que está particularmente autoconfiante, a vida política procura esmagar o seu pressuposto, a sociedade civil e os seus elementos, e constituir-se como a vida real e sem contradição da vida de género do ser humano. No entanto, ela só consegue fazer isso caindo em contradição *violenta* com as suas próprias condições de vida, ou seja, declarando a revolução como *permanente*, e, em consequência disso, o drama político termina tão necessariamente com a restauração da religião, da propriedade privada, de todos os elementos da sociedade civil, como a guerra termina com a paz.

Pois o Estado cristão consumado não é o chamado Estado cristão que confessa o cristianismo como seu fundamento, como religião do Estado, e, em consequência, se comporta de modo excludente para com as demais religiões; o Estado cristão consumado é, antes, o Estado ateu, o Estado democrático, o Estado que aponta à religião um lugar entre os demais elementos da sociedade civil. O Estado que

ainda não deixou de ser teólogo, que ainda professa a confissão de fé do cristianismo em termos oficiais, que ainda não ousa proclamar-se como Estado, ainda não logrou expressar de forma secular, humana, em sua realidade como Estado, o fundamento humano, cuja expressão efusiva é o cristianismo. O chamado Estado cristão nada mais é do que o não Estado, porque o que nele pode efectuar-se, em termos de criação realmente humana, não é o cristianismo como religião, mas tão somente o pano de fundo humano da religião cristã. O chamado Estado cristão constitui, na verdade, a negação cristã do Estado, mas jamais a realização estatal do cristianismo. O Estado que continua a professar o cristianismo na forma da religião ainda não o professa na forma do Estado, pois continua a comportar-se religiosamente para com a religião, isto é, ele não é a *realização efectiva* do fundamento humano da religião, porque ainda se reporta à *irrealidade*, à figura *imaginária* desse cerne humano. O chamado Estado cristão é o Estado *incompleto*, e ele tem a religião cristã na conta de *complemento* e *santificação* da sua incompletude. Sendo assim, a religião torna-se para ele um meio, e ele constitui-se em Estado da *hipocrisia*. Há uma grande diferença entre o Estado *completo* enumerar a religião entre seus *pressupostos* por causa da deficiência inerente à essência universal do Estado e o Estado *incompleto* declarar a religião como seu *fundamento* por causa da deficiência inerente à sua *existência particular* de Estado deficiente. No último caso, a religião torna-se *política incompleta*. No primeiro caso, manifesta-se na religião a incompletude até mesmo da *política completa*. O chamado Estado cristão necessita da religião cristã para se completar *como Estado*. O Estado democrático, o Estado real, não necessita da religião para chegar à sua completude política. Pelo contrário, ele pode abstrair da religião, porque nele se realiza efectivamente em termos seculares o fundamento humano da religião. O chamado Estado cristão, em contrapartida, comporta-se politicamente para com a religião e religiosamente para com a política. Ao rebaixar as formas estatais à condição de aparência, ele rebaixa na mesma proporção a religião a essa condição ... No chamado Estado cristão vigora de facto a *alienação*, mas não o *ser humano*. O único ser humano que tem valor, o *rei*, é um ente diferenciado especificamente dos demais seres humanos, mas ele próprio ainda é religioso, vinculado directamente com o céu, com Deus. As relações que vigoram nesse caso ainda são relações *de fé*. Nesse caso, portanto, o espírito religioso ainda não foi realmente secularizado.

Todavia, o espírito religioso não pode ser secularizado *realmente*, pois o que é ele próprio senão a forma *não secular* de um estágio do desenvolvimento do espírito humano? O espírito religioso somente pode ser realizado na medida em que o estágio de desenvolvimento do espírito humano, do qual ele é a expressão religiosa, emergir em sua forma *secular* e assim se constituir. Isso sucede no Estado *democrático*. O fundamento desse Estado não é o cristianismo, mas o *fundamento humano* do cristianismo. A religião permanece a consciência ideal, não secular dos seus membros, porque é a forma ideal do estágio de desenvolvimento humano que nela efectivamente se realiza.

Os membros do Estado político constituem-se como religiosos mediante o dualismo de vida individual e vida como género, de vida em sociedade civil e vida política, religiosos, um vez que o ser humano se comporta em relação à vida estatal, que se encontra além da sua individualidade real, como se esta fosse sua verdadeira vida, religiosos, na medida em que, nesse caso, a religião representa o espírito da sociedade civil, a expressão da separação e do distanciamento entre as pessoas. A democracia política é cristã pelo facto de que nela o ser humano – não apenas um ser humano, mas cada ser humano – é considerado um ente *soberano*, o ente supremo, ainda que seja o ser humano em sua manifestação inculta, não social, o ser humano em sua existência casual, o ser humano assim como está, o ser humano do seu jeito corrompido pela organização de toda a nossa sociedade, perdido para si mesmo, alienado, sujeito à dominação por relações e elementos desumanos, em suma: o ser humano que ainda não é um ser-género *real*. Na democracia, a quimera, o sonho, o postulado do cristianismo, ou seja, a soberania do ser humano, só que como ente estranho e distinto do ser humano real, tornou-se realidade, presença palpável, máxima secular ...

Demonstrámos, portanto, que a emancipação política em relação à religião permite que a religião subsista, ainda que já não se trate de uma religião privilegiada. A contradição em que se encontra o adepto de uma religião em particular com a sua cidadania é apenas *uma parte* da *contradição secular* universal *entre o Estado político e a sociedade civil*. A realização plena do Estado cristão é o Estado

que se professa como Estado e abstrai da religião dos seus membros. A emancipação do Estado em relação à religião não é a emancipação do ser humano real em relação à religião.

*A questão judaica*, 1844

Esse fixar-se da actividade social, essa consolidação do nosso próprio produto num poder objectivo situado acima de nós, que foge ao nosso controlo, que contraria as nossas expectativas e aniquila as nossas conjecturas, é um dos principais momentos no desenvolvimento histórico até aqui realizado e é precisamente dessa contradição do interesse particular com o interesse colectivo que o interesse colectivo assume, como *Estado*, uma forma autónoma, separada dos reais interesses singulares e gerais e, ao mesmo tempo, como comunidade ilusória ...

É justamente porque os indivíduos buscam *apenas* o seu interesse particular, para eles não coincidente com o seu interesse colectivo, que este último lhes é imposto como um interesse a eles “estranho” e deles “independente”, como um interesse “geral” peculiar, por sua vez particular, ou os próprios indivíduos têm de mover-se no meio deste conflito interior, como na democracia. Por outro lado, a luta *prática* desses interesses particulares, que se contrapõem constante e *realmente* aos interesses colectivos ou ilusoriamente colectivos, também torna necessária a ingerência e a contenção *práticas* por meio do ilusório interesse “geral” como Estado. O poder social, isto é, a força de produção multiplicada que nasce da cooperação dos diversos indivíduos condicionada pela divisão do trabalho, aparece a esses indivíduos, porque a própria cooperação não é voluntária mas natural, não como o seu próprio poder unificado, mas sim como uma potência estranha, situada fora deles, sobre a qual não sabem de onde veio nem para onde vai.

*A ideologia alemã*, juntamente com Friedrich Engels, escrito em 1846

Essas massas, ou melhor, essa massa, não só *aparece*, como é realmente, por toda parte, “uma multidão dissolvida nos seus átomos” e, enquanto atomística, ela *tem de* aparecer e produzir-se em sua actividade *político-estamental*. O estamento privado, a sociedade civil, não pode aqui aparecer “como *aquilo que já é*”. Pois o que já é ele? É *estamento privado*, isto é, oposição e separação em relação ao Estado. Para alcançar “significado e eficácia políticos”, pelo contrário, ele tem de renunciar àquilo que já é como estamento privado. Somente com isso ele adquire o seu “significado e *eficácia políticos*”. Esse acto político é uma completa transubstanciação. Nele, a sociedade civil deve separar-se de si completamente como sociedade civil, como estamento privado, e deve fazer valer uma parte do seu ser, aquela que não somente não tem nada em comum com a existência social real do seu ser, mas se lhe opõe directamente.

O que é a *lei geral* mostra-se, aqui, no indivíduo. Sociedade civil e Estado estão separados. Portanto, também o cidadão do Estado está separado do simples cidadão, isto é, do membro da sociedade civil. Ele tem de realizar uma *ruptura essencial* consigo mesmo. Como *cidadão real*, ele encontra-se numa dupla organização, a *burocrática* – que é uma determinação externa, formal, do Estado transcendente, do poder governamental, que não afecta o cidadão nem a sua realidade independente – e a *social*, a organização da sociedade civil. Nesta última, porém, o cidadão, como *homem privado*, encontra-se fora do Estado; ela não tangencia o Estado político como tal. A primeira é uma organização estatal, para a qual ele sempre dá a *matéria*. A segunda é uma *organização civil*, cuja matéria não é o Estado. Na primeira, o Estado se comporta como oposição formal ao cidadão; na segunda, o cidadão se comporta como oposição material ao Estado. Portanto, para se comportar *como cidadão real do Estado*, para obter significado e eficácia políticos, ele tem de abandonar a sua realidade social, abstrair-se dela, refugiar-se de toda essa organização em sua individualidade; pois a única existência que ele encontra para a sua qualidade de cidadão do Estado é a sua *individualidade* nua e crua, já que a existência do Estado como governo está completa sem ele e a existência dele na sociedade civil está completa sem o Estado. Apenas em contradição com essas *únicas comunidades existentes*, apenas como *indivíduo*, ele pode ser *cidadão do Estado*. Sua existência como cidadão do Estado é uma existência que se encontra fora de suas existências *comunitárias*, sendo, portanto, puramente

*individual*. O “poder legislativo”, como “poder”, é, de facto, apenas a *organização*, o *corpo comum* que ela *deve* adquirir. *Antes* do “poder legislativo”, a sociedade civil, o estamento privado, *não* existe como *organização estatal*, e a fim de que ele, em tal condição, chegue à existência, a sua *organização real*, a sua vida civil real tem de ser posta como *não existente*, pois o elemento estamental do poder legislativo tem precisamente a determinação de pôr como *não existente* o *estamento privado*, a *sociedade civil*. A separação da sociedade civil e do Estado político aparece necessariamente como uma separação entre o cidadão *político*, o cidadão do Estado, e a sociedade civil, a sua própria realidade empírica, efectiva, pois, como idealista do Estado, ele é um *ser totalmente diferente* da sua realidade, um ser *distinto*, diverso, oposto. A sociedade civil realiza, aqui, dentro de si mesma, a relação entre Estado e sociedade civil, que, por outro lado, existe já como *burocracia*. No elemento estamental, o universal torna-se realmente *para si* o que ele é *em si*, a saber, o *oposto* do *particular*. O cidadão tem de abandonar o seu estamento, a sociedade civil, o *estamento privado*, para alcançar significado e eficácia políticos, pois é precisamente este *estamento* que se encontra entre o indivíduo e o *Estado político* ...

Hegel refere-se antes de mais a uma “*abstracta* determinação de ser membro do Estado”, muito embora essa seja, segundo a *Ideia*, segundo a opinião do seu próprio desenvolvimento, a mais alta e a mais concreta determinação social da pessoa jurídica, do membro do Estado. Ater-se à “determinação de ser membro do Estado” e considerar o indivíduo nessa determinação, não parece precisamente “ser o pensamento artificial que se atém a abstrações”. Mas que a “determinação de ser membro do Estado” seja uma determinação “*abstracta*”, isso não é culpa deste pensamento, mas do desenvolvimento hegeliano e das relações reais modernas, que pressupõem a separação da vida real em relação à vida política e fazem da qualidade política uma “determinação abstracta” do membro real do Estado.

A participação directa de *todos* nas deliberações e decisões sobre os assuntos gerais do Estado admite, segundo Hegel, “o elemento *democrático*, *sem qualquer forma racional*, no organismo estatal, que é tal *somente* por meio da referida forma”; ou seja, o elemento democrático pode ser admitido apenas como elemento *formal* num organismo estatal que é somente formalismo estatal. O elemento democrático tem de ser, pelo contrário, o elemento real que dá a si mesmo, em *todo* o organismo estatal, a sua *forma racional*. Se, pelo contrário, ele entra no organismo ou formalismo estatal como um elemento “*particular*”, compreende-se pela “forma racional” da sua existência a domesticação, a acomodação, uma forma na qual ele não mostra a peculiaridade da sua essência, ou seja, que ele entra apenas como princípio *formal*.

Já esclarecemos que Hegel desenvolve apenas um *formalismo de Estado*. O verdadeiro princípio *material* é, para ele, a *Ideia*, a *abstracta forma* de pensamento do Estado como um Sujeito, a *Ideia* absoluta, que não guarda em si nenhum momento passivo, *material*. Diante da abstracção dessa *Ideia*, aparecem como *conteúdo* as determinações do real formalismo empírico do Estado e, por isso, o conteúdo *real* aparece como matéria inorgânica, desprovida de forma (aqui o homem real, a sociedade real etc.) ...

Hegel coloca-se o dilema: ou a sociedade civil (os muitos, a massa) participa, por meio dos deputados, nas deliberações e resoluções sobre os assuntos gerais do Estado, ou *todos* o fazem enquanto *indivíduos*. Essa não é uma oposição da *essência*, como Hegel tenta apresentá-la depois, mas sim da *existência* e, na verdade, da existência exterior, do *número*, com o que o fundamento que o próprio Hegel designou como “exterior” – a *multidão dos membros* – permanece sempre como o fundamento último contra a participação directa de *todos*. A *questão* sobre como a sociedade civil deve tomar parte no poder legislativo, *que* ela ingresse nele por meio de *deputados*, ou que “*todos* singularmente” participem de forma directa, é ela mesma uma questão no interior da *abstracção do Estado político*, ou no interior do *Estado político abstracto*; é uma questão política *abstracta*.

*Crítica do direito do Estado de Hegel*, escrito em 1843

## Os chamados direitos humanos mais não são que direitos de seres humanos burgueses, egoístas, separados dos seres humanos e da comunidade

A incompatibilidade entre religião e direitos humanos está tão pouco no conceito de direitos humanos que o direito de *ser religioso*, e de ser religioso da maneira que se achar melhor, de praticar o culto da sua religião particular tem de ser enumerado expressamente entre os direitos humanos. O *privilégio da fé* é um *direito humano universal*.

Os *droits de l'homme*, os direitos humanos, são diferenciados como tais dos *droits du citoyen*, dos direitos do cidadão. Quem é esse *homme* que é diferenciado do *citoyen*? Nem mais nem menos que o membro da sociedade civil. Por que o membro da sociedade civil é chamado de “homem”, pura e simplesmente, e por que os seus direitos são chamados de *direitos humanos*? A partir de que explicaremos esse facto? A partir da relação entre o Estado político e a sociedade civil, a partir da essência da emancipação política.

Antes de mais constatemos o facto de que os chamados *direitos humanos*, os *droits de l'homme*, diferentemente dos *droits du citoyen*, nada mais são do que os direitos do *membro da sociedade civil*, isto é, do ser humano egoísta, do ser humano separado do ser humano e da comunidade. A Constituição mais radical, a Constituição de 1793, chega a afirmar:

Déclaration des droits de l'homme et du citoyen.

Article 2: “Ces droits etc. [les droits naturels et imprescriptibles] sont l'égalité, la liberté, la sûreté et la propriété” [“Estes direitos etc. (os direitos naturais e imprescritíveis) são a: igualdade, a liberdade, a segurança e a propriedade.”]

Em que consiste a *liberté*?

Article 6: “La liberté est le pouvoir qui appartient à l'homme de faire tout ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui” [“A liberdade é o poder que pertence ao homem de fazer tudo quanto não prejudica os direitos de outrem.”], ou conforme a Declaração dos direitos humanos de 1791: “La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui” [“A liberdade consiste em poder fazer tudo o que não prejudique outrem.”].

A liberdade equivale, portanto, ao direito de fazer e promover tudo que não prejudique a nenhuma outra pessoa. O limite dentro do qual cada um pode mover-se *de maneira a não prejudicar o outro* é determinado pela lei, do mesmo modo que o limite entre dois terrenos é determinado pelo poste da cerca. Trata-se da liberdade do ser humano como mónada isolada recolhida dentro de si mesma ...

(O) direito humano à liberdade não se baseia na ligação do ser humano com os demais, mas sim na separação entre as pessoas. Trata-se do *direito* a essa separação, o direito do indivíduo *limitado*, limitado a si mesmo.

A aplicação prática do direito humano à liberdade é o direito humano à propriedade privada.

Em que consiste o direito humano à propriedade privada?

Article 16 (Constitution de 1793): “Le droit de propriété est celui qui appartient à tout citoyen de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie” [“O direito de propriedade é aquele que pertence a todo o cidadão de gozar e dispor à vontade de seus bens, rendas, do fruto do seu trabalho e da sua indústria.”]

O direito humano à propriedade privada, portanto, é o direito de desfrutar a seu bel prazer (*à son gré*), sem levar os outros em consideração, independentemente da sociedade, do seu património e dispor sobre ele, é o direito ao proveito próprio. Aquela liberdade individual junto com esta sua aplicação prática compõem a base da sociedade civil. Ela faz com que cada um veja no outro não a realização, mas, pelo contrário, a restrição da sua liberdade. Acima de tudo, ela proclama o direito humano

“de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie”.

Restam ainda os outros direitos humanos, a *égalité* e a *sûreté*.

A *égalité*, aqui em seu significado não político, nada mais é que igualdade da *liberté* acima descrita, a saber: que cada ser humano é visto uniformemente como mónada que repousa em si mesma. A Constituição de 1795 define esse conceito de igualdade, fazendo justiça à sua relevância, nos seguintes termos:

Article 3 (Constitution de 1795): “L’*égalité* consiste en ce que la loi est la même pour tous, soit qu’elle protège, soit qu’elle punisse” [“A igualdade consiste em que a lei é a mesma para todos, quer a proteger, quer a punir.”]

E a *sûreté*?

Article 8 (Constitution de 1793): “La *sûreté* consiste dans la protection accordée par la société à chacun de ses membres pour la conservation de sa personne, de ses droits et de ses propriétés” [“A segurança consiste na proteção concedida pela sociedade a cada um dos seus membros para a conservação da sua pessoa, dos seus direitos e das suas propriedades.” ]

A *segurança* é o conceito social supremo da sociedade civil, o conceito de *polícia*, no sentido de que o conjunto da sociedade só existe para garantir a cada um dos seus membros a conservação da sua pessoa, dos seus direitos e da sua propriedade. Nesses termos, Hegel chama a sociedade civil de “Estado da necessidade e do entendimento”.

Através do conceito de segurança, a sociedade civil não se eleva acima do seu egoísmo. A segurança é, antes, a *garantia* do seu egoísmo.

Portanto, nenhum dos chamados direitos humanos transcende o ser humano egoísta, como membro da sociedade civil, a saber, como indivíduo recolhido ao seu interesse privado e ao seu capricho privado e separado da comunidade. Muito longe de conceberem o ser humano como um ser-gênero, esses direitos deixam transparecer a vida do gênero, a sociedade, antes como uma moldura exterior ao indivíduo, como limitação à sua autonomia original. O único laço que os une é a necessidade natural, a carência e o interesse privado, a conservação da sua propriedade e da sua pessoa egoísta.

É deveras enigmático ver um povo que mal começa a libertar-se, a derrubar todas as barreiras que separam os diversos membros do povo, a fundar uma comunidade política, ver esse povo proclamar solenemente a legitimidade do homem egoísta, separado do semelhante e da comunidade (Déclaration de 1791), e até repetir essa proclamação no momento em que a única coisa que pode salvar a nação é a entrega mais heroica possível, a qual, por isso mesmo, é exigida imperativamente, no momento em que se faz constar na ordem do dia o sacrifício de todos os interesses da sociedade civil e em que o egoísmo precisa ser punido como crime (Déclaration des droits de l’homme etc. de 1793). Esse facto torna-se ainda mais enigmático quando vemos que a cidadania, a *comunidade política* é rebaixada pelos emancipadores à condição de mero *meio* para a conservação desses chamados direitos humanos e que, portanto, o *citoyen* é declarado como servidor do *homme* egoísta; quando vemos que a esfera em que o ser humano se comporta como ente comunitário é inferiorizada em relação àquela em que ele se comporta como ente parcial; quando vemos, por fim, que não o *citoyen*, mas o *bourgeois* é assumido como o ser humano *propriamente dito e verdadeiro*.

“Le but de toute association politique est le conservation des droits naturels et imprescriptibles de l’homme” (Déclaration des droits etc. de 1791, Article 2). [“O objectivo de toda associação política é a conservação dos direitos humanos naturais e imprescritíveis.” ] “Le gouvernement est institué pour garantir à l’homme la jouissance de ses droits naturels et imprescriptibles” (Déclaration etc. de 1793, Article 1) [“O governo é instituído para garantir ao homem o gozo destes direitos naturais e imprescritíveis.”]

Portanto, até mesmo nos momentos do seu entusiasmo juvenil levado ao extremo pela pressão das circunstâncias, a vida política se declara como um simples *meio*, cujo fim é a vida da sociedade civil. É verdade que a sua práxis revolucionária se encontra em flagrante contradição com a sua teoria. No mesmo momento em que, por exemplo, a segurança é declarada como um direito humano, põe-se a violação do sigilo da correspondência publicamente na ordem do dia. No mesmo momento em que a “*liberté indéfinie* de la presse” [liberdade irrestrita de imprensa] (Constitution de 1793, Article 122) é garantida como consequência do direito humano à liberdade individual, a liberdade de imprensa é totalmente anulada, pois “la *liberté* de la presse ne doit pas être permise lorsqu’elle compromet la

liberté publique” (Robespierre jeune, “Histoire parlementaire de la Révolution Française”, Buchez et Roux, v. 28, p. 159); isto quer dizer, portanto, que o direito humano à liberdade deixa de ser um direito assim que entra em conflito com a vida *política*, ao passo que pela teoria a vida política é tão somente a garantia dos direitos humanos, dos direitos do homem individual e, portanto, deve ser abandonada assim que começa a entrar em contradição com os seus *fins*, com esses direitos humanos. Porém, a práxis é apenas a exceção, a teoria é a regra. Mas mesmo que encarássemos a própria práxis revolucionária como o posicionamento correcto frente à questão, ainda restaria resolver este enigma: por que na consciência dos emancipadores políticos a relação está posta de pernas para o ar, de modo que o fim aparece como meio e o meio como fim? Essa ilusão de óptica da sua consciência ainda seria o mesmo enigma, ainda que nesse caso um enigma teórico, psicológico.

A solução desse enigma é simples.

A emancipação política representa simultaneamente a *dissolução* da sociedade antiga, sobre a qual está baseado o sistema estatal alienado do povo, o poder do soberano. A revolução política é a revolução da sociedade burguesa. Qual era o carácter da sociedade antiga? Uma palavra basta para caracterizá-la: a *feudalidade*. A sociedade civil antiga possuía um carácter *político imediato*, isto é, os elementos da vida civil, como, por exemplo, a posse ou a família ou o modo do trabalho, foram elevados à condição de elementos da vida estatal nas formas da suserania, do estamento e da corporação. Nessas formas, eles determinavam a relação de cada indivíduo com a *totalidade do Estado*, ou seja, a sua relação política, ou seja, a sua relação de separação e exclusão dos demais componentes da sociedade. Aquela organização da vida do povo de facto não elevou a posse ou o trabalho à condição de elementos sociais, mas, pelo contrário, completou a sua *separação* da totalidade do Estado e os constituiu em sociedades *particulares* dentro da sociedade. Entretanto, as funções vitais e as condições de vida da sociedade civil permaneciam sendo políticas, ainda que no sentido da feudalidade, isto é, elas excluía o indivíduo da totalidade do Estado, transformavam a relação *particular* da sua corporação com a totalidade do Estado em sua própria relação universal com a vida nacional, assim como transformava a sua actividade e situação civil específica na sua actividade e situação universal. Como consequência necessária dessa organização, a unidade do Estado, assim como o poder universal do Estado, que constitui a consciência, a vontade e a actividade da unidade do Estado, manifestam-se como assunto *particular* de um soberano e de seus servidores, separados do povo.

A revolução política que derrubou esse poder do soberano e alçou os assuntos de Estado à condição de assuntos de toda a nação, que constituiu o Estado político como assunto *universal*, isto é, como Estado real, desmantelou forçosamente o conjunto dos estamentos, corporações, guildas, privilégios, que eram outras tantas expressões da separação entre o povo e o seu sistema comunitário. Desse modo, a revolução política *suprimiu o carácter político da sociedade civil*. Ela decompôs a sociedade civil em seus componentes mais simples, ou seja, nos *indivíduos*, por um lado, e, por outro, nos *elementos materiais e espirituais* que constituem o conteúdo vital, a situação civil desses indivíduos. Ela desencadeou o espírito político que estava como que fragmentado, decomposto, disperso nos diversos becos sem saída da sociedade feudal; ela o congregou a partir dessa dispersão, depurou-o da sua mistura com a vida civil e o constituiu como a esfera do sistema comunitário, da questão *universal* do povo, com independência ideal em relação àqueles elementos *particulares* da vida civil. A actividade vital *específica* e a situação vital específica foram reduzidas a uma importância apenas individual. Elas não mais constituíam a relação universal do indivíduo com a totalidade do Estado. A questão pública como tal, pelo contrário, tornou-se a questão universal de cada indivíduo e a função política tornou-se a sua função universal.

Só que a realização plena do idealismo do Estado representou simultaneamente a realização plena do materialismo da sociedade civil. O acto de sacudir de si o jugo político representou simultaneamente sacudir de si as amarras que prendiam o espírito egoísta da sociedade civil. A emancipação política representou simultaneamente a emancipação da sociedade civil em relação à política, até em relação à *aparência* de um conteúdo universal.

A sociedade feudal foi dissolvida em seu fundamento, no *ser humano*, só que no tipo de homem que realmente constituía esse fundamento, no ser humano *egoísta*.

Esse ser humano, o membro da sociedade civil, passa a ser a base, o pressuposto do Estado *político*. Este reconhece-o como tal nos direitos humanos.

No entanto, a liberdade do ser humano egoísta e o reconhecimento dessa liberdade constituem, antes, o reconhecimento do movimento *desenfreado* dos elementos espirituais e materiais que constituem o seu conteúdo vital. Consequentemente o ser humano não foi libertado da religião. Ganhou a liberdade de religião. Não foi libertado da propriedade. Ganhou a liberdade de propriedade. Não foi libertado do egoísmo do comércio. Ganhou a liberdade de comércio.

A *constituição do Estado político* e a dissolução da sociedade civil nos indivíduos *independentes* – cuja relação é baseada no *direito*, assim como a relação do ser humano que vivia no estamento e na guilda era baseada no *privilégio* – efectiva-se em *um só e mesmo acto*. O ser humano, na qualidade de membro da sociedade civil, o ser humano *apolítico*, necessariamente se apresenta então como o ser humano *natural*. Os *droits de l’homme* apresentam-se como *droits naturels*, pois a *actividade consciente* concentra-se no acto político. O ser humano egoísta é o resultado *passivo, simplesmente dado*, da sociedade dissolvida, objecto da *certeza imediata*, portanto, objecto *natural*. A *revolução política* decompõe a vida civil em seus componentes sem *revolucionar* esses mesmos componentes nem submetê-los à crítica. Ela encara a sociedade civil, o mundo das necessidades, do trabalho, dos interesses privados, do direito privado, como o *fundamento da sua subsistência*, como um pressuposto sem qualquer fundamentação adicional, e, em consequência, como sua *base natural*. Por fim, o ser humano na qualidade de membro da sociedade civil é o que vale como o ser humano *propriamente dito*, como o *homme* em distinção do *citoyen*, porque ele é o ser humano que está *mais próximo* da sua existência sensível individual, ao passo que o ser humano *político* constitui apenas o ser humano abstraído, artificial, o ser humano como pessoa *alegórica, moral*. O ser humano real só chega a ser reconhecido na forma do indivíduo *egoísta*, o ser humano *verdadeiro*, só na forma do *citoyen abstracto*.

A abstracção do ser humano político é descrita acertadamente por Rousseau da seguinte maneira:

“Celui qui ose entreprendre d’instituer un peuple doit se sentir en état de changer pour ainsi dire la nature humaine, de transformer chaque individu, qui par lui-même est un tout parfait et solitaire, en partie d’un plus grand tout dont cet individu reçoit en quelque sorte sa vie et son être, [...] de substituer une existence partielle morale à l’existence physique et indépendante. Il faut qu’il ôte à l’homme ses forces propres pour lui en donner qui lui soient étrangères et dont il ne puisse faire usage sans le secours d’autrui”<sup>26</sup> (“Contrat Social”, livre II, Londres, 1782, p. 67). [“Aquele que ousa emprender a instituição de um povo deve sentir-se com capacidade para, por assim dizer, mudar a natureza humana, transformar cada indivíduo, que por si mesmo é um todo perfeito e solitário, em parte de um todo maior, do qual de certo modo esse indivíduo recebe sua vida e seu ser, [...] substituir a existência física e independente por uma existência parcial e moral. Numa palavra, é preciso que destitua o ser humano de suas próprias forças para lhe dar outras que lhe sejam estranhas e das quais não possa fazer uso sem socorro alheio”]

A questão judaica, 1844

## **O entendimento político é entendimento político precisamente porque pensa dentro dos limites da política**

Admitir-se-á que a Inglaterra é um país *político*. Admitir-se-á ainda que a Inglaterra é o *país do pauperismo*; a própria palavra é de origem inglesa. Por isso, o exame da Inglaterra é a experiência mais segura para se conhecer a *relação* de um país *político* com o *pauperismo*. Na Inglaterra, a miséria dos trabalhadores não é *parcial*, mas *universal*; não se limita aos distritos industriais, mas estende-se aos agrícolas. Aqui, os movimentos não estão numa fase inicial, mas acontecem periodicamente há quase um século.

Como concebem o *pauperismo* a burguesia *inglesa* e o governo e a imprensa a ela ligados?

Na medida em que a burguesia inglesa admite que o pauperismo é *culpa da política*, o *whig* considera o *tory* e o *tory* o *whig* como a causa do pauperismo. Segundo o *whig*, o monopólio da grande propriedade fundiária e a legislação proteccionista contra a importação de cereais são a fonte principal do pauperismo. Segundo o *tory*, todo o mal reside no liberalismo, na concorrência, no exagerado desenvolvimento industrial. Nenhum dos partidos encontra a causa na política em geral, pelo contrário, cada um deles a encontra na política do partido adversário...

A expressão mais clara da interpretação inglesa do pauperismo – referimo-nos sempre às opiniões da burguesia inglesa e do governo inglês – é a *economia política inglesa*, isto é, o reflexo científico da situação da economia nacional inglesa.

Um dos melhores e mais famosos economistas ingleses, que conhece a situação actual e deve ter uma visão de conjunto do movimento da sociedade civil, um discípulo do cínico Ricardo, MacCulloch, ousa ainda aplicar à economia política, numa prelecção pública, no meio de manifestações de aplauso, aquilo que Bacon diz da filosofia:

"O homem que, com verdadeira e infatigável sabedoria, suspenda o seu juízo, progrida pouco a pouco e supere um depois do outro os obstáculos que como montanhas impedem o curso dos estudos, atingirá com o tempo o cume da ciência, onde se goza a paz e o ar puro, onde a natureza se expõe diante dos olhos em toda a sua beleza e de onde, através de uma senda em cómodo declive, se pode descer até aos últimos detalhes da prática".

Bom ar *puro* a atmosfera pestilencial das habitações inglesas nas caves! Grande *beleza da natureza* os fantasiosos trapos com que se vestem os pobres ingleses, e a carne mirrada e enrugada das mulheres roídas pelo trabalho e pela miséria; as crianças que jazem no esterco; os abortos provocados pelo excesso de trabalho no uniforme mecanismo das fábricas! E os graciosíssimos últimos *detalhes da prática*: a prostituição, o crime e a força!

Até mesmo aquela parte da burguesia inglesa que está consciente do perigo do pauperismo concebe este perigo, como também os meios para repará-lo, não apenas de forma *particular*, mas, para dizê-lo sem rodeios, de forma *infantil* e *disparatada*.

Assim, por exemplo, o doutor Kay, no seu opúsculo *Recent measures for the promotion of education in England*, reduz tudo a uma *educação descuidada*. Adivinhe-se por que motivo! Com efeito, por falta de educação o trabalhador não vê nomeadamente as "*leis naturais do comércio*", leis que o reduzem *necessariamente* ao pauperismo. Daí a sua rebelião. Isto pode "*perturbar a prosperidade das manufaturas inglesas e do comércio inglês, abalar a confiança recíproca dos homens de negócios, diminuir a estabilidade das instituições políticas e sociais*".

A tal ponto chega a desconsideração da burguesia inglesa e da sua imprensa pelo pauperismo, por esta epidemia nacional da Inglaterra...

Na medida em que os Estados ... se ocuparam do pauperismo, sempre se ativeram a medidas de administração e de assistência, ou ficaram mesmo abaixo da administração e da assistência.

Pode o Estado comportar-se de outra maneira?

O Estado *jamais* encontrará no "*Estado e na organização da sociedade*" o fundamento dos *males sociais* ... Onde há partidos políticos, cada um encontra o fundamento de *qualquer* mal no facto de não ser ele, mas o partido seu adversário, que se encontra ao *leme do Estado*. Até os políticos radicais e revolucionários já não procuram o fundamento do mal na essência do Estado, mas numa determinada *forma de Estado*, no lugar da qual eles querem colocar uma *outra* forma de Estado.

O *Estado* e a *organização da sociedade* não são, do ponto de vista *político*, duas coisas diferentes. O Estado é o ordenamento da sociedade. Quando o Estado admite a existência de problemas *sociais*, procura-os ou em *leis da natureza*, que nenhuma força humana pode comandar, ou na *vida privada*, que é independente dele, ou na *ineficiência da administração*, que depende dele. Assim, a Inglaterra acha que a miséria tem o seu fundamento na *lei da natureza*, segundo a qual a população supera

necessariamente os meios de subsistência. Por um outro lado, o pauperismo é explicado como derivando da *má vontade dos pobres*, ou, de acordo com o rei da Prússia, *do sentimento não cristão dos ricos*, e, segundo a Convenção, da *suspeita disposição contra-revolucionária dos proprietários*. Por isso, a Inglaterra pune os pobres, o rei da Prússia admoesta os ricos e a Convenção guilhotina os proprietários.

Afinal, *todos* os Estados procuram a causa em *deficiências acidentais* ou *intencionais* da *administração* e, por isso, o remédio para os seus males em *medidas administrativas*. Por que? Exactamente porque a *administração* é a actividade *organizadora* do Estado.

O Estado não pode eliminar a *contradição* entre a definição e a boa vontade da administração, por um lado, e os seus meios e possibilidades, por outro, sem eliminar a si mesmo, uma vez que *repousa* sobre essa contradição. Ele repousa sobre a contradição entre vida *privada* e *pública*, sobre a contradição entre os *interesses gerais* e os *interesses particulares*. Por isso, a *administração* tem de limitar-se a uma actividade *formal* e *negativa*, uma vez que exactamente onde começa a vida civil e o seu trabalho cessa o seu poder. Mais ainda, frente à consequências que brotam da natureza associal desta vida civil, desta propriedade privada, deste comércio, desta indústria, desta rapina recíproca das diferentes esferas civis, frente a estas consequências, a *impotência* é a *lei natural* da administração. Com efeito, esta dilaceração, esta infâmia, esta *escravidão da sociedade civil*, é o fundamento natural onde assenta o Estado *moderno*, assim como a *sociedade civil da escravidão* era o fundamento no qual se apoiava o Estado *antigo*. A existência do Estado e a existência da escravidão são inseparáveis. O Estado antigo e a escravidão antiga – francas antíteses *clássicas* – não estavam *fundidos* entre si mais estreitamente do que o Estado moderno e o moderno mundo do regateio – hipócritas antíteses *cristãs*. Se o Estado moderno quisesse acabar com a *impotência* da sua administração, teria que acabar com a actual *vida privada*. Se ele quisesse eliminar a vida privada, deveria eliminar-se a si mesmo, uma vez que ele *só* existe como antítese dela. Mas nenhum ser vivo acredita que os defeitos da sua existência tenham a sua raiz no *princípio* da sua vida, na essência da sua vida, mas, pelo contrário, em circunstâncias *externas* à sua vida. O *suicídio* é contra a natureza. Por isso, o Estado não pode acreditar na impotência *interior* da sua administração, isto é, de si mesmo. Ele pode descobrir *apenas* defeitos formais, casuais, da mesma, e tentar remediá-los. Se tais modificações são infrutíferas, então o mal social é uma imperfeição natural, independente do homem, uma *lei de Deus*, ou então a vontade gente privada é por demais corrupta para corresponder aos bons objectivos da administração. E quem é essa perversa gente privada? São os que murmuram contra o governo sempre que ele limita a liberdade e pretendem que o governo impeça as consequências necessárias dessa liberdade!

Quanto mais poderoso é o Estado e, portanto, quanto mais *político* é um país, tanto menos está disposto a procurar no *princípio do Estado*, portanto no *actual ordenamento da sociedade*, do qual o Estado é a expressão activa, autoconsciente e oficial, o fundamento dos males *sociais* e a compreender-lhes o *princípio geral*. O entendimento *político* é *político* porque pensa *dentro* dos limites da política. Quanto mais agudo ele é, quanto mais vivo, tanto mais é *incapaz* de compreender os males sociais. O período *clássico* do entendimento político é a *Revolução Francesa*. Bem longe de descobrir no princípio do Estado a fonte dos males sociais, os heróis da Revolução Francesa descobriram antes nos males sociais a fonte das más condições políticas. Deste modo, *Robespierre* vê na grande miséria e na grande riqueza um obstáculo à *democracia pura*. Por isso, ele quer estabelecer uma frugalidade *espartana* geral. O princípio da política é a *vontade*. Quanto mais unilateral, isto é, quanto mais perfeito é o entendimento *político*, tanto mais ele crê na *omnipotência* da vontade e tanto mais é cego frente aos *limites naturais* e espirituais da vontade e, consequentemente, tanto mais é incapaz de descobrir a fonte dos males sociais ...

É falso que a *miséria social* gere o entendimento *político*, pelo contrário, é o *bem-estar social* que gera o entendimento *político*. O entendimento *político* é um entendimento espiritualista e é concedido a quem já tem, a quem está comodamente instalado ...

Quanto mais evoluído e geral é o entendimento *político* de um povo tanto mais o *proletariado* – pelo menos no início do movimento – gasta as suas forças em insensatas e inúteis revoltas sufocadas em

sangue. Uma vez que ele pensa na forma da política, vê o fundamento de todos os males na *vontade* e todos os meios para remediá-los na *violência* e na *derrocada* de uma *determinada* forma de Estado. Prova: as primeiras revoltas do proletariado *francês*. Os operários de Lyon julgavam perseguir apenas fins políticos, ser apenas soldados da república, enquanto de facto eram soldados do socialismo. Deste modo, o seu entendimento político lhes tornou obscuras as raízes da miséria social, falseou o conhecimento dos seus objectivos reais e, deste modo, o seu entendimento *político enganou* o seu *instinto social* ...

A *natureza humana* é a *verdadeira comunidade* dos seres humanos. E assim como o desesperado isolamento dela é incomparavelmente mais universal, insuportável, pavoroso e contraditório do que o isolamento da comunidade política, assim também a supressão desse isolamento e até uma reacção parcial, uma *revolta* contra ele, é tanto mais ilimitada quanto mais ilimitado é o *ser humano* em relação ao cidadão e a *vida humana* em relação à *vida política*. Deste modo, por mais parcial que seja uma revolta *industrial*, ela encerra em si uma alma *universal*; e por mais universal que seja a revolta *política*, ela esconde, sob as formas mais *colossais*, um espírito estreito ...

Uma revolução *social* situa-se do ponto de vista da totalidade porque – mesmo que aconteça apenas em *um* distrito industrial – ela é um protesto do ser humano contra a vida desumanizada, porque parte do *ponto de vista do indivíduo singular real*, porque a *comunidade*, contra cuja separação o indivíduo reage, é a *verdadeira* comunidade do homem, é a *natureza humana*. Pelo contrário, a *alma política* de uma revolução consiste na *tendência* das classes politicamente privadas de influência a superar o seu *isolamento* do Estado e do poder. O seu ponto de vista é o do Estado, de uma totalidade *abstracta*, que subsiste *apenas* através da separação da vida real, que é *impensável* sem o antagonismo *organizado* entre a ideia geral e a existência individual do ser humano. Por isso, uma revolução com *alma política* organiza também, de acordo com a natureza limitada e contraditória dessa alma, um círculo dirigente na sociedade à custa da sociedade ...

A *revolução* em geral – a *derrocada* do poder existente e a *dissolução* das velhas relações – é um *acto político*. Por isso, o *socialismo* não pode realizar-se sem *revolução*. Ele tem necessidade desse *acto político* na medida em que tem necessidade da *destruição* e da *dissolução*. No entanto, logo que tenha início a sua *actividade organizativa*, logo que apareça o seu *próprio objectivo*, a sua *alma*, aí o socialismo desembaraça-se do seu invólucro *político*.

*Glosas críticas à margem do artigo dum prussiano, 1844*

### **O chamado Estado de direito: as pessoas aqui só existem umas para as outras como representantes de mercadorias**

As mercadorias não podem ir por si mesmas ao mercado e trocar-se. Temos, portanto, de olhar para os seus guardiões, os possuidores de mercadorias. As mercadorias são coisas e conseqüentemente não opõem resistência à pessoa. Se não se lhe submetem de boa vontade, ela pode usar de violência, por outras palavras, pode tomá-las. Para que essas coisas se refiram umas às outras como mercadorias, é necessário que os seus guardiões se relacionem entre si como pessoas cuja vontade reside nessas coisas, de tal modo que um somente se aproprie da mercadoria alheia enquanto aliena a própria de acordo com a vontade do outro, portanto cada um apenas mediante um acto de vontade comum a ambos. Para isso têm de reconhecer-se reciprocamente como proprietários privados. Essa relação jurídica, cuja forma é o contrato, desenvolvida legalmente ou não, é uma relação de vontade em que se reflecte a relação económica. O conteúdo dessa relação jurídica ou de vontade é dado por meio da relação económica mesma. As pessoas aqui só existem umas para as outras como representantes de mercadorias e, por isso, como possuidores de mercadorias. Veremos no decurso do desenvolvimento, em geral, que as máscaras de personagens económicos das pessoas nada mais são que personificações das relações económicas, como portadoras das quais elas se defrontam.

*O Capital. Crítica da economia política, Livro primeiro, Quarta edição, 1890*

Proudhon cria primeiro o seu ideal de justiça, da *justice éternelle*, a partir das relações jurídicas correspondentes à produção de mercadorias, com o que, diga-se de passagem, se apresenta a prova, tão consoladora para todos os filisteus, de que a forma de produção de mercadorias é algo tão eterno como a justiça. Depois, inversamente, ele pretende remodelar a produção real de mercadorias e o direito real correspondente segundo esse ideal. Que pensaríamos de um químico que, em vez de estudar as verdadeiras leis do metabolismo e com base nelas resolver determinados problemas, pretendesse remodelar o metabolismo por meio de “ideias eternas” de *naturalité* e de *affinité*?

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Quarta edição, 1890

A esfera da circulação ou da troca de mercadorias, dentro de cujos limites se move a compra e venda da força de trabalho, era de facto um verdadeiro éden dos direitos humanos inatos. O que aqui reina é unicamente Liberdade, Igualdade, Propriedade e Bentham. Liberdade! Pois comprador e vendedor de uma mercadoria, por exemplo da força de trabalho, são determinados apenas pela sua vontade livre. Contratam como pessoas livres, juridicamente iguais. O contrato é o resultado final em que as suas vontades se dão uma expressão jurídica comum. Igualdade! Pois relacionam-se um com o outro apenas como possuidores de mercadorias e trocam equivalente por equivalente. Propriedade! Pois cada um dispõe apenas do que é seu. Bentham! Pois cada um dos dois só cuida de si mesmo. O único poder que os junta e leva a um relacionamento é o proveito próprio, a vantagem particular, os seus interesses privados. E, justamente porque cada um só cuida de si e nenhum do outro, todos realizam, graças a uma harmonia preestabelecida das coisas ou sob os auspícios de uma Providência em tudo esperta, apenas a obra da sua vantagem mútua, do bem comum, do interesse geral.

Ao sair dessa esfera da circulação simples ou da troca de mercadorias, da qual o defensor do comércio livre *vulgaris* extrai concepções, conceitos e critérios para o seu juízo sobre a sociedade do capital e do trabalho assalariado, já se transforma em certa medida, ao que parece, a fisionomia das nossas *dramatis personae*. O antigo possuidor do dinheiro caminha à frente como capitalista, segue-o o possuidor da força de trabalho como seu trabalhador; um, cheio de importância, sorriso satisfeito e ávido de negócios; o outro, tímido, contrafeito, como alguém que levou a sua própria pele ao mercado e agora não tem mais nada a esperar senão o – curtume.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Quarta edição, 1890

Falar aqui de justiça natural ... como faz Gilbart (*The History and Principles of Banking*, Londres, 1834), é absurdo. A justiça das transacções que se efectuam entre os agentes da produção baseia-se na circunstância de estas transacções se originarem das relações de produção, como consequência natural. As formas jurídicas em que estas transacções económicas aparecem como actos de vontade dos participantes, como expressões da sua vontade comum e como contratos cuja execução pode ser imposta a cada parte pelo Estado não podem, como meras formas, determinar esse conteúdo. Elas apenas o expressam. Esse conteúdo é justo na medida em que corresponde ao modo de produção, é adequado para ele.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

É moda fazer preceder a Economia de uma parte geral – e justamente a que figura sob o título “Produção” ... – na qual são tratadas as *condições gerais* de toda a produção ... Os dois pontos fundamentais que os economistas colocam sob essa rubrica são: 1) Propriedade; 2) Sua protecção pela justiça, polícia etc. Ao que se deve responder muito brevemente:

ad 1. Toda a produção é apropriação da natureza pelo indivíduo no interior de e mediada por uma determinada forma de sociedade. Nesse sentido, é uma tautologia afirmar que propriedade (apropriação) é uma condição da produção. É risível, entretanto, dar um salto daí para uma forma determinada de propriedade, por exemplo, para a propriedade privada. (O que, além disso, presumiria

da mesma maneira uma forma antitética, a não *propriedade*, como condição.) A história mostra, pelo contrário, a propriedade comunal (por exemplo, entre os hindus, os eslavos, os antigos celtas etc.) como a forma original, uma forma que cumpre por um longo período um papel significativo sob a figura de propriedade comunal ...

ad 2. Segurança dos bens adquiridos etc. Quando tais trivialidades são reduzidas ao seu efectivo conteúdo, expressam mais do que sabem os seus pregadores. A saber, que toda forma de produção forja as suas próprias relações jurídicas, forma de governo etc. A rudeza e a falta de perpicácia consistem precisamente em relacionar casualmente o que é organicamente conectado, em trazê-lo para um mero contexto de reflexão. Os economistas burgueses têm em mente apenas que se produz melhor com a polícia moderna do que, por exemplo, com o direito do mais forte. Só esquecem que o direito do mais forte também é um direito, e que o direito do mais forte subsiste sob outra forma em seu “Estado de direito”.

*Linhas gerais da crítica da economia política [Grundrisse]*, escrito em 1857-1858

Hegel qualifica o direito privado como o *direito da personalidade abstracta* ou como o *direito abstracto*. E, na verdade, ele tem que ser desenvolvido como a *abstracção* do direito e, com isso, como o *direito ilusório da personalidade abstracta*, assim como a moralidade desenvolvida por Hegel é a *existência ilusória da subjectividade abstracta*. Hegel desenvolve o direito privado e a moralidade como tais abstracções, contudo disso não se segue que o Estado, a eticidade, que os tem como pressupostos, não possa ser senão a *sociedade* (a vida social) dessas ilusões, mas conclui-se, pelo contrário, que elas são momentos subalternos dessa vida ética. No entanto, o que é o direito privado senão o direito, e o que é a moral senão a moral desses sujeitos do Estado?

*Crítica do direito do Estado de Hegel*, escrito em 1843

O quanto as condições jurídicas estão associadas ao desenvolvimento desses poderes efectivos derivados da divisão do trabalho, é facto que pode ser reconhecido já a partir da evolução histórica do poder dos tribunais e da lamúria dos feudais em relação à evolução do direito ... Exactamente ... quando as relações comerciais entre as nações europeias começou a ganhar importância e, em consequência, a própria relação internacional assumiu um carácter *burguês*, o poder dos tribunais começou a ter mais relevância, chegando ao seu ápice sob o domínio burguês, para o qual essa divisão consumada do trabalho é incontornavelmente necessária. É totalmente indiferente o que os servos da divisão do trabalho, os juízes, e até mesmo os *professores juris* imaginam sobre isso.

As relações de produção dos indivíduos até aqui estabelecidas ... têm de se exprimir em relações políticas e jurídicas ... No âmbito da divisão do trabalho, essas relações tornam-se obrigatoriamente independentes dos indivíduos. Todas as relações só podem ser expressas em termos de linguagem na forma de conceitos. O facto de essas generalidades e conceitos serem considerados como forças misteriosas é uma consequência necessária da autonomização das relações reais, de que são a expressão. Além dessa validade para a consciência comum, essas generalidades ainda adquirem uma validade e uma conformação especial dos políticos e juristas, os quais, em virtude da divisão do trabalho, dependem do cultivo desses conceitos e vêem neles, e não nas relações de produção, o verdadeiro fundamento de todas as reais relações de propriedade.

*A ideologia alemã*, juntamente com Friedrich Engels, escrito em 1846

## **Empestado pela crença servil no Estado**

Chego agora à secção democrática ... Antes de mais ... o Partido Operário Alemão aspira «ao Estado livre».

Estado livre – que é isso?

Não é de modo nenhum objectivo dos operários que se livraram do entendimento limitado dos submetidos tornar o Estado «livre». No Império alemão, o «Estado» é quase tão «livre» como na Rússia. A liberdade consiste em transformar o Estado de órgão superior à sociedade em órgão a ela inteiramente subordinado, e hoje em dia também as formas de Estado são mais livres ou menos livres na medida em que elas limitam a «liberdade do Estado» ...

As suas reivindicações políticas não contêm senão a velha ladainha democrática, conhecida de toda a gente: sufrágio universal, legislação directa, direito do povo, exército do povo, etc. São um simples eco do Partido Popular burguês, da Liga da Paz e da Liberdade. São reivindicações altissonantes que, uma vez que não sejam exageradas em representação fantástica, estão já *realizadas*. Só que o Estado ao qual elas pertencem não está dentro das fronteiras do Império alemão, mas na Suíça, nos Estados Unidos, etc. Esta espécie de «Estado do futuro» é *Estado actual*, se bem que existindo fora «do quadro» do Império alemão ...

Que, de facto, por «Estado» se entende a máquina do governo, ou o Estado na medida em que ele forma um organismo separado da sociedade pela divisão do trabalho, mostram-no já estas palavras: «O Partido Operário Alemão reclama *como base económica do Estado*: um imposto único e progressivo sobre o rendimento, etc.» Os impostos são a base económica da máquina do governo e de nada mais. No Estado do futuro que existe na Suíça esta reivindicação está consideravelmente satisfeita. O imposto sobre o rendimento pressupõe as diversas fontes de rendimento das diversas classes sociais, ou seja, a sociedade capitalista. Não é, pois, nada de extravagante que *os financial reformers* de Liverpool – burgueses com o irmão de Gladstone à cabeça – apresentem a mesma reivindicação que o programa ...

Uma «*educação popular pelo Estado*» é totalmente condenável. Determinar por uma lei geral os meios das escolas primárias, a qualificação do pessoal docente, os ramos de ensino, etc, e, como acontece nos Estados Unidos, supervisionar por inspectores do Estado o cumprimento destas prescrições legais, é algo totalmente diferente de nomear o Estado educador do povo! Pelo contrário, tanto o governo como a Igreja devem ser excluídos de qualquer influência sobre a escola. Ora, no Império prussiano-alemão (e que não se recorra ao subterfúgio duvidoso de que se está a falar de um «Estado do futuro»: já vimos o que ele é), inversamente, é o Estado que precisa de uma muito rude educação pelo povo.

O programa todo, aliás, apesar de todo o tinido democrático, está de uma ponta à outra empestado pela crença servil da seita de Lassalle no Estado ou, o que não é melhor, pela crença democrática em milagres, ou antes, ele é um compromisso entre estas duas espécies de crenças em milagres, igualmente distantes do socialismo.

*Crítica do Programa de Gotha. Glosas Marginais ao Programa do Partido Operário Alemão,*  
escrito em 1875

## **Os burocratas são os jesuítas do Estado e os teólogos do Estado**

O que Hegel diz sobre o “poder governamental” não merece o nome de desenvolvimento filosófico. A maior parte dos parágrafos poderia figurar, literalmente, no código civil prussiano, e no entanto a administração propriamente dita é o ponto mais difícil do desenvolvimento.

Como Hegel já reivindicou para a esfera da *sociedade civil* o poder “policial” e o poder “judicial”, então o *poder governamental* não é senão a administração, que ele desenvolve como *burocracia*.

Na burocracia está pressuposta, primeiramente, a “auto-administração” da sociedade civil em “*corporações*”. A única determinação que a ela se acrescenta é de que a eleição dos administradores, das suas autoridades etc. é uma eleição *mista*, da iniciativa dos cidadãos e confirmada pelo poder governamental propriamente dito (“*confirmação superior*”, como diz Hegel) ...

Hegel parte da *separação* entre “Estado” e sociedade “civil”, entre os “interesses particulares” e o “universal que é em si e para si”, e a burocracia está, de facto, baseada *nessa separação*. Hegel parte

do pressuposto das “corporações” e, de facto, a burocracia pressupõe as *corporações*, pelo menos o “espírito corporativo”. Hegel não desenvolve nenhum *conteúdo* da burocracia, mas apenas algumas determinações gerais da sua organização “*formal*” e, de facto, a burocracia é apenas o “formalismo” de um conteúdo que está fora dela.

As *corporações* são o materialismo da burocracia e a burocracia é o *espiritualismo* das *corporações*. A *corporação* é a burocracia da sociedade civil; a burocracia é a *corporação* do Estado. Por isso, na realidade, ela se defronta, na condição de “sociedade civil do Estado”, com o “Estado da sociedade civil”, com as *corporações*. Lá onde a “burocracia” é um novo princípio, onde o interesse universal do Estado começa a tornar-se para si um interesse “à parte” e, com isso, “real”, ela luta contra as *corporações*, como toda a consequência luta contra a existência dos seus pressupostos ...

O mesmo espírito que cria, na sociedade, a *corporação*, cria, no Estado, a burocracia. Portanto, logo que o espírito corporativo é atacado, é atacado o espírito da burocracia; e se, antes, a burocracia combateu a existência das *corporações* para criar espaço para sua própria existência, agora ela busca manter à força a existência das *corporações* para salvar o espírito corporativo, o seu próprio espírito.

A “burocracia” é o “*formalismo de Estado*” da sociedade civil. Ela é a “consciência do Estado”, a “vontade do Estado”, o “poder do Estado” como *uma corporação* (em contraposição ao particular, o “interesse universal” pode manter-se apenas como um “particular”, tanto quanto o particular, contraposto ao universal, se mantém como um “universal”. A burocracia, portanto, tem de proteger a universalidade *imaginária* do interesse particular, o espírito corporativo, a fim de proteger a particularidade *imaginária* do interesse universal, o seu próprio espírito. O Estado deve ser *corporação* tanto quanto a *corporação* quer ser Estado), como uma sociedade *particular, fechada*, no Estado. Mas a burocracia quer a *corporação* como um poder *imaginário*. De facto, também cada *corporação* tem, como seu interesse *particular*, esta vontade contra a burocracia, mas ela quer a burocracia contra a outra *corporação*, contra o outro interesse particular. Portanto, a burocracia traz consigo, como *corporação acabada*, a vitória sobre a *corporação*, como burocracia inacabada. Ela rebaixa a *corporação* a uma aparência e quer rebaixá-la a esta condição, ao mesmo tempo que pretende que esta aparência exista e creia na sua própria existência. A *corporação* é a tentativa da sociedade civil de se tornar Estado; mas a burocracia é o Estado que se fez realmente sociedade civil.

O “formalismo de Estado”, que é a burocracia, é o “Estado como formalismo”, e como tal formalismo Hegel a descreveu. Que este “formalismo de Estado” se constitua em potência real e que ele mesmo se torne o seu próprio conteúdo *material*, isto é evidente na medida em que a “burocracia” é uma rede de ilusões *práticas*, ou seja, a “ilusão do Estado”. O espírito burocrático é um espírito profundamente jesuítico, teológico. Os burocratas são os jesuítas do Estado, os teólogos do Estado. A burocracia é a *république prêtre*. Visto que a burocracia é, segundo a sua essência, o “Estado como formalismo”, então também o é segundo a sua *finalidade*. A finalidade real do Estado aparece à burocracia, portanto, como uma finalidade *contra* o Estado. O espírito da burocracia é o “espírito formal do Estado”. Por isso ela transforma o “espírito formal do Estado”, ou a *real* falta de espírito do Estado, em imperativo categórico. A burocracia considera-se o fim último do Estado. Como a burocracia faz dos seus fins “formais” o seu conteúdo, ela entra em conflito, em toda parte, com os fins “reais”. Ela é forçada, por conseguinte, a fazer passar o formal pelo conteúdo e o conteúdo pelo formal. Os fins do Estado transformam-se em fins da burocracia ou os fins da burocracia em fins do Estado. A burocracia é um círculo do qual ninguém pode escapar. A sua hierarquia é uma *hierarquia do saber*. A cúpula confia aos círculos inferiores o conhecimento do particular, os círculos inferiores confiam à cúpula o conhecimento do universal, e assim se enganam mutuamente.

A burocracia é o Estado imaginário ao lado do Estado real, o *espiritualismo* do Estado. Cada coisa tem, por isso, um duplo significado, um real e um burocrático, do mesmo modo que o saber é duplo, um saber real e um burocrático (assim também a vontade). Mas o ser real é tratado segundo a sua essência burocrática, segundo a sua essência transcendente, espiritual. A burocracia tem a posse da essência do Estado, da essência espiritual da sociedade; esta é sua *propriedade privada*. O espírito

universal da burocracia é o segredo, o mistério; guardado em seu interior por meio da hierarquia, como corporação fechada em relação ao exterior ...

A *autoridade* é, portanto, o princípio do seu saber e o culto da autoridade é a sua *disposição*. No seu interior, porém, o *espiritualismo* torna-se um *materialismo crasso*, o materialismo da obediência passiva, da fé na autoridade, do *mecanismo* de uma actividade formal fixa, de princípios, ideias e tradições fixos. Quanto ao burocrata tomado individualmente, o fim do Estado torna-se o seu fim privado, uma *corrida aos postos mais altos*, um *carreirismo*. Primeiramente, ele considera a vida real como uma vida *material*, já que *o espírito desta vida tem a sua existência separada para si* na burocracia. A burocracia, assim, tem de tornar a vida tão material quanto possível. Em segundo lugar, a vida é material para o burocrata – quer dizer, uma vez que ela se torna objecto da actividade burocrática – na medida em que o seu espírito lhe é prescrito, a sua finalidade existe fora dele, a sua existência é a existência da repartição. O Estado existe apenas como diferentes espíritos de repartição, imóveis, cuja coesão consiste na subordinação e na obediência passiva. A ciência *real* aparece como desprovida de conteúdo, assim como a vida real aparece como morta, uma vez que este saber imaginário e essa vida imaginária valem pela essência. O burocrata, por isso, tem de proceder de maneira jesuítica para com o Estado real, seja este jesuitismo consciente ou inconsciente. Mas é necessário que este jesuitismo, tendo a ciência como seu oposto, chegue também à autoconsciência e se torne então um jesuitismo deliberado.

Enquanto, por um lado, a burocracia é este materialismo crasso, o seu espiritualismo crasso mostra-se, por outro lado, no facto de ela querer *fazer tudo*, isto é, de ela fazer da *vontade a causa prima*, pois ela é mera existência *activa* e recebe o seu conteúdo do exterior e, portanto, só pode demonstrar a própria existência ao formar e limitar este conteúdo. Para o burocrata, o mundo é um mero objecto da sua manipulação ...

Na burocracia, a identidade do interesse estatal e do fim particular privado está colocada de modo que o *interesse estatal* se torna um fim privado particular, contraposto aos demais fins privados.

A supressão da burocracia só pode consistir em que o interesse universal se torne realmente – e não, como em Hegel, apenas no pensamento, na *abstracção* – interesse particular, o que é possível apenas contanto que o interesse *particular* se torne realmente *universal*. Hegel parte de uma oposição irreal e a conduz somente a uma identidade imaginária, ela mesma, na verdade, uma identidade contraditória. Uma tal identidade é a burocracia.

*Crítica do direito do Estado de Hegel*, escrito em 1843

## **O horroroso corpo de parasitas do aparelho de Estado**

Torna-se imediatamente óbvio que num país como a França, onde o poder executivo controla um exército de funcionários com mais de meio milhão de indivíduos e portanto mantém uma imensa massa de interesses e de existências na mais absoluta dependência; onde o Estado enfeixa, controla, regula, superintende e mantém sob tutela a sociedade civil, desde as suas mais amplas manifestações de vida até às suas vibrações mais insignificantes, desde as suas formas mais gerais de comportamento até à vida privada dos indivíduos; onde, através da mais extraordinária centralização, esse corpo de parasitas adquire uma ubiquidade, uma onisciência, uma capacidade de acelerada mobilidade e uma elasticidade que só encontra paralelo na dependência desamparada, no carácter caoticamente informe do próprio corpo social – compreende-se que em tal país a Assembleia Nacional perca toda a influência real quando perde o controlo das pastas ministeriais, se não simplifica ao mesmo tempo a administração do Estado, reduz o corpo de oficiais do exército ao mínimo possível e, finalmente, deixa a sociedade civil e a opinião pública criarem órgãos próprios, independentes do poder governamental. Mas é precisamente com a manutenção dessa dispendiosa máquina estatal em suas numerosas ramificações que os interesses materiais da burguesia francesa estão entrelaçados da maneira mais íntima. Aqui encontra postos para a sua população excedente e compensa sob a forma de vencimentos o que não pode embolsar sob a forma de lucros, juros, rendas e honorários. Por outro

lado, os seus *interesses políticos* forçaram-na a aumentar diariamente a repressão e, portanto, os recursos e o pessoal do poder estatal, enquanto ao mesmo tempo teve de empenhar-se numa guerra ininterrupta contra a opinião pública, mutilando e paralisando preventivamente os órgãos independentes do movimento social, onde não conseguiu amputá-los completamente ...

O Poder Executivo, com a sua imensa organização burocrática e militar, com a sua engenhosa máquina do Estado, abrangendo amplas camadas com um exército de funcionários totalizando meio milhão, além de mais meio milhão de tropas regulares, esse tremendo corpo de parasitas que envolve como uma teia o corpo da sociedade francesa e sufoca todos os seus poros, surgiu no tempo da monarquia absoluta, com o declínio do sistema feudal, que contribuiu para apressar. Os privilégios senhoriais dos senhores de terras e das cidades transformaram-se em outros tantos atributos do poder do Estado, os dignitários feudais em funcionários pagos e o variegado mapa dos poderes absolutos medievais em conflito entre si, no plano regular de um poder estatal cuja tarefa está dividida e centralizada como numa fábrica. A primeira Revolução Francesa, em sua tarefa de quebrar todos os poderes independentes – locais, territoriais, urbanos e provinciais – a fim de estabelecer a unificação civil da nação, tinha forçosamente que desenvolver o que a monarquia absoluta começara: a centralização, mas ao mesmo tempo o âmbito, os atributos e os agentes do poder governamental. Napoleão aperfeiçoou essa máquina estatal. A monarquia legitimista e a monarquia de Julho nada mais fizeram do que acrescentar maior divisão do trabalho, que crescia na mesma proporção em que a divisão do trabalho dentro da sociedade civil criava novos grupos de interesses e, por conseguinte, novo material para a administração do Estado. Todo o interesse comum foi imediatamente cortado da sociedade, contraposto a ela como um interesse superior, geral, retirado da actividade dos próprios membros da sociedade e transformado em objecto da actividade do governo, desde a ponte, o edifício da escola e a propriedade comunal de uma aldeia, até aos caminhos de ferro, aos bens nacionais e às universidades da França. Finalmente, em sua luta contra a revolução, a república parlamentar viu-se forçada a consolidar, juntamente com as medidas repressivas, os recursos e a centralização do poder governamental. Todas as revoluções aperfeiçoaram essa máquina, em vez de a destruir. Os partidos que disputavam o poder encaravam a posse dessa imensa estrutura do Estado como o principal espólio do vencedor ...

Além da hipoteca que lhe é imposta pelo capital, a pequena propriedade está ainda sobrecarregada de impostos. Os impostos são a fonte de vida da burocracia, do exército, dos padres e da corte, em suma, de toda a máquina do poder executivo. Governo forte e impostos fortes são coisas idênticas ... E uma vasta burocracia, bem engalanada e bem alimentada, é a *idée napoleoniënne* mais do agrado do segundo Bonaparte. Como poderia ser de outra maneira, visto que ao lado das classes existentes na sociedade ele é forçado a criar uma casta artificial, para a qual a manutenção do seu regime se transforma numa questão de subsistência? Uma das suas primeiras operações financeiras, portanto, foi elevar os salários dos funcionários ao nível anterior e criar novas sinecuras.

*O 18 de Brumário de Louis Bonaparte, 1869*

## 4. *Escorrendo sangue e sujeira por todos os poros:* O vilão capitalismo e a sua barbárie

### Introdução

Nenhuma ordem social provocou tantas guerras, tão grandes e tão devastadoras, no decurso da sua história como o capitalismo na sua maravilhosa modernidade. Nenhuma ordem social lançou maior miséria material sobre uma parte tão grande da humanidade, e também nenhuma produziu simultaneamente maior riqueza. Também nunca existiu um sistema social que tenha conduzido a humanidade mais perto da destruição das suas bases naturais à escala global. Nunca as pessoas foram mais socializadas, mantendo entre si relações de dependência, de distribuição de funções e de mediação global, e nunca os indivíduos sociais foram simultaneamente tão atomizados estruturalmente, e se contrapuseram uns aos outros numa tal indiferença recíproca de mónadas do interesse abstracto.

Não se trata de teses e afirmações que ainda tivessem de ser provadas. Todas essas manifestações negativas, destrutivas e catastróficas estão à vista, são de uma evidência histórica e estrutural inegável. Isso não impede os tranquilos apologistas democráticos do capitalismo de contestarem mesmo o que foi provado mil vezes e reconhecido como óbvio, como criminosos reincidentes. Hoje, nos centros globais do "sujeito automático", faz parte do *common sense* de políticos, cientistas, ideólogos da economia e colonistas, à vista das massas de pessoas pobres de todo o mundo, dos países economicamente arruinados, dos continentes contaminados, das reservas naturais esgotadas e das relações de concorrência próprias de animais selvagens, sussurrar constantemente e com impressionante ignorância as palavras "civildade" e "civilização".

O capitalismo nega a sua própria história, as devastações trazidas diariamente pelos "riscos e efeitos colaterais", o seu potencial de pobreza e destruição. Ele projecta a sua própria natureza negativa num "exterior" imaginário de ditaduras, abismos amorais da alma humana e de malícia subjectiva, fenómenos que supostamente nada teriam a ver com ele, mas que na realidade não cessam de sair do seu interior. Se há pobreza, miséria e violência neste planeta, nunca é devido a demasiado capitalismo, mas sempre a muito pouco capitalismo – tal a infame inversão dos factos. A ordem capitalista também é historicamente imbatível nas disciplinas da mentira pública, do descaramento e do auto-engano. O capitalismo bate o recorde mundial, o recorde histórico, o recorde da humanidade em crises, destruições e guerra social – uma verdadeira "História universal da infâmia" (Borges).

A "civilização do dinheiro" é uma contradição em si, pois o poder de coisas mortas, na figura do sujeito automático materializado, não pode fundar uma civilização humana e social. A maior parte do que vem das instituições e dos mandarins do capital como moral de fachada, normas abstractas e exortações permanentes ao respeito mútuo, à dignidade humana, à solicitude, etc. é retirado da religiosidade das sociedades agrárias pré-modernas, que – como Marx mostrou sagazmente – se tornou no capitalismo uma questão privada não vinculativa. No capitalismo o homem deve ser bom, não porque, mas apesar da ordem social estrutural baseada na concorrência mais vil de todos contra todos. O que o capitalismo apresentou como ideais próprios, como a liberdade individual e a soberania da razão humana, nunca passou de uma compilação de fórmulas pomposas para a "livre" dilaceração mútua na indigna concorrência económica e a "liberdade dos solventes", por um lado, e para a auto-submissão incondicional às leis pseudonaturais coisificadas do sujeito automático, por outro – ou seja, exactamente o oposto de liberdade, razão e soberania.

O homem capitalista foi libertado da estreiteza e das restrições de ordens agro-religiosas, de relações de parentesco de sangue, etc. não positivamente, mas negativamente, isto é, como sujeito abstracto e desinibido de uma luta contínua pela sobrevivência social atizada artificialmente. Uma socialização tão forte com base na insociabilidade estúpida dos seus membros traz necessariamente consigo um potencial de barbárie, ou antes, ela já é *per se* barbárie nas suas próprias estruturas. Ironia do conceito: os impérios ocidentais do capital tomaram emprestada da

antiguidade a ideia de barbárie e de bárbaro para denunciar, como os impérios arrogantes do passado, toda a socialidade que não correspondesse à sua própria natureza e dela se distanciar. No entanto, o capitalismo ultrapassa de longe em crueldade, desumanização e no mesmo tempo, infantilismo todas as culturas da Idade da Pedra, todos os chamados povos primitivos, todas as tribos e todos os grandes reis e reis-deuses da história .

E que teria dito Marx desta tirada? O Marx exotérico teria coberto a cabeça e invocado mais uma vez aquela instância inventada pela filosofia iluminista e pelo liberalismo burgueses: a "necessidade histórica". "Saboreamos o néctar nos crânios dos vencidos". Um progresso sobre campos de ruínas e de cadáveres, ainda hoje novamente designado, até à exaustão e ao vômito moral, como "custos sociais inevitáveis da modernização" deve ser pago o mais possível por "outros", seja eles quem forem. Mas também perante esta atroz festa burguesa da mitologia do progresso, o Marx esotérico se atravessa no caminho do teórico exotérico da modernização, não se deixando cegar por uma alegada inevitabilidade histórica e denunciando a barbárie do capitalismo sem qualquer paliativo.

Se levarmos a sério esta crítica da barbárie capitalista de certo modo ampliada para trás, que transparece em Marx através da indignação histórica tal como através da análise do conceito de fetichismo moderno, então o sistema de fim em si da produção de mercadorias capitalista não aparece como um passo inevitável, mesmo se negativo e destrutivo, nem como a única forma possível de maior desenvolvimento das forças produtivas no processo histórico teleológico, mas, em vez disso, como evolução falhada ou acidente grave, um dos maiores desastres imagináveis da história. A ultrapassagem do capitalismo seria então menos o coroamento da história de progresso e, portanto, o mero culminar da mitologia da história do iluminismo, liberal e burguesa, em suas próprias categorias (incluindo a realização do próximo nível superior "objectivamente" esperado, de acordo com as leis históricas abstractas), pelo contrário, seria antes o puxar do *travão de emergência*, uma metáfora que corresponde mais ou menos à filosofia negativa da história de Walter Benjamin.

No entanto, neste julgamento de princípio histórico indirecto do capitalismo, uma coisa é também excluída do Marx esotérico: a transfiguração romântica e literalmente reaccionária das sociedades agrárias pré-capitalistas, com suas estruturas de dependência pessoal e suas formas de fetichismo social transmitido pela religião. Neste ponto, o Marx exotérico com sua herança liberal actua como uma espécie de correctivo que impede a crítica do capitalismo de cair no irracionalismo romântico e sobretudo autoritário. Só se pode dizer que uma continuação – talvez mais lenta, mas mais cautelosa – do desenvolvimento das forças produtivas, como já ocorreu antes do capitalismo, não teria precisado necessariamente da lógica insana de fim em si mesmo do capital; e que das muitas batalhas defensivas sociais do início da modernidade, que estiveram longe de deixar inalterados os homens dos movimentos sociais nelas envolvidos, também teria podido resultar, em princípio, outra mudança de via da história. A vitória do "fáctico" imposta pela força, com que temos de nos haver, não constitui argumento nenhum contra a possibilidade de uma alternativa que nunca teve uma oportunidade nem nunca entrou no fáctico da história. Certamente que a roda do tempo não pode nem deve andar para trás, mas talvez seja preciso negar qualquer legitimidade histórica ao capitalismo, negar totalmente o seu suposto carácter de progresso sob qualquer ponto de vista, para se poder livrar dele para sempre.

O nascimento do capitalismo esteve longe de ser idílico, humano e pacífico, é o que Marx mostra no famoso capítulo de *O Capital* sobre a chamada "acumulação original", que precedeu o modo de produção capitalista desde o século XVI e criou as condições para o seu aparecimento. Longe da mitologia da história oficial ainda hoje mantida, de que o capitalismo nasceu de uma extensão pacífica, amigável e "promotora da prosperidade" do comércio e da circulação do dinheiro, Marx desenha uma imagem completamente oposta: nomeadamente a história violenta, sanguinária e cruel da separação das pessoas dos seus meios de produção, a literal expulsão da população camponesa das suas casas e fazendas, para a transformar em desenraizados "pobres" e, finalmente, potenciais trabalhadores assalariados "livres".

A história da fundação do capital é feita dos seus crimes fundadores. Aqui foi instalado o núcleo de violência da sociedade moderna, que também nas democracias do final do século XX não desapareceu e continua a existir na administração democrática das pessoas, assegurada em última instância pela força do Estado, e cujo conteúdo principal consiste em manter as pessoas separadas dos meios de produção há muito socializados, separação que dá ao capital a sua aparência

objectiva. E o crime original capitalista como que "coagulado" nesta objectivação repete-se ainda hoje todos os dias nas grandes regiões mundiais da periferia capitalista, no "sul selvagem" e no "leste selvagem" do capital mundial. Esta violência imediata, directa e sem vergonha da acumulação original em proliferação constitui o primeiro nível da barbárie capitalista.

O segundo nível é determinado pela barbárie estrutural do capitalismo no curso "normal" das suas coisas, no terreno das suas relações já consolidadas e interiorizadas. Esta barbárie estrutural surge, por um lado, indirecta e involuntariamente do encadeamento cego dos mercados e da racionalidade da economia empresarial, como consequência dos riscos e efeitos colaterais na luta concorrencial universal e permanente. Todos os dias massas de pessoas têm de sofrer privações pela simples razão de que a sua existência não interessa aos mercados. A barbárie de fome e miséria, apesar de um fundo historicamente sem precedentes de meios de produção, de possibilidades técnicas, médicas e outras, é tanto mais terrível quanto é "sem sujeito". Por outro lado, esta barbárie estrutural também tem um lado subjectivo, tanto os crimes legais (por exemplo, o trabalho infantil, que se manteve notoriamente no capitalismo global e hoje reaparece mesmo nos centros industriais) como o entrelaçamento do capitalismo com a criminalidade organizada, que apresenta uma tendência crescente ao longo da história capitalista e hoje parece atingir o clímax. Por ter feito do "lucro compulsivo" a quintessência da aspiração humana, e da concorrência de todos contra todos, o estado normal, o capitalismo não pode deixar de fazer crescer o crime de todas as cores, como numa estufa.

O terceiro nível da barbárie capitalista consiste no que é conhecido desde o século XIX como "estado de excepção", "estado de sítio" ou "estado de necessidade". Como um sistema fetichista assim paranóico provoca repetidamente crises e catástrofes, erupções sociais, choques internos e externos violentos etc., periodicamente ele tem de virar para o exterior e tornar manifesto o seu núcleo de violência. Quando se trata da substância, quando está ou parece estar em causa o próprio modo de produção capitalista, então os pilares capitalistas da sociedade, isto é, os notáveis burgueses não conhecem nem limite nem piedade, transformam-se numa besta feroz que esmaga debaixo dos pés a moralidade e mesmo a sua própria lei. Pinochet é o liberalismo em estado de excepção, pelo que é a sua verdadeira face. Esta história da barbárie capitalista em estado de excepção ou de crise tem sido tantas vezes produzida e reproduzida que dificilmente se pode esperar outra coisa no futuro. E é fraco consolo ver regularmente também os pilares da sociedade, as próprias elites funcionais serem devoradas pelos espíritos do capital que tinham invocado. Mas esses "fanáticos da valorização do valor" preferem ser massacrados por demónios a questionar a sua cegueira social.

Tudo isso levanta naturalmente a questão da responsabilidade. Na imagem simples do mundo do marxismo do movimento operário ainda havia a cuidadosa separação entre "nós" e os "outros", entre o "bom" *a priori* e o "mau" *a priori*, nas relações de vontade das classes sociais. Mas se o contexto formal comum de trabalho abstracto, forma da mercadoria, cidadania, etc. entra no campo de visão da crítica, onde está então a responsabilidade? Poderemos responsabilizar um contexto estrutural cego, o sujeito automático, por qualquer coisa, mesmo que seja o maior crime? E, inversamente, se a barbárie capitalista reside afinal nas coerções silenciosas da concorrência, não serão os actos bárbaros dos gestores maus, dos políticos sujeitos, dos burocratas administradores da crise, dos carneiros sanguinários do estado de excepção de algum modo desculpados, porque sempre condicionados e na verdade causados por leis estruturais sem sujeito da "segunda natureza"?

Tal argumentação esquece que o conceito de sujeito automático é uma metáfora paradoxal para uma relação social paradoxal. O sujeito automático não é nenhum ser individual escondido algures lá fora, mas é o feitiço social sob o qual os seres humanos submetem as suas próprias acções ao automatismo do dinheiro capitalizado. Mas quem age são sempre os próprios indivíduos. A concorrência, a luta pela sobrevivência artificialmente estimulada, as crises, etc. promovem a potência de barbárie, no entanto, na prática, essa barbárie tem de ser executada por agentes humanos, assim passando também através da sua consciência. E por isso os indivíduos são subjectivamente responsáveis pelas suas acções, tanto o mau gestor e o político sujeito, como, por outro lado, o desempregado racista e a mãe solteira anti-semita.

O enorme potencial de medo e ameaça desta sociedade tem de ser digerido diariamente, e a cada momento os indivíduos são confrontados com decisões que nunca são completamente sem

alternativa – nem à pequena escala da vida quotidiana, nem na grande escala histórico-social. Ninguém é uma marionete sem vontade, mas todos têm de expressar as arrepiantes contradições, os medos e sofrimentos deste feitiço. Não há nenhum contra-senso em concentrar a indispensável crítica social no nível das estruturas sociais predominantes, no trabalho abstracto e no sujeito automático, e, ao mesmo tempo, responsabilizar os indivíduos agentes pelas suas acções, mesmo que a sua máscara de personagem social lhes sugira o estado de irresponsabilidade.

Marx trouxe à discussão todos os níveis da barbárie capitalista. Mas o que torna a leitura tão perturbadora é o facto de ser o Marx esotérico que combina a crítica categorial das formas sociais capitalistas com a indignação causada por actos de barbárie e acusa os responsáveis com uma rara violência. Pois aqui se torna inquietantemente claro que o capital, justamente porque não é uma simples relação subjectiva de vontade, é que gera simplesmente má vontade pela sua natureza fetichista irracional – a irresponsabilidade dos responsáveis e a responsabilidade dos que não podem ser responsabilizados.

## Inscrita nos anais da humanidade com caracteres de sangue e fogo

Viu-se como o dinheiro é transformado em capital, como por meio do capital se faz mais-valia e da mais-valia se faz mais capital. Entretanto a acumulação do capital pressupõe a mais-valia, a mais-valia a produção capitalista, mas esta pressupõe a existência prévia de massas maiores de capital e força de trabalho nas mãos de produtores de mercadorias. Todo este movimento parece assim girar num círculo vicioso, do qual só saímos supondo uma acumulação «original» (*previous accumulation* em Adam Smith) anterior à acumulação capitalista, uma acumulação que não é o resultado do modo de produção capitalista mas o seu ponto de partida.

Esta acumulação original desempenha na economia política mais ou menos o mesmo papel que o pecado original na teologia. Adão deu uma dentada na maçã e com isso o pecado desceu sobre o género humano. A origem do pecado é explicada contando como anedota do passado. Num tempo remoto havia, de um lado, uma elite diligente, inteligente, e sobretudo frugal, e do outro uma escumalha preguiçosa, que dissipava tudo o que tinha e não tinha. A lenda do pecado original teológico conta-nos como o homem foi condenado a comer o pão com o suor do seu rosto; mas a história do pecado original económico revela-nos como é que há pessoas que não precisam de o fazer. Não interessa. Assim aconteceu que os primeiros acumularam riqueza e os segundos acabaram por não ter nada para vender a não ser a própria pele. E deste pecado original datam a pobreza da grande massa, que continua a não ter nada para vender a não ser a si própria apesar de todo o trabalho, e a riqueza de uns poucos, que cresce continuamente apesar de eles há muito terem deixado de trabalhar. Tal puerilidade insossa ainda é mastigada em defesa da *propriété*, por exemplo pelo senhor Thiers, com o ar sério das solenidades de Estado, aos Franceses outrora de espírito tão vivo. Mas assim que a questão da propriedade está em jogo, torna-se dever sagrado manter o ponto de vista da cartilha infantil como o único justo para todas as classes etárias e etapas de desenvolvimento. Na história real é sabido que a conquista, a subjugação, o assassínio para roubar, numa palavra, a violência, desempenham o papel principal. Na suave economia política reina desde sempre o idílio. Direito e «trabalho» foram desde sempre os únicos meios de enriquecimento, naturalmente com a excepção sempre repetida de «este ano». De facto, os métodos da acumulação original são tudo o que se quiser, só não são idílicos.

O dinheiro e a mercadoria não são desde o início capital, nem tão-pouco os meios de produção e de vida. Carecem da transformação em capital. Mas esta mesma transformação só pode processar-se em circunstâncias determinadas, que se condensam no seguinte: duas espécies muito diferentes de possuidores de mercadorias têm de se pôr frente a frente e entrar em contacto, de um lado proprietários de dinheiro, de meios de produção e de vida, aos quais o que interessa é valorizar a soma de valor por eles possuída por meio da compra de força de trabalho alheia; do outro lado trabalhadores livres, vendedores da força de trabalho própria e por isso vendedores de trabalho. Trabalhadores livres no duplo sentido de que nem eles próprios pertencem imediatamente aos meios de produção, como os escravos, servos, etc, nem também os meios de produção lhes pertencem, como no caso do camponês que trabalha a sua propriedade, antes estão livres deles, livres e soltos. Com esta polarização do mercado das mercadorias estão dadas as condições fundamentais da produção capitalista. A relação de capital pressupõe o divórcio entre os trabalhadores e a propriedade das condições de realização do trabalho. Logo que a produção capitalista se firma nos próprios pés, ela não só conserva esse divórcio, mas reprodu-lo numa escala sempre crescente. O processo que cria a relação de capital não pode, portanto, ser outra coisa senão o processo de divórcio entre o trabalhador e a propriedade das suas condições de trabalho, um processo que transforma, por um lado, os meios sociais de vida e de produção em capital e, por outro, os produtores imediatos em trabalhadores assalariados. A chamada acumulação original nada é senão o processo histórico de divórcio entre produtor e meios de produção. Ela aparece como «original» porque forma a pré-história do capital e do modo de produção que lhe corresponde.

A estrutura económica da sociedade capitalista saiu da estrutura económica da sociedade feudal. A dissolução desta libertou os elementos daquela. O produtor imediato, o trabalhador, só podia dispor da sua pessoa a partir do momento em que deixara de estar preso à gleba e de ser servo e vassalo de

outra pessoa. Para se tornar vendedor livre de força de trabalho, que leva a sua mercadoria a toda a parte onde ela encontra um mercado, ele tinha além disso de ter escapado ao domínio das corporações, aos seus regulamentos sobre aprendizes e oficiais e aos preceitos inibidores do trabalho. Com isto surge o movimento histórico que transforma os produtores em operários assalariados, por um lado, como a libertação destes da servidão e da coacção das corporações; e só este lado existe para os nossos historiógrafos burgueses. Mas, por outro lado, estes recém-libertos só se tornam vendedores de si mesmos depois de lhes terem sido roubados todos os seus meios de produção e todas as garantias da sua existência proporcionadas pelas velhas instituições feudais. E a história desta sua expropriação está inscrita nos anais da humanidade com caracteres de sangue e fogo.

Os capitalistas industriais, estes novos potentados, tiveram por sua vez de desalojar não só os mestres artesãos corporativos, mas também os senhores feudais que estavam de posse das fontes de riqueza. Deste ângulo o seu ascenso apresenta-se como fruto de uma luta vitoriosa contra o poder feudal e seus privilégios revoltantes, bem como contra as corporações e os grilhões que estas colocavam ao livre desenvolvimento da produção e à livre exploração do homem pelo homem. Os cavaleiros da indústria, todavia, só conseguiram desalojar os cavaleiros da espada por meio da exploração de acontecimentos de que estavam completamente inocentes. Eles elevaram-se por meios tão vis como aqueles por meio dos quais o liberto romano se fez outrora senhor do seu *patronus*.

O ponto de partida do desenvolvimento que gera tanto o operário assalariado como o capitalista foi a servidão do trabalhador. O progresso consistiu numa mudança de forma desta servidão, na transformação da exploração feudal em capitalista. Para compreender o seu curso não precisamos de recuar muito. Embora os primeiros começos de produção capitalista se nos deparem esporadicamente já nos séculos XIV e XV em algumas cidades do Mediterrâneo, a era capitalista data apenas do século XVI. Ali onde ela aparece está a abolição da servidão há muito consumada, e o ponto mais brilhante da Idade Média, a existência de cidades soberanas, há muito tempo a empalidecer.

Fazem época na história da acumulação original todos os revolucionamentos que servem de alavanca à classe dos capitalistas em formação; acima de todos, porém, os momentos em que grandes massas humanas, de súbito e violentamente, são arrancadas aos seus meios de subsistência e atiradas para o mercado de trabalho como proletários fora-da-lei. A expropriação da terra ao produtor rural, ao camponês, forma a base de todo o processo. A sua história assume coloração diversa nos diversos países e percorre as diversas fases em sequência diversa e em diversas épocas da história. Apenas em Inglaterra, que por isso tomamos como exemplo, ela possui a forma clássica ...

Em Inglaterra a servidão desaparecera de facto na parte final do século XIV. A imensa maioria da população era então composta, e ainda mais no século XV, por camponeses livres que cultivavam as suas próprias terras, fosse qual fosse o título feudal atrás do qual se escondia a sua propriedade. Nas quintas senhoriais maiores, o *bailiff* (feitor), anteriormente ele mesmo servo, foi desalojado pelo rendeiro livre. Os operários assalariados da agricultura eram compostos em parte por camponeses, que valorizavam o seu tempo de ócio trabalhando para grandes proprietários, e em parte por uma classe autónoma, pouco numerosa em termos relativos e absolutos, de autênticos operários assalariados. Mesmo estes últimos eram de facto simultaneamente camponeses autónomos, pois além do seu salário recebiam terra arável, no montante de 4 e mais acres, bem como *cottages*. Além disso, gozavam, com os camponeses autênticos, do usufruto da terra comunal, no qual pastava o seu gado e que ao mesmo tempo lhes oferecia lenha, madeira, turfa, etc. Em todos os países da Europa a produção feudal está caracterizada pela divisão da terra pelo maior número possível de subtitulares. O poder do senhor feudal, como o de todo o soberano, assentava não na extensão da lista das suas rendas mas no número dos seus súbditos, e este dependia do número de camponeses que exploravam terra própria. Embora o solo inglês depois da conquista normanda tenha sido dividido em baronias gigantescas, das quais uma única muitas vezes incluía 900 das antigas senhorias anglo-saxónicas, ele estava semeado de pequenas explorações camponesas apenas aqui e além interrompidas por quintas senhoriais maiores. Foram essas relações, com o florescimento simultâneo das cidades característico do século XV, que permitiram aquela riqueza popular que o chanceler Fortescue pintou com tanta eloquência

no seu *Laudibus Legum Angliae* [Dos Méritos das Leis de Inglaterra], mas elas excluía a riqueza de capital.

O prelúdio do revolucionamento que criou a base do modo de produção capitalista desenrolou-se no último terço do século XV e nos primeiros decénios do século XVI. Foi lançada para o mercado de trabalho uma massa de proletários fora-da-lei pela dissolução dos séquitos feudais, os quais, como Sir James Steuart justamente observa, «por toda a parte inutilmente enchiam casa e castelo». Embora o poder real, ele próprio um produto do desenvolvimento burguês, tivesse, na sua ânsia de soberania absoluta, acelerado violentamente a dissolução destes séquitos, não foi de modo nenhum a única causa dela. Pelo contrário, na mais arrogante oposição ao rei e ao parlamento, também o grande senhor feudal criou um proletariado desigualmente maior, ao expulsar violentamente o campesinato da terra sobre a qual este tinha o mesmo título de direito feudal que ele próprio, e ao usurpar a sua terra comunal. O impulso imediato neste sentido foi dado em Inglaterra nomeadamente pelo florescimento da manufatura flamenga da lã e o correspondente aumento dos preços da lã. As grandes guerras feudais tinham devorado a velha nobreza feudal, e a nova era filha do seu tempo, sendo para ela o dinheiro o poder de todos os poderes. Transformação da terra arável em pastagem de ovelhas tornou-se, portanto, a sua consigna. Harrison, na sua *Description of England. Prefixed to Holinshed's Chronicles* [Descrição de Inglaterra. Anteposta às Crónicas de Holinshed], descreve como a expropriação dos pequenos camponeses arruinou o campo. “*What care our great encroachers!*” (Que importa isso aos nossos grandes usurpadores!) As habitações dos camponeses e as *cottages* dos trabalhadores foram violentamente arrasadas ou abandonadas à ruína. Diz Harrison:

«Se procurarmos os velhos registos de todos os senhorios feudais... veremos que inúmeras casas e pequenas propriedades camponesas desapareceram, que o campo alimenta muito menos gente, que muitas cidades estão arruinadas, embora algumas novas floresçam... Eu teria algo a contar sobre cidades e aldeias que foram destruídas para ceder lugar a pastagens de ovelhas e onde só restaram as casas dos antigos senhores.»

As queixas dessas velhas crónicas são sempre exageradas, mas assinalam com exactidão a impressão causada nos próprios contemporâneos pela revolução nas relações de produção. Uma comparação entre os escritos do chanceler Fortescue e os de Thomas More evidencia o abismo entre os séculos XV e XVI. Da sua idade de ouro, como Thornton justamente diz, a classe operária inglesa precipita-se sem quaisquer transições na de ferro.

A legislação aterrou-se perante este revolucionamento. Ela não se encontrava ainda no cume da civilização em que a «*wealth of the nation*», isto é, formação de capital e a exploração e empobrecimento brutais da massa popular valem como última Thule de toda a sabedoria de Estado. Na sua história de Henrique VII diz Bacon:

“Naquele tempo” (1489) “aumentaram as queixas sobre a transformação de terras de lavoura em pastagens” (para criação de ovelhas etc.), “fáceis de vigiar com poucos pastores; e as propriedades arrendadas temporária, vitalícia ou anualmente (das quais vivia grande parte dos *yeomen*) foram transformados em domínios senhoriais. Isso provocou uma decadência do povo, e daí uma decadência das cidades, igrejas, díizimos ... Na cura desse mal, foi admirável, naquela época, a sabedoria do rei e do Parlamento ... Adotaram medidas contra essa usurpação que despovoava os domínios comunais (*depopulating inclosures*) e o despovoador regime de pastagens (*depopulating pasture*) que o acompanhava.”

Uma lei de Henrique VII, 1489, c. 19, proibia a destruição de todas as casas de lavoura às quais pertencessem pelo menos 20 acres de terra. Numa lei, 25, Henrique VIII, é renovada essa mesma norma. Aí se lê, entre outras coisas, que

«muitas terras arrendadas e grandes rebanhos, em especial ovelhas, se concentram em poucas mãos; pelo que as rendas da terra subiram muito e a lavoura muito decaiu, igrejas e casas foram deitadas abaixo, massas espantosas de povo foram incapacitadas de se manter e às suas famílias».

A lei ordena por isso a reconstrução das quintas decaídas, determina a relação entre terra de cereal e terra de pastagem, etc. Uma lei de 1533 lamenta que muitos proprietários possuam 24 000 ovelhas e limita o número destas a 2000. O lamento do povo e a legislação ao longo de 150 anos a partir de

Henrique VII contra a expropriação dos pequenos rendeiros e camponeses foram igualmente infrutíferos. O segredo do seu inêxito é Bacon quem no-lo diz sem disso se aperceber.

«A acção de Henrique VII», diz ele nos seus *Essays, Civil and Moral* [Ensaio Civis e Morais], secção 29, «foi profunda e admirável, ao estabelecer um padrão para quintas e casas de lavoura; isto é, mantendo-lhes uma proporção de terra de modo a poder viver um súbdito em conveniente desafogo, e não em condição servil, e a manter o arado nas mãos dos donos e não de alugados (*to keep the plough in the hand of the owners and not hirelings*).»

O que o sistema capitalista exigia era, pelo contrário, situação servil da massa do povo, a própria transformação desta em alugados e a transformação dos seus meios de trabalho em capital. Durante este período de transição a legislação procurou também conservar os 4 acres de terra junto da *cottage* do trabalhador assalariado rural e proibiu-lhe a aceitação de inquilinos na sua *cottage*. Ainda em 1627, sob Carlos I, Roger Crocker de Fontmill foi condenado devido à construção de uma *cottage* no senhorio de Fontmill sem 4 acres de terra como seu anexo permanente; ainda em 1638, sob Carlos I, foi nomeada uma comissão real para forçar a execução das velhas leis, nomeadamente também sobre os 4 acres de terra; Cromwell ainda proibiu a construção de uma casa a cerca de 4 milhas de Londres sem a dotação à mesma de 4 acres de terra. Ainda na primeira metade do século XVIII se lamenta quando a *cottage* do operário rural não tem uma pertença de 1 ou 2 acres de terra. Hoje em dia ele é feliz se ela for dotada de um pequeno quintal ou se ele puder arrendar longe dela um par de varas de terra.

«Senhores da terra e rendeiros», diz o Dr. Hunter, «agem aqui de mãos dadas. Alguns acres com a *cottage* tornariam os trabalhadores demasiado independentes.»

O processo violento de expropriação da massa do povo no século XVI recebeu um novo e terrível impulso da Reforma e, na sequência desta, do roubo colossal das propriedades da Igreja. A Igreja católica era, ao tempo da Reforma, proprietária feudal de uma grande parte da terra inglesa. A supressão dos conventos, etc, atirou os habitantes destes para o proletariado. As próprias propriedades da Igreja foram em grande parte oferecidas a favoritos reais rapaces, ou vendidas a um preço irrisório a rendeiros e cidadãos especuladores que expulsavam em massa os antigos subfeudatários hereditários e juntavam as suas explorações numa só. A propriedade de uma parte dos dízimos da Igreja, garantida por lei aos rurais empobrecidos, foi confiscada implicitamente. «*Pauper ubique jacet*», exclamou a rainha Isabel após uma viagem pela Inglaterra. No 43.º ano do seu governo tornou-se finalmente forçoso reconhecer oficialmente o pauperismo pela introdução do imposto dos pobres.

«Os autores desta lei parece terem tido vergonha de declarar os fundamentos dela, pois [contrariamente ao uso tradicional] não tem qualquer *preamble* (exposição de motivos).» (William Cobett: *A History of the Protestant Reformation* [Uma História da Reforma Protestante], § 471)

... Estes efeitos imediatos da Reforma não foram os mais duradouros. A propriedade da Igreja formava o bastião religioso das relações de propriedade fundiária antigas. Com a queda daquela, estas já não eram sustentáveis. Ainda nos últimos decénios do século XVII a *yeomanry* era um campesinato independente, mais numeroso do que a classe dos rendeiros. Tinham formado a força principal de Cromwell e estavam, mesmo segundo a confissão de Macaulay, em oposição vantajosa aos sórdidos fidalgos bêbados e seus servidores, os padres do campo, que tinham de desposar a «criada favorita» do senhor. Mesmo os trabalhadores assalariados do campo eram ainda co-possuidores da propriedade comunal. Por volta de 1750 tinha desaparecido a *yeomanry* e nos últimos decénios do século XVII o último vestígio de propriedade comunal dos agricultores. Abstraímos aqui dos móveis puramente económicos da revolução na agricultura. O que procuramos são as suas violentas alavancas.

Sob a restauração dos Stuarts, os proprietários fundiários consumaram legalmente uma usurpação que se completou também por toda a parte no continente sem formalidades legais. Suprimiram a organização feudal da terra, quer dizer: desembaraçaram-se das suas obrigações para com o Estado, «indemnizaram» o Estado através de impostos sobre o campesinato e restante massa do povo, reivindicaram uma propriedade privada moderna sobre patrimónios de que apenas possuíam um título feudal e, finalmente, outorgaram aquelas leis de domiciliação (*laws of settlement*) que, *mutatis*

*mutandis*, agiram sobre o agricultor inglês como o édito do tártaro Boris Godunov sobre o campesinato russo.

A «*glorious Revolution*» (Revolução gloriosa) com Guilherme III de Orange trouxe ao poder os apropriadores de mais-valia, senhores da terra e capitalistas. Inauguraram a nova era exercitando numa escala colossal o roubo de domínios do Estado, até então só modestamente cometido. Estas terras foram doadas, vendidas a preços ridículos ou também anexadas a propriedades privadas por usurpação directa. Tudo isto aconteceu sem a mínima observação da etiqueta legal. A propriedade do Estado apossada assim fraudulentamente, juntamente com a espoliação da Igreja, na medida em que não se perderam durante a revolução republicana, formam a base dos domínios principescos de hoje da oligarquia inglesa. Os capitalistas burgueses favoreceram a operação, entre outras coisas, para transformarem a terra num puro artigo de comércio, para estenderem o domínio da grande empresa agrícola, para aumentarem o seu abastecimento de proletários fora-da-lei do campo etc. Além disso, a nova aristocracia fundiária era a aliada natural da nova bancocracia, da alta finança mal saída do ovo e dos grandes manufactureiros que se apoiavam então em tarifas proteccionistas ...

A propriedade comunal – bem distinta da propriedade do Estado que acaba de ser referida – era uma instituição vetero-germânica, que sobrevivia sob o manto da feudalidade. Vimos como a sua usurpação pela força, na maior parte das vezes acompanhada pela transformação da terra de cultivo em pastagem, começa no fim do século XV e continua no século XVI. Mas nesta altura o processo completou-se como acto violento individual, contra o qual a legislação há 150 anos que luta em vão. O progresso do século XVIII revela-se em que agora a própria lei se torna veículo do roubo da terra do povo, apesar de os grandes rendeiros também aplicarem os seus pequenos métodos privados independentes. A forma parlamentar do roubo é a das «*Bills for Inclosures of Commons*» (leis para a vedação de terrenos comunais), por outras palavras, decretos pelos quais os senhores da terra oferecem a si próprios terra do povo como propriedade privada, decretos da expropriação do povo. Sir F. M. Eden refuta as suas próprias alegações astutas de advogado, em que procura apresentar a propriedade comunal como propriedade privada dos grandes proprietários fundiários que tomaram o lugar dos feudais, uma vez que ele próprio reclama uma «lei geral do Parlamento para a vedação dos terrenos comunais», admitindo assim que é preciso um golpe de Estado parlamentar para a sua transformação em propriedade privada, mas reclamando da legislatura, por outro lado, uma «indemnização» para os pobres expropriados.

Enquanto para o lugar dos *yeomen* independentes entravam *tenants-at-will*, pequenos rendeiros sujeitos a rescisão com pré-aviso de um ano, um bando servil e dependente do arbítrio do senhor da terra, o roubo sistemático da propriedade comunal juntamente com o roubo dos domínios do Estado ajudou a engrossar aqueles grandes arrendamentos a que no século XVIII se chamou arrendamentos de capital ou arrendamentos de comerciante, e a «libertar» o povo do campo como proletariado para a indústria.

O século XVIII, contudo, ainda não concebe a identidade entre riqueza nacional e pobreza do povo na mesma medida que o século XIX. Daí a polémica mais veemente na literatura económica daquele tempo acerca da «*inclosure of commons*». Apresento algumas passagens da grande quantidade de material que tenho comigo, porque assim as situações são ilustradas de um modo vivo.

«Em várias paróquias do Hertfordshire», escreve uma pena indignada, «24 quintas, com uma média de 50-150 acres, foram fundidas em três quintas.» (Thomas Wright, *A Short Address to the Public on the Monopoly of Large Farms* (1779), p. 2-3) «No Northamptonshire e Leicestershire, a vedação de terras comunais teve lugar numa escala muito grande, e a maior parte dos novos senhorios resultantes da vedação foi transformada em pastagem, em consequência do que muitos senhorios em que anteriormente eram lavrados 1500 acres não têm agora 50 acres lavrados anualmente ... As ruínas de antigas moradias, celeiros, estábulos etc. são os únicos vestígios dos antigos habitantes. Uma centena de casas e famílias em algumas aldeias de campo aberto... mingou para oito ou dez... Os detentores de terra na maior parte das paróquias que foram vedadas apenas há 15 ou 20 anos são muito poucos em comparação com o número dos que as ocupavam no seu estado de campo aberto. Não é uma coisa fora do comum 4 ou 5 ricos criadores de gado açambarcarem um grande senhorio

vedado que antes estava na mão de 20 ou 30 lavradores e outros tantos rendeiros e proprietários mais pequenos. Estes todos são atirados para fora do seu modo de vida com as suas famílias e muitas outras famílias que eram principalmente empregues e sustentadas por eles.» (Rev. Addington, *Inquiry into the Reasons for or against Enclosing Open Fields* [Investigação sobre as Razões, a Favor e Contra, a Vedação de Campos Abertos], London, 1772, pp. 37-43 *passim*)

Não foi apenas terra inculta, mas frequentemente terra cultivada comunitariamente ou mediante um determinado pagamento à comuna, que a pretexto da vedação foi anexada pelo senhor da terra limítrofe.

«Tenho aqui em vista vedações de terras e campos abertos já cultivados. É reconhecido, mesmo pelos escritores que defendem as vedações, que estas diminuem as aldeias, aumentam os monopólios das quintas, sobem os preços das provisões e produzem despovoamento... e mesmo a vedação de terras incultas (como actualmente prossegue) pesa muito sobre os pobres, privando-os de uma parte da sua subsistência, e apenas vai no sentido de aumentar quintas já muito grandes.» (Dr. R. Price, *Observations on Reversionary Payments* [Observações sobre Pagamentos Reversíveis], London 1803, vol. II, pp. 155, 156 ) «Quando», diz o Dr. Price, «esta terra for parar às mãos de poucos grandes rendeiros, a consequência será que os pequenos rendeiros» (antes designados por ele como «uma multidão de pequenos proprietários e rendeiros [tenants] que se mantêm a si próprios e às famílias com o produto da terra que ocupam, com ovelhas criadas em comum, com aves de capoeira, porcos, etc, e que, por conseguinte, têm pouca ocasião de comprar qualquer dos meios de subsistência») «serão convertidos num corpo de homens que ganham a sua subsistência trabalhando para outros e que estarão na necessidade de ir ao mercado para tudo o que quiserem... Haverá talvez mais trabalho, porque haverá mais coacção a ele. As cidades e as manufacturas aumentarão, porque mais gente será conduzida para elas à procura de residência e de emprego. Este é o sentido em que a absorção de quintas naturalmente opera. E este é o sentido em que, há muitos anos, está efectivamente a operar neste reino.» (l. c, pp. 147, 148 )

Ele apreende o efeito total das *inclosures* deste modo:

«No geral, as circunstâncias das camadas mais baixas de homens são alteradas, sob quase todos os aspectos, para pior. De pequenos ocupantes de terra são reduzidos ao estado de jornaleiros e mercenários; e, ao mesmo tempo, a sua subsistência em tal estado tornou-se mais difícil.» (l. c, pp. 159, 160)

De facto, a usurpação da terra comunal e a revolução da agricultura que a acompanha actuam tão agudamente sobre os trabalhadores agrícolas que, segundo o próprio Eden, entre 1765 e 1780, o seu salário começou a cair abaixo do mínimo e a ser complementado pelo socorro oficial aos pobres. O seu salário, diz ele, «dava apenas para as necessidades vitais absolutas».

Ouçamos, por um momento, um defensor das *enclosures* e adversário do Dr. Price.

«Não se pode concluir que há despovoamento porque não se vêem homens a gastar o seu trabalho no campo aberto... Se, convertendo os pequenos rendeiros num corpo de homens que têm de trabalhar para outros, se produz mais trabalho, isto é uma vantagem que a nação» (a que, é claro, os «convertidos» não pertencem) «deveria desejar porque... sendo maior o produto quando os seus trabalhos conjuntos são empregues numa quinta, haverá um excedente [surplus] para as manufacturas e, por este meio, as manufacturas, uma das minas de ouro da nação, aumentarão na proporção da quantidade de cereal produzido.» (J. Arbuthnot, *An Inquiry into the Connexion between the Present Price of Provisions, etc.* [Uma Investigação sobre a Conexão entre o Presente Preço das Provisões, etc], pp. 124, 129)

A estóica tranquilidade de alma com que o economista político considera a mais insolente violação do «sagrado direito de propriedade» e o feito violento mais grosseiro contra pessoas, desde que sejam exigidos para estabelecer a base do modo de produção capitalista, é-nos mostrada, entre outros, pelo além disso ainda conservadoramente colorido e «filantrópico» Sir F. M. Eden. Toda a série de roubos, horrores e atribulações do povo, que acompanharam a expropriação violenta do povo do último terço do século XV até ao fim do século XVIII, leva-o apenas à «confortável» reflexão conclusiva de que:

«Tinha de ser estabelecida a devida proporção entre terra arável e pastagem. Durante todo o século XIV e a maior parte do século XV, havia um acre de pastagem para 2, 3 e mesmo 4 de terra arável. Pelos meados do século XVI, a proporção tinha mudado para 2 acres de pastagem para 2, mais tarde, de 2 acres de pastagem para um de terra arável, até que, por fim, a proporção justa de 3 acres de pastagem para um de terra arável foi atingida.»

No século XIX, naturalmente, perdera-se a própria reminiscência da conexão entre cultivador e propriedade comunal. Para já não falar de tempos mais tardios, que *farthing* de compensação recebeu alguma vez o povo do campo pelos 3 511 770 acres de terra comunal que lhe foram roubados entre 1810 e 1831 e parlamentarmente dados de presente pelos *landlords* aos *landlords*?

O último grande processo de expropriação do cultivador da terra é finalmente o chamado *Clearing of Estates* (limpeza das propriedades, de facto, varrimento dos homens para fora delas). Todos os métodos ingleses até aqui considerados culminaram na «limpeza». Como vimos pela descrição da situação moderna na secção precedente, prossegue-se agora, onde já não há mais camponeses independentes para varrer, com a «limpeza» das *cottages*, de tal modo que o operário agrícola não mais encontre na própria terra por ele cultivada o espaço necessário para o seu próprio alojamento. O que, porém, «*Clearing of Estates*» em sentido próprio significa, só o aprendemos na terra prometida da literatura romanesca moderna, na Alta Escócia. Lá o processo assinala-se pelo seu carácter sistemático, pela grandeza da escala em que de um golpe ele é executado (na Irlanda, os senhores da terra levaram as coisas ao ponto de varrerem várias aldeias ao mesmo tempo; na Alta Escócia, trata-se de superfícies do tamanho de ducados alemães) – e, finalmente, pela forma particular da propriedade fundiária subtraída.

Os Celtas da Alta Escócia subsistiam em clãs, cada um dos quais era proprietário da terra por ele colonizada. O representante do clã, o seu chefe ou «grande homem», era apenas proprietário titular dessa terra exactamente como a rainha de Inglaterra é proprietária titular do conjunto da terra nacional. Quando o governo inglês conseguiu subjugar as guerras internas destes «grandes homens» e as suas constantes incursões pelas planícies da Baixa Escócia, os chefes dos clãs de modo nenhum desistiram do seu velho ofício de ladrões; apenas mudaram a forma. Por sua própria autoridade, transformaram o seu direito de propriedade titular em direito de propriedade privada e, como isso provocasse resistência por parte das gentes dos clãs, decidiram expulsá-las pela violência aberta.

«Um rei de Inglaterra também podia com o mesmo direito arrogar-se o direito de empurrar os seus súbditos para o mar»

diz o Professor Newman. (F. W. Newman, l. c., p. 132.) ... No século XVIII, foi ao mesmo tempo proibida aos gaélicos expulsos do campo a emigração, para os impelir pela força para Glasgow e outras cidades fabris. Como exemplo dos métodos dominantes no século XIX, bastam aqui as «limpezas» da Duquesa de Sutherland. Esta pessoa instruída em economia decidiu, logo na sua entrada para o governo, empreender uma cura económica radical e transformar todo o condado – cuja população já anteriormente se tinha reduzido a 15 000 por processos semelhantes – em pastagem de ovelhas. De 1814 a 1820, estes 15 000 habitantes, aproximadamente 3 000 famílias, foram sistematicamente expulsos e exterminados. Todas as suas aldeias foram destruídas e reduzidas a cinzas, todos os seus campos foram transformados em pastagens. Soldados britânicos foram encarregados da execução e chegaram a confrontações com os naturais. Uma mulher de idade ardeu nas chamas da choupana que se recusou a abandonar. Assim, esta madame apropriou-se de 794 000 acres de terra, que desde tempos imemoriais pertenciam ao clã ... No ano de 1825, os 15 000 gaélicos já estavam substituídos por 131 000 ovelhas. A parte dos aborígenes atirada para a orla marítima procurava viver da captura de peixe. Tornaram-se anfíbios, como disse um escritor inglês, e viviam metade na terra e metade na água e, com isso tudo, só viviam metade de ambas.

Mas, os bons dos gaélicos ainda deviam expiar de um modo mais duro a sua idolatria romântica de montanheseiros pelos «grandes homens» do clã. O cheiro do peixe subiu ao nariz dos grandes homens. Farejaram algo de lucrativo por detrás e arrendaram a orla marítima aos grandes negociantes de peixe de Londres. Os gaélicos foram expulsos pela segunda vez ...

O roubo das propriedades da Igreja, a alienação fraudulenta dos domínios do Estado, o roubo da propriedade comunal, a transformação, usurpatória e executada com um terrorismo sem cerimónia, da propriedade feudal e do clã em propriedade privada moderna, foram outros tantos métodos idílicos da acumulação original. Eles conquistaram o campo para a agricultura capitalista, anexaram a terra

ao capital e criaram para a indústria citadina o necessário aprovisionamento de proletariado fora-da-lei ...

Os expulsos da terra pela dissolução dos séquitos feudais e pela expropriação repetida e violenta, este proletariado fora-da-lei não podia ser absorvido pela manufactura nascente tão rapidamente quanto era posto no mundo. Por outro lado, estes homens subitamente catapultados para fora da sua órbita de vida habitual não se podiam adaptar tão subitamente à disciplina da nova situação. Transformaram-se massivamente em mendigos, ladrões, vagabundos, em parte por inclinação, na maioria dos casos por força das circunstâncias. Daí uma legislação sangrenta contra a vagabundagem no fim do século XV e durante todo o século XVI em toda a Europa ocidental. Os pais da classe operária actual foram, antes de mais, castigados pela transformação em vagabundos e pobres a que foram sujeitos. A legislação tratava-os como criminosos «voluntários» e pressupunha que dependia da boa vontade deles que continuassem a trabalhar nas velhas condições que já não existiam.

Em Inglaterra, essa legislação começou com Henrique VII.

Henrique VIII, em 1530: os mendigos velhos e incapazes de trabalhar recebem uma licença de mendigo. Em contrapartida, chicoteamento e encarceramento para os vagabundos robustos. Devem ser atados à parte de trás de uma carroça e fustigados até que o sangue escorra do seu corpo, fazem depois um juramento de regressarem ao seu lugar de nascimento ou aonde moraram nos últimos três anos e de «se porem ao trabalho» (*to put himself to labour*). Que ironia cruel! No ano 27 de Henrique VIII o estatuto precedente é repetido, mas reforçado com novos aditamentos. Ao ser apanhado pela segunda vez em vagabundagem, o chicoteamento deve ser repetido e metade da orelha cortada, à terceira vez, porém, o visado é executado como grande criminoso e inimigo da comunidade.

Eduardo VI: um estatuto do primeiro ano do seu reinado, 1547, ordena que, se alguém se recusar a trabalhar, deve ser sentenciado como escravo da pessoa que o denunciou como desocupado. O dono deve alimentar o seu escravo com pão e água, bebida fraca e os restos de carne que achar convenientes. Tem o direito de o obrigar a qualquer trabalho ainda que repugnante por meio de chicoteamento e de agrilhoamento. Se o escravo se ausentar por 14 dias, é condenado à escravatura por toda a vida e deve ser marcado a fogo com a letra S na frente ou nas faces; se ele fugir pela terceira vez, é executado como traidor público. O dono pode vendê-lo, legá-lo, alugá-lo, como escravo, inteiramente como outro bem móvel ou gado. Se os escravos empreenderem algo contra os donos, devem igualmente ser executados. Por informação os juízes de paz devem perseguir o malandro. Se se verificar que um vadio não fez nada durante três dias, deve ser levado para o seu lugar de nascimento, marcado a fogo com um ferro ao rubro no peito com o sinal V, e aí, com cadeias, deve ser utilizado nas ruas ou em qualquer outro serviço. Se o vagabundo der um lugar de nascimento falso, como castigo deve ficar escravo por toda a vida desse lugar, dos moradores ou da corporação e ser marcado a fogo com um S. Todas as pessoas têm o direito de tirar os filhos aos vagabundos e de os manter como aprendizes – os rapazes até aos 24 anos, as raparigas até aos 20 anos. Se fugirem, deverão ficar escravos do dono até essa idade, o qual, consoante quiser, os poderá prender com cadeias, chicotear, etc. Cada dono pode pôr um anel de ferro à volta do pescoço, do braço ou da perna do seu escravo, para o conhecer melhor e estar seguro de que é seu. A última parte deste estatuto prevê que certos pobres devem ser empregados pelo lugar, ou pelos indivíduos que lhes queiram dar de comer e de beber e encontrar trabalho para eles. Esta espécie de escravos paroquiais conservou-se em Inglaterra até bem dentro do século XIX, sob o nome de *roundsmen* (circulantes).

Isabel, em 1572: mendigos sem licença e acima dos 14 anos de idade devem ser fortemente chicoteados e marcados a fogo na orelha esquerda, no caso de ninguém os querer tomar ao seu serviço por dois anos; em caso de repetição, se estão acima dos 18 anos de idade, devem ser executados, se ninguém os quiser tomar ao seu serviço por dois anos; à terceira reincidência, porém, são executados sem piedade como traidores públicos. Estatutos semelhantes: no ano 18.º de Isabel, c. 13, e em 1597.

Jaime I: uma pessoa vadia e mendiga é declarada malandro e vagabundo. Os juízes de paz nas *Petty Sessions* têm o poder de os mandar chicotear em público e de os encarcerar, na primeira vez que forem apanhados, por 6 meses, na segunda, por 2 anos. Durante a prisão devem ser chicoteados tanto

e tão frequentemente quanto os juízes de paz acharem por bem ... Os vagabundos incorrigíveis e perigosos devem ser marcados a fogo com um R no ombro esquerdo e postos a trabalhos forçados e, se forem de novo apanhados a mendigar, devem ser executados sem piedade. Estas ordenações, legalmente vinculativas até aos primeiros tempos do século XVIII, só foram revogadas por Ana no 12.º do seu reinado, c. 23.

Leis semelhantes em França, onde, por meados do século XVII, foi estabelecido em Paris um reino dos vagabundos (*royaume des truands*). Ainda nos primeiros tempos de Luís XVI (Ordenança de 13 de Julho de 1777), todo o homem sãmente constituído dos 16 aos 60 anos, se não tivesse meios de existência e exercício de uma profissão, era mandado para as galeras. Semelhante é o estatuto de Carlos V para os Países Baixos de Outubro de 1537, o primeiro édito dos Estados e Cidades da Holanda de 19 de Março de 1614, a proclamação das Províncias Unidas de 25 de Junho de 1649 etc.

Assim, o povo do campo, expropriado à força da terra, expulso e feito vagabundo, foi chicoteado, marcado a fogo e torturado por leis grotescamente terroristas, para a disciplina necessária ao sistema do trabalho assalariado.

Não é suficiente que as condições de trabalho apareçam num pólo como capital e no outro como homens que não têm nada que vender a não ser a sua força de trabalho. Também não é suficiente forçá-los a venderem-se de livre vontade. No decurso da produção capitalista, desenvolve-se uma classe operária que, por educação, tradição, hábito, admite as exigências daquele modo de produção como evidentes leis da Natureza. A organização do processo de produção capitalista constituído quebra qualquer resistência; a constante criação de uma sobrepopulação relativa mantém a lei da oferta e da procura de trabalho e, portanto, o trabalho assalariado numa via que corresponde às necessidades de utilização do capital; a compulsão surda das relações económicas confirma a dominação dos capitalistas sobre os operários. Violência imediata, extra-económica, com efeito, é sempre ainda aplicada, mas apenas excepcionalmente. Para o curso habitual das coisas, os operários podem permanecer abandonados às «leis naturais da produção», isto é, à sua dependência do capital, decorrente das próprias condições da produção por eles garantida e eternizada. Durante a génese histórica da produção capitalista foi de outra maneira. A burguesia ascendente precisa e emprega o poder do Estado para «regular» o trabalho assalariado, isto é, para o comprimir dentro dos limites que convêm à obtenção de mais-valia, para prolongar o dia de trabalho e para conservar o próprio operário num grau normal de dependência. Este é um momento essencial da chamada acumulação original.

A classe dos operários assalariados, que surgiu na última metade do século XIV, formava, então e no século seguinte, apenas uma parte constitutiva muito pequena do povo, que estava fortemente protegida na sua posição pela exploração camponesa autónoma, no campo, e pela organização da corporação, na cidade. No campo e na cidade, mestre e operário estavam socialmente próximos. A subordinação do trabalho ao capital era apenas formal, isto é, o próprio modo de produção não possuía ainda nenhum carácter especificamente capitalista. O elemento variável do capital prevalecia muito sobre o seu elemento constante. A procura de trabalho assalariado cresceu, portanto, rapidamente com cada acumulação de capital, enquanto a oferta de trabalho assalariado só lentamente a seguiu. Uma grande parte do produto nacional, mais tarde transformado em fundo de acumulação do capital, entrava então ainda no fundo de consumo do operário ...

O *Statute of Labourers* foi promulgado a urgentes instâncias da Câmara dos Comuns.

«Primeiramente», diz um Tory ingenuamente, «os pobres pediram salários tão altos a ponto de ameaçarem a indústria e a riqueza. Depois, os seus salários são tão baixos a ponto de igualmente ameaçarem a indústria e a riqueza – e talvez mais –, mas num outro sentido.» (J. B. Byles, *Sophisms of Free Trade. By a Barrister* [Sofismas do Comércio Livre. Por Um Advogado], Lond., 1850, p. 206)

Foi legalmente fixada uma tarifa de salários para a cidade e o campo, para trabalho à peça e à jorna. Os operários rurais devem alugar-se ao ano, os cidadãos no «mercado aberto». Foi proibido, sob pena de prisão, pagar salários mais altos do que os estatutários, mas o recebimento de salário mais alto era mais fortemente castigado do que o seu pagamento. Assim, nas secções 18 e 19 do Estatuto de

Aprendiz de Isabel, inflige-se uma pena de prisão de dez dias àquele que pagar um salário mais alto e, em contrapartida, uma pena de prisão de vinte e um dias àquele que o receber ... A coligação de operários foi tratada como crime grave, do século XIV até 1825, ano da abolição das leis anti-coligação. O espírito do Estatuto dos Operários de 1349 e dos que se lhe sucederam manifesta-se claramente em que, com efeito, foi ditado pelo Estado um máximo para o salário, mas de modo nenhum um mínimo.

No século XVI, como se sabe, a situação dos operários piorou muito. O salário em dinheiro aumentou, mas não em proporção com a depreciação do dinheiro e o correspondente aumento do preço das mercadorias. Portanto, de facto, o salário baixou. Todavia, as leis com vista à sua redução mantiveram-se, juntamente com o corte de orelhas e o marcar a fogo daqueles «que ninguém quisesse tomar ao serviço». Através do Estatuto do Aprendiz, do ano 5 de Isabel, c. 3, os juizes de paz foram autorizados a fixar certos salários e a modificarem-nos segundo as épocas do ano e os preços das mercadorias. Jaime I estendeu esta regulamentação do trabalho também a tecelões, fiandeiros e todas as categorias possíveis de operários; Jorge II estendeu as leis contra a coligação de operários a todas as manufacturas.

No período da manufactura propriamente dito, o modo de produção capitalista tinha-se fortalecido suficientemente para tornar a regulamentação legal do salário tão inexecutável como supérflua, mas, em caso de necessidade, não se queria ficar privado das armas do velho arsenal ... As determinações dos Estatutos dos Operários, acerca de contratos entre mestre e operário assalariado, acerca de notificações de prazos e coisas parecidas, que só permitem uma acção civil contra o mestre que quebre o contrato, mas permitem uma acção criminal contra o operário que quebre o contrato, estão em pleno vigor até à hora actual.

As leis cruéis contra as coligações caíram em 1825 ante a atitude ameaçadora do proletariado. Apesar disso, só caíram em parte. Alguns lindos restos dos velhos Estatutos só desapareceram em 1859 ... Vê-se que, só contra vontade e sob a pressão das massas, é que o Parlamento inglês renunciou às leis contra as greves e as *Trades' Unions*, depois de ele próprio, durante cinco séculos, com desavergonhado egoísmo, ter apoiado a posição de uma *Trades' Union* permanente dos capitalistas contra os operários.

Logo no começo da tempestade revolucionária, a burguesia francesa ousou retirar de novo aos operários o direito de associação acabado de conquistar. Pelo decreto de 14 de Junho de 1791, declarava toda a coligação de operários como um «atentado à liberdade e à declaração dos direitos do homem», punível com 500 libras juntamente com a privação por um ano dos direitos activos dos cidadãos. Esta lei, que à maneira do Estado policial comprimiu a luta de concorrência entre capital e trabalho no interior de limites confortáveis para o capital, sobreviveu a revoluções e mudanças de dinastia. O próprio governo do Terror deixou-a intocada. Só muito recentemente foi riscada do *Code Pénal* ...

A expropriação e expulsão do povo do campo, intermitentes mas sempre renovadas, forneciam, como vimos, à indústria urbana repetidamente massas de proletários que estavam totalmente fora das relações corporativas, uma sábia circunstância que leva o velho A. Anderson ... na sua história do comércio, a acreditar numa intervenção directa da Providência. Temos de nos demorar ainda um momento sobre este elemento da acumulação original. À rarefacção do povo do campo, independente e trabalhando para si, não correspondeu só a condensação do proletariado industrial, do modo como Geoffroy Saint-Hilaire explica a condensação da matéria do mundo aqui pela sua rarefacção além. Apesar do número mais pequeno dos seus cultivadores, a terra dava tanto ou mais produto do que antes, porque a revolução nas condições da propriedade fundiária foi acompanhada por métodos de cultura melhorados, maior cooperação, concentração dos meios de produção, etc, e porque os operários assalariados rurais não só foram aplicados mais intensivamente como também o campo de produção em que eles trabalhavam para eles próprios se contraiu cada vez mais. Com a parte do povo do campo libertada, foram também libertados os seus anteriores meios de subsistência. Transformam-se agora em elemento material do capital variável. O camponês posto na rua tem de comprar o valor

deles ao seu novo senhor, o capitalista industrial, sob a forma de salário. O que acontece com os meios de subsistência, acontece também com a matéria-prima agrícola doméstica da indústria. Transforma-se num elemento do capital constante.

Suponhamos, por exemplo, uma parte dos camponeses da Vestefália que no tempo de Frederico II fiavam todos linho – se bem que nenhum seda –, expropriados pela força e expulsos da terra; e a parte restante transformada, porém, em jornaleiros de grandes rendeiros. Ao mesmo tempo, erguem-se grandes fiações de linho e tecelagens em que os «deixados livres» trabalham agora como assalariados. O linho tem precisamente o mesmo aspecto que antes. Nenhuma fibra se alterou nele, mas entrou-lhe no corpo uma nova alma social. Ele forma agora uma parte do capital constante do dono da manufactura. Repartido anteriormente entre uma quantidade enorme de pequenos produtores, que o cultivavam eles próprios e o fiavam em pequenas porções com as suas famílias, está agora concentrado nas mãos de um capitalista, que manda outros fiar e tecer para ele. O trabalho extra despendido na fiação de linho realizava-se anteriormente em rendimento extra de inúmeras famílias de camponeses ou também, no tempo de Frederico II, em impostos *pour le roi de Prusse*. Realiza-se agora em proveito de uns poucos capitalistas. Os fusos e teares, anteriormente repartidos pela superfície do país, estão agora reunidos em poucas grandes casernas de trabalho, como os operários, como a matéria-prima. E fusos e teares e matéria-prima estão doravante transformados de meios de existência independente para fiandeiros e tecelões em meios para mandar neles e para lhes chupar trabalho não pago. Quando se olha para as grandes manufacturas, assim como para as grandes quintas, não se percebe que estão organizadas a partir de muitos pequenos lugares de produção e se formaram pela expropriação de muitos pequenos produtores independentes ...

A expropriação e expulsão de uma parte do povo do campo não deixa apenas livres para o capital industrial, juntamente com os operários, os seus meios de subsistência e o seu material de trabalho; cria o mercado interno.

De facto, os acontecimentos que transformam os pequenos camponeses em operários assalariados e os seus meios de subsistência e de trabalho em elementos materiais do capital criam ao mesmo tempo para este último o seu mercado interno. Anteriormente, a família de camponeses produzia e preparava os meios de subsistência e matérias-primas que, depois, ela própria consumia na maior parte. Estas matérias-primas e meios de subsistência tornaram-se agora mercadorias; o grande rendeiro vende-os, eles encontram o seu mercado nas manufacturas. Fio, tela, tecidos grosseiros de lã – coisas cujas matérias-primas se encontravam ao alcance de toda a família de camponeses e por ela eram fiadas e tecidas para o seu uso próprio – transformam-se agora em artigos de manufactura, para os quais, precisamente, os distritos rurais formam o mercado de escoamento ...

... No entanto, o passo de tartaruga deste método não correspondia de maneira nenhuma às necessidades comerciais do novo mercado mundial, que as grandes descobertas do fim do século XV tinham criado ...

O capital-dinheiro formado por usura e comércio foi dificultado, na sua transformação em capital industrial, pela constituição feudal, no campo, e pela constituição corporativa, nas cidades. Estes obstáculos caíram com a dissolução do séquito feudal, com a expropriação e parcial expulsão do povo do campo. A nova manufactura estava implantada em portos marítimos de exportação ou em pontos do campo, fora do controlo da antiga cidade e da sua constituição corporativa ...

A descoberta de terras de ouro e prata na América, o extermínio, escravização e enterramento da população nativa nas minas, o início da conquista e pilhagem das Índias Orientais, a transformação da África numa coutada para a caça comercial de peles-negras, assinalam a aurora da era da produção capitalista. Estes processos idílicos são momentos principais da acumulação original. Segue-se-lhes de perto a guerra comercial das nações europeias, com o globo terrestre por palco. Inicia-se com a revolta dos Países Baixos contra a Espanha, toma contornos gigantescos na Inglaterra com a guerra antijacobina e prolonga-se ainda na guerra do ópio contra a China, etc.

Os diversos momentos da acumulação original repartem-se agora, mais ou menos em sequência temporal, nomeadamente, por Espanha, Portugal, Holanda, França e Inglaterra. Em Inglaterra, no fim do século XVII, eles são reunidos sistematicamente no sistema colonial, no sistema da dívida do Estado, no sistema moderno de impostos e no sistema proteccionista. Estes métodos repousam, em parte, sobre o poder mais brutal, por exemplo, o sistema colonial. Todos eles utilizam, porém, o poder do Estado, o poder concentrado e organizado da sociedade para acelerar, como em estufa, o processo de transformação do modo de produção feudal em capitalista e para encurtar a transição. A violência é a parteira de toda a velha sociedade que está grávida de uma nova. Ela própria é uma potência económica.

Do sistema colonial cristão diz um homem que fez do cristianismo especialidade, W. Howitt:

«As barbaridades e excessos desesperados da chamada raça cristã, através de todas as regiões do mundo e sobre todos os povos que foi capaz de submeter, não têm paralelo nas de qualquer outra raça, por mais selvagem, por mais inculta e por mais desprovida de piedade e vergonha, em qualquer idade da Terra.» ( William Howitt, *Colonisation and Christianity: A Popular History of the Treatment of the Natives by the Europeans in all their Colonies* [Colonização e Cristianismo: Uma História Popular do Tratamento dos Nativos pelos Europeus em Todas as Suas Colónias], London, 1838, p. 9.)

A história da administração colonial holandesa – e a Holanda era a nação capitalista modelo do século XVII – «é um dos quadros mais extraordinários de traição, suborno, massacre e vileza» (Thomas Stamford Raffles, late Lieut.-Gov. of that island [ex-tenente governador dessa ilha], *The History of Java* [A História de Java], Lond., 1817 ). Nada de mais característico do que o seu sistema de roubo de homens nas Celebes para obter escravos para Java. Os ladrões de homens eram adestrados para esse fim. O ladrão, o intérprete e o vendedor eram os principais agentes deste comércio, príncipes nativos os principais vendedores. Os jovens roubados eram escondidos nas prisões secretas das Celebes até estarem prontos para envio para os navios de escravos. Uma relatório oficial diz:

«Só esta cidade de Macassar, por exemplo, está cheia de prisões secretas, qual delas a mais horrível, abarrotadas de infelizes, vítimas da ganância e da tirania, agrilhoados com correntes, separados à força das suas famílias.»

Para se apoderarem de Malaca, os holandeses subornaram o governador português. Deixou-os entrar na cidade em 1641. Precipitaram-se logo para casa dele e assassinaram-no, para «renunciarem» ao pagamento da soma da traição de 21 875 libras esterlinas. Onde quer que pusessem os pés, seguiam-se desolação e despovoamento. Banjuwangi, uma província de Java, em 1750, contava com mais de 80 000 habitantes; em 1811, já só tinha 8 000. Isto é o *doux commerce* (doce comércio)!

A Companhia Inglesa das Índias Orientais obteve, como é sabido, para além da dominação política nas Índias Orientais, o monopólio exclusivo do comércio do chá, assim como do comércio chinês em geral e do transporte de bens de e para a Europa. Mas a navegação costeira da Índia e entre as ilhas, assim como o comércio no interior da Índia, tornaram-se monopólio dos funcionários superiores da companhia. Os monopólios do sal, ópio, bétel e outras mercadorias eram minas inesgotáveis de riqueza. Os próprios funcionários fixavam os preços e esfolavam à vontade o infeliz hindu. O governador geral tomava parte neste comércio privado. Os seus favoritos obtinham contratos em condições em que, mais espertos do que os alquimistas, conseguiam ouro a partir de nada. Num dia, brotavam como os cogumelos grandes fortunas; a acumulação original avançava sem o dispêndio de um xelim. O processo judicial de Warren Hastings está cheio de exemplos desses. Eis aqui um caso. Um contrato de ópio foi atribuído a um certo Sullivan, no momento da sua partida – em missão oficial – para uma parte da Índia totalmente afastada dos distritos do ópio. Sullivan vendeu o seu contrato por 40 000 libras esterlinas a um certo Binn, Binn vendeu-o no mesmo dia por 60 000 libras esterlinas e o último comprador e cumpridor do contrato declarou que, depois disso, ainda tirou um ganho enorme. Segundo uma das listas apresentadas ao Parlamento, a Companhia e os seus funcionários, de 1757 até 1766, fizeram com que os indianos os presentassem com 6 milhões de libras esterlinas! Entre 1769 e 1770, os ingleses fabricaram uma fome pela compra de todo o arroz e pela recusa da sua revenda a não ser por preços fabulosos.

O tratamento dos nativos era, naturalmente, o mais desenfreado nas plantações destinadas apenas ao comércio de exportação, como nas Índias Ocidentais e nos países ricos e densamente povoados abandonados ao assassínio seguido de roubo, como o México e as Índias Orientais. Contudo, mesmo nas colónias propriamente ditas o carácter cristão da acumulação original não se desmentia. Aqueles sóbrios virtuosos do protestantismo – os Puritanos da Nova Inglaterra –, em 1703, por decisão da sua *Assembly*, estabeleceram um prémio de 40 libras esterlinas por cada escalpe de índio e cada pele-vermelha capturado; em 1720, um prémio de 100 libras esterlinas por cada escalpe; em 1744, depois de Massachusetts-Bay ter declarado uma certa tribo como rebelde, os seguintes preços: por um escalpe masculino de 12 anos e mais, 100 libras esterlinas de novo valor monetário, por um prisioneiro masculino, 105 libras esterlinas, por mulheres e crianças prisioneiras, 50 libras esterlinas, por escalpes de mulheres e crianças, 50 libras esterlinas! Alguns decénios mais tarde, o sistema colonial vingou-se na descendência – entretanto tornada sediciosa – dos piedosos *pilgrim fathers*. Por instigação e a soldo dos ingleses foi *tomahawked* [morta com o machado de guerra]. O Parlamento britânico declarou que massacrar e tirar escalpes eram «meios que Deus e a Natureza tinham posto nas suas mãos».

O sistema colonial amadureceu, como numa estufa, o comércio e a navegação. As «sociedades *monopolia*» (Lutero) foram poderosas alavancas da concentração do capital. As colónias asseguraram um mercado de escoamento às manufacturas em crescimento e, pelo monopólio do mercado, uma acumulação potenciada. O tesouro capturado fora da Europa, directamente por pilhagem, escravização, assassínio seguido de roubo, refluíu para a mãe pátria e transformou-se aí em capital. A Holanda, que foi quem primeiro desenvolveu completamente o sistema colonial, já em 1648 estava no foco da sua grandeza comercial. Estava

«na posse quase exclusiva do tráfico da Índia Oriental e do comércio entre o sudoeste e o nordeste europeus. As suas pescarias, marinha, manufacturas, ultrapassavam as de qualquer outro país. Os capitais da República eram talvez mais significativos do que os do resto da Europa juntos» (G. v. Gulich, *Geschichtliche Darstellung des Handels, der Gewerbe und des Ackerbaus der bedeutendsten handeltreibenden Staate unserer Zeit*, [Exposição Histórica do Comércio, da Indústria e da Agricultura dos Estados Comerciantes mais Significativos do Nosso Tempo], Iena, 1830, t. I, p. 371)

Gulich esqueceu-se de acrescentar: a massa do povo da Holanda, em 1648, já estava mais sobrecarregada de trabalho, empobrecida e brutalmente oprimida do que a do resto da Europa junta.

Hoje em dia, a supremacia industrial traz consigo a supremacia comercial. No período da manufactura propriamente dito, pelo contrário, é a supremacia comercial que dá a predominância industrial. Daí, o papel preponderante que o sistema colonial então desempenhou. Foi «o deus estranho» que se pôs no altar ao lado dos velhos deuses da Europa e que, um belo dia, com um empurrão e pontapé, os atirou a todos pela borda fora. Proclamou a realização de mais-valia como único e último fim da humanidade ...

Com as dívidas do Estado surgiu um sistema de crédito internacional que, frequentemente, no caso deste ou daquele povo, esconde uma das fontes da acumulação original. Assim, as vilanias do sistema de roubo veneziano formam uma das tais bases escondidas da riqueza de capital da Holanda, a quem a Veneza decadente emprestou grandes somas de dinheiro. Passou-se do mesmo modo entre a Holanda e a Inglaterra. Já no começo do século XVIII, as manufacturas da Holanda estavam de longe ultrapassadas e ela tinha deixado de ser a nação dominante no comércio e na indústria. Um dos seus principais negócios, de 1701-1776, foi, portanto, o empréstimo de capitais enormes, especialmente à sua poderosa concorrente, a Inglaterra. Algo de semelhante se passa hoje entre a Inglaterra e os Estados Unidos. Muito do capital que hoje entra nos Estados Unidos sem certidão de nascimento, ainda ontem era, em Inglaterra, sangue de crianças capitalizado ...

Sistema colonial, dívidas do Estado, massa de impostos, protecção, guerras comerciais, etc, estes rebentos do período da manufactura propriamente dito dilataram-se gigantescamente durante o período de infância da grande indústria. O nascimento desta última foi celebrado pela grande matança heródica de crianças. Tal como a marinha real, as fábricas também faziam recrutamento forçado. Por

muito insensível que Sir F. M. Eden seja ao horror da expropriação do povo do campo da terra, desde o último terço do século XV até ao seu tempo, o fim do século XVIII, por muito que ele se congratule, satisfeito consigo, com este processo «necessário» para «estabelecer» a agricultura capitalista e a «devida proporção entre a terra arável e a terra para pastagem», ele não demonstra, em contrapartida, a mesma penetração económica na necessidade do roubo de crianças e da escravatura infantil para a transformação da empresa manufactureira na empresa fabril e para o estabelecimento da verdadeira relação entre capital e força de trabalho. Diz ele:

«Pode talvez valer a pena a atenção de o público considerar se alguma manufactura – que, para ser conduzida com sucesso, requer que *cottages* e *work-houses* tenham de ser saqueadas para arranjar crianças pobres; que elas tenham de ser empregues por turnos durante a maior parte da noite e privadas do descanso ... – contribuirá algo para a soma da felicidade individual ou nacional?» ( Eden, l. c., livro II, c. I, p. 421 ) «Nos condados do Derbyshire, Nottinghamshire e, mais particularmente, no Lancashire», diz Fielden, «a maquinaria recentemente inventada foi usada em grandes fábricas construídas nas margens de rios capazes de fazerem girar a roda hidráulica. Milhares de braços foram subitamente requeridos nesses lugares, longe das cidades; e, sendo, em particular o Lancashire, até então, comparativamente, pouco povoado e estéril, do que agora precisava era de uma população. Sendo os dedos pequenos e ágeis das criancinhas, de muito longe, o que mais era pedido, surgiu instantaneamente o costume de arranjar aprendizes (!) nas diferentes *workhouses* paroquiais de Londres, de Birmingham e de outros lados. Muitos, muitos milhares dessas pequenas e infelizes criaturas foram mandadas para o norte, desde a idade de 7 até à idade de 13 ou 14 anos. O costume era de que o mestre» (isto é, o ladrão de crianças) «vestisse os seus aprendizes e os alimentasse e alojasse numa "casa de aprendizes" perto da fábrica; foram contratados supervisores para vigiarem o seu trabalho e o interesse deles era fazer trabalhar as crianças ao máximo, porque a paga deles era em proporção à quantidade de trabalho que conseguissem extorquir. Claro que a consequência era a crueldade... Em muitos dos distritos manufactureiros, mas particularmente, receio, no condado cheio de culpas a que pertença [Lancashire], foram praticadas as crueldades mais de cortar o coração sobre as criaturas inofensivas e desvalidas que estavam, assim, consignadas ao cuidado de mestres manufactureiros; eram fatigadas até à beira da morte por excesso de trabalho... eram açoitadas, agrilhoadas e torturadas com o requinte de crueldade mais apurado; ... em muitos casos, eram reduzidas pela fome até ao osso e açoitadas no seu trabalho e ... mesmo nalgumas ocasiões ... foram levadas a suicidarem-se ... Os vales belos e românticos do Derbyshire, Nottinghamshire e Lancashire, retirados do olhar público, tornaram-se as solidões sombrias da tortura e de muitos assassínios. Os lucros dos manufactureiros eram enormes; mas isso só aguçava o apetite que tinha de ser satisfeito e, por conseguinte, os manufactureiros recorreram a um expediente que parecia assegurar-lhes esses lucros sem qualquer possibilidade de limite; começaram com a prática daquilo que é denominado "trabalho nocturno", isto é, tendo cansado um grupo de braços fazendo-os trabalhar durante todo o dia, tinham outro grupo pronto para continuar a trabalhar durante toda a noite; indo o grupo diurno para as camas que o grupo nocturno tinha acabado de deixar e, por sua vez, de novo, indo o grupo nocturno, de manhã, para as camas que o grupo diurno deixara. É tradição corrente, no Lancashire, que as camas nunca arrefeçam.» ( John Fielden, *The Curse of the Factory System* [A Maldição do Sistema de Fábrica], London, 1836, pp. 5, 6 )

Com o desenvolvimento da produção capitalista durante o período da manufactura a opinião pública da Europa tinha perdido o último resto de sentimento de vergonha e de consciência. As nações gabavam-se cinicamente de cada infâmia que era um meio para a acumulação de capital. Leiam-se, por exemplo, os ingénuos anais do comércio do honrado A. Anderson. É aí trombeteado como um triunfo da sageza política inglesa que a Inglaterra, na Paz de Utrecht, tenha extorquido à Espanha, pelo Tratado de Asiento, o privilégio de poder exercer o comércio de negros – que até então só exercia entre a África e as Índias Ocidentais inglesas – agora também entre a África e a América espanhola. A Inglaterra obtinha o direito de fornecer a América espanhola até 1743 anualmente com 4800 negros. Isto concedia, ao mesmo tempo, uma cobertura oficial para o contrabando britânico. Liverpool engordou à base do comércio de escravos. Ele constituía o seu método de acumulação original. E, até aos dias de hoje, a «honorabilidade» de Liverpool permanece o Píndaro do comércio de escravos, o qual – compare-se com o escrito citado do Dr. Aikin de 1795 – «coincidiu com aquele espírito de corajosa aventura que caracterizou o comércio de Liverpool e que rapidamente a levou ao seu presente estado de prosperidade; ocasionou um vasto emprego para embarcações e marinheiros, e aumentou

grandemente a procura das manufacturas do país» [p. 339]. Em 1730, Liverpool empregava no comércio de escravos 15 navios; em 1751, 53; em 1760, 74; em 1770, 96; e em 1792, 132.

Enquanto introduzia a escravatura de crianças em Inglaterra, a indústria do algodão dava, ao mesmo tempo, o impulso para a transformação da anterior economia escravagista mais ou menos patriarcal dos Estados Unidos num sistema de exploração comercial. Em geral, a escravatura velada de operários assalariados na Europa precisava, como pedestal, da escravatura *sans phrase* no novo mundo.

*Tantae molis erat* [tanto esforço se tornava necessário] para trazer à luz as «leis naturais eternas» do modo de produção capitalista, completar o processo de separação entre operários e condições de trabalho, transformar, num pólo, os meios de subsistência e de produção sociais em capital e, no pólo oposto, a massa do povo em operários assalariados, em «pobres trabalhadores» livres, esse produto artificial da história moderna. Se o dinheiro, segundo Augier, «veio ao mundo com manchas naturais de sangue numa das faces» (Marie Augier, *Du crédit public* [Do Crédito Público], Paris, 1842, p. 265), o capital veio a escorrer sangue e sujeira por todos os poros, da cabeça aos pés ...

«O capital», diz o *Quarterly Reviewer*, «foge da turbulência e da briga, e é tímido, o que é muito verdade, mas não é toda a verdade. O capital tem horror à ausência de lucro ou a um lucro muito pequeno, como a Natureza ao vácuo. Com o lucro adequado, o capital é muito audaz. Uns 10 por cento certos assegurarão a sua aplicação em qualquer parte; 20 por cento certos produzirão avidez; 50 por cento, positivamente, audácia; 100 por cento, pô-lo-ão pronto a espezinhar todas as leis humanas; 300 por cento, e não haverá crime perante o qual tenha escrúpulos, nem um risco que ele não corra, mesmo com a possibilidade de o seu dono ser enforcado. Se turbulência e briga proporcionarem lucro, encorajará francamente ambas. Prova: o contrabando e o comércio de escravos.» (T. J. Dunning, *Trades Unions and Strikes* [União de Ofícios e Greves], London, 1860 pp 35 36 )

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Quarta edição, 1890

## **A casa de terror e a leveza dos dedos**

Mas logo que os povos, cuja produção se move ainda nas formas inferiores do trabalho escravo, corveia etc., são arrastados para um mercado mundial dominado pelo modo de produção capitalista, o qual desenvolve a venda dos seus produtos no exterior como interesse preponderante, os horrores bárbaros da escravatura, da servidão etc. são coroados com o horror civilizado do mais-trabalho. Por isso, o trabalho dos negros nos Estados sulistas da União Americana manteve um carácter moderadamente patriarcal, enquanto a produção se destinava sobretudo ao autoconsumo directo. Mas na medida em que a exportação de algodão se tornou interesse vital daqueles Estados, o mais-trabalho dos negros, aqui e ali o consumo das suas vidas em sete anos de trabalho, tornou-se factor de um sistema calculado e calculista. Já não se tratava de obter deles certa quantidade de produtos úteis. Tratava-se, agora, da produção da própria mais-valia. Algo semelhante sucedeu com a corveia nos principados do Danúbio ...

Nos principados do Danúbio, a corveia estava associada à renda *in natura* e demais complementos da servidão, mas constituía o tributo decisivo pago à classe dominante. Onde esse é o caso, raramente a corveia se originou da servidão, pelo contrário, a servidão originou-se da corveia. E assim foi nas províncias romenas. Seu modo original de produção baseava-se na propriedade comum, porém não a propriedade comum sob a forma eslava, ou menos ainda indiana. Parte das terras era cultivada independentemente pelos membros da comunidade, como propriedade privada livre; outra parte – o *ager publicus* – era cultivada em comum por eles. Parte dos produtos desse trabalho comunal servia de fundo de reserva para o caso de más colheitas e outras casualidades, parte de tesouro do Estado para cobrir os custos de guerra, religião e outras despesas comunais. Com o decorrer do tempo, dignitários militares e eclesiásticos usurparam a propriedade comunal e as prestações devidas à mesma. O trabalho dos camponeses livres sobre a sua terra comunal transformou-se em corveia para os ladrões da terra comunal. Com isso, desenvolveram-se simultaneamente relações de servidão, no entanto apenas de facto, não legalmente, até que a Rússia, libertadora do mundo, sob o pretexto de

abolir a servidão, elevou-a à categoria de lei. O código de corveia proclamado pelo general russo Kisselev, em 1831, foi naturalmente ditado pelos próprios boiardos. A Rússia conquistou desse modo, com um só golpe, os magnatas dos principados danubianos e os aplausos dos cretinos liberais de toda a Europa.

Segundo o *Règlement Organique*, como se intitula o código da corveia, cada camponês valáquio deve ao chamado proprietário da terra, além de uma quantidade detalhada de pagamentos *in natura* o seguinte: 1) 12 jornadas de trabalho em geral, 2) uma jornada de trabalho no campo e 3) uma jornada para o transporte de lenha. *Summa summarum* 14 dias por ano. Com profunda visão da Economia Política, a jornada de trabalho não é considerada em seu sentido comum, mas como a jornada de trabalho necessária para a realização de um produto diário médio; determina, porém, o produto diário médio de maneira tão astuciosa que mesmo um ciclope não poderia completá-lo em 24 horas. Nas palavras secas de autêntica ironia russa, declara o próprio *Règlement*, portanto, que por 12 jornadas de trabalho deve-se entender o produto de um trabalho manual de 36 dias, por uma jornada de trabalho no campo 3 dias e por 1 dia para transporte de madeira do mesmo modo o triplo ... O trabalho diário legal para actividades agrícolas individuais pode ser interpretado de tal modo que o dia começa no mês de maio e termina no mês de outubro ...

Se o *Règlement Organique* dos principados danubianos foi uma expressão positiva da avidez por mais-trabalho, a qual cada parágrafo legaliza, as Leis Fabris inglesas são uma expressão negativa da mesma avidez. Essas leis refreiam o impulso do capital por sucção desmesurada da força de trabalho, por meio da limitação coerciva da jornada de trabalho pelo Estado e na verdade por um Estado dominado por capitalistas e *landlords*. Abstraindo dum movimento dos trabalhadores que cresce cada dia mais ameçadoramente, a limitação da jornada de trabalho nas fábricas foi ditada pela mesma necessidade que levou à aplicação do guano nos campos ingleses. A mesma cega rapacidade que num caso esgotou a terra, no outro afectou pelas raízes a força vital da nação. Epidemias periódicas manifestam-se aqui tão claramente como a diminuição da altura dos soldados na Alemanha e na França ...

O prolongamento da jornada de trabalho além dos limites do dia natural pela noite dentro serve apenas de paliativo, apenas mitiga a sede vampiresca por sangue vivo do trabalho. Apropriar-se de trabalho durante todas as 24 horas do dia é, por conseguinte, o impulso imanente da produção capitalista. Sendo porém fisicamente impossível sugar as mesmas forças de trabalho continuamente dia e noite, necessita pois, para superar esse obstáculo físico, do revezamento entre as forças de trabalho consumidas de dia e de noite, um revezamento que admite diferentes métodos, por exemplo, podendo ser ordenado de tal forma que parte do pessoal operário faça numa semana o trabalho diurno, na outra, o trabalho noturno etc. ...

O capital, que tem tão “boas razões” para negar os sofrimentos da geração trabalhadora que o circunda, é condicionado no seu movimento prático pela perspectiva de apodrecimento futuro da humanidade e, por fim, do incontrolável despovoamento tanto ou tão pouco como pela possível queda da Terra sobre o Sol ... O capital não tem a menor consideração pela saúde e duração da vida do trabalhador, a não ser quando a isso é coagido pela sociedade. À queixa sobre degradação física e mental, morte prematura, tortura do sobretrabalho, ele responde: Deve esse tormento atormentar-nos, já que ele aumenta o nosso gozo (o lucro)? De um modo geral, porém, isso também não depende da boa ou da má vontade do capitalista individual. A livre-concorrência impõe a cada capitalista individualmente, como leis externas inexoráveis, as leis imanentes da produção capitalista ...

Certamente que as pretensões do capital no seu estado embrionário, ainda em vias de crescimento e procurando assegurar o direito a absorver um *quantum* suficiente de mais-trabalho, não apenas pela simples força das condições económicas, mas também mediante a ajuda do poder do Estado, parecem até modestas, se as compararmos com as concessões que ele tem de fazer rosnando e resistindo, na sua idade adulta. Custou séculos para que o trabalhador “livre”, como resultado do modo de produção capitalista desenvolvido, consentisse voluntariamente, isto é, socialmente coagido, em vender todo o tempo activo da sua vida, até a sua própria capacidade de trabalho, pelo preço dos seus meios de

subsistência habituais, e o seu direito à primogenitura por um prato de lentilhas. É natural, portanto, que o prolongamento da jornada de trabalho, que o capital procura impor aos trabalhadores adultos por meio da força do Estado, da metade do século XIV ao fim do século XVII, coincida aproximadamente com a limitação do tempo de trabalho que na segunda metade do século XIX é imposta pelo Estado aqui e acolá à transformação de sangue infantil em capital. O que hoje, por exemplo, no Estado de Massachusetts, até recentemente o Estado mais livre da República Norte-Americana, é proclamado como limite estatal do trabalho de meninos com menos de 12 anos, era a jornada normal de trabalho na Inglaterra, ainda a meio do século XVII, para artesãos em pleno vigor, para robustos servos do campo e para gigantescos ferreiros ...

Ainda durante a maior parte do século XVIII, até à época da grande indústria, o capital na Inglaterra não tinha conseguido apossar-se de toda a semana do trabalhador mediante o pagamento do valor semanal da força de trabalho, constituindo exceção os trabalhadores agrícolas. A circunstância de eles poderem viver uma semana toda com o salário de quatro dias não parecia aos trabalhadores razão suficiente para trabalhar também os outros dois dias para o capitalista. Parte dos economistas ingleses ao serviço do capital denunciou furiosamente essa obstinação, outra parte defendeu os trabalhadores. Ouçamos, por exemplo, a polémica entre Postlethwayt ... e o ... autor do *Essay on Trade and Commerce*.

Postlethwayt diz entre outras coisas:

“Não posso encerrar estas breves observações sem registar o comentário trivial na boca de muitos de que quando o trabalhador (*industrious poor*) consegue obter o suficiente em 5 dias para viver ele não deseja trabalhar os 6 dias completos. Daí concluem pela necessidade de encarecer, por meio de impostos ou de qualquer outra medida, mesmo os meios de subsistência necessários a fim de forçar o artesão e o trabalhador da manufactura a trabalhar ininterruptamente 6 dias por semana. Tenho de pedir permissão para discordar desses grandes políticos que se batem pela perpétua escravização da população trabalhadora deste reino (*the perpetual slavery of the working people*); eles esquecem o provérbio de que *all work and no play* (apenas trabalho e nenhuma diversão) imbeciliza ...”

A isso responde o autor do *Essay on Trade and Commerce*:

“Se se considera uma instituição divina descansar o sétimo dia da semana, isso implica que os demais dias pertencem ao trabalho” (ele quer dizer ao capital, como logo se verá) “e não pode ser considerado cruel obrigar-se ao cumprimento desse mandamento de Deus ... Que a humanidade em geral tende por natureza para a comodidade e indolência é o que comprova a experiência fatal com o comportamento de nossa plebe da manufactura, que não trabalha em média mais que 4 dias por semana, salvo no caso de encarecimento dos meios de subsistência. (...) Espero que tenha dito o suficiente para tornar claro que o trabalho comedido durante os 6 dias da semana não é nenhuma escravidão ... A cura não será completa até que os nossos pobres que trabalham se resignem a trabalhar 6 dias pela mesma soma que agora ganham em 4 dias”.

Para tanto, “para a extirpação da preguiça, da licenciosidade e das divagações românticas de liberdade”, assim como “para a redução da taxa dos pobres, para o incentivo do espírito da indústria e rebaixamento do preço do trabalho nas manufacturas”, o nosso fiel Eckart do capital propõe um meio eficaz, a saber, encarcerar os trabalhadores que passem a depender da beneficência pública, numa palavra *paupers*, numa “casa ideal de trabalho” (*an ideal workhouse*). “É necessário tornar tal casa uma casa de terror (*house of terror*).” Nesta “casa de terror”, neste “ideal de casa de trabalho”, devem ser trabalhadas “14 horas diariamente, incluindo porém o tempo adequado para as refeições, de modo que restem 12 horas completas de trabalho.”

Doze horas de trabalho diário na *ideal workhouse*, na casa de terror de 1770! Sessenta e três anos depois, em 1833, quando o Parlamento inglês reduziu a jornada de trabalho para menores de 13 a 18 anos em quatro ramos industriais a 12 horas inteiras de trabalho, parecia que o dia do juízo final tinha soado para a indústria inglesa. Em 1852, quando L. Bonaparte procurou firmar a sua posição junto da burguesia mexendo na jornada legal de trabalho, o povo trabalhador francês gritou a uma só boca: “A lei que reduz a jornada de trabalho a 12 horas é o único bem que nos restou da legislação da República!” Em Zurique, o trabalho de crianças com mais de 10 anos foi limitado a 12 horas; em Argóvia, 1862, o trabalho de crianças entre 13 e 15 anos foi reduzido de 12 1/2 a 12 horas, na Áustria,

1860, para crianças entre 14 e 16 anos igualmente a 12 horas. Que “progresso desde 1770” bradaria Macaulay com “*exultation*”!

A “casa de terror” para os pobres, com a qual ainda sonhava a alma do capital em 1770, ergueu-se poucos anos depois como gigantesca “casa de trabalho” para os próprios trabalhadores da manufactura. Chamou-se fábrica. E desta vez o ideal empalideceu em face da realidade ...

Depois de o capital ter precisado de séculos para prolongar a jornada de trabalho até ao seu limite máximo normal de 12 horas e ultrapassá-lo, ocorreu então, a partir do nascimento da grande indústria no último terço do século XVIII, um assalto desmedido e violento como uma avalanche. Qualquer barreira imposta pela moral e pela natureza, pela idade ou pelo sexo, pelo dia e pela noite foi destruída. Os próprios conceitos de dia e noite, rusticamente simples nos velhos estatutos, confundiram-se tanto que um juiz inglês, ainda em 1860, teve de empregar argúcia verdadeiramente talmúdica para esclarecer “juridicamente” o que seja dia e o que seja noite. O capital celebrava suas orgias.

... Os trabalhadores tinham até então oferecido resistência passiva, embora inflexível e diariamente. Eles protestaram agora em comícios abertamente ameaçadores ... Uma parte dos próprios fabricantes murmurava:

“Em virtude das decisões contraditórias dos magistrados reina uma situação totalmente anormal e anárquica ... O fabricante nas grandes cidades pode burlar a lei, o da área rural não encontra o pessoal necessário ...”

E igual exploração da força de trabalho é o primeiro direito humano do capital.

Nestas circunstâncias chegou-se a um compromisso entre fabricantes e trabalhadores, que foi consagrado pelo Parlamento na nova Lei Fabril adicional de 5 de agosto de 1850. Para “pessoas jovens e mulheres” a jornada de trabalho foi elevada de 10 para 10 1/2 horas nos cinco primeiros dias da semana e aos sábados foi limitada a 7 1/2 horas. O trabalho deve ser realizado no período das 6 da manhã até as 6 da tarde, com 1 1/2 hora de intervalo para refeições, a ser fixado ao mesmo tempo e de acordo com as determinações de 1844 etc. ... Para o trabalho das crianças permaneceu em vigor a lei de 1844.

Uma categoria de fabricantes assegurou para si desta vez, como antes, direitos senhoriais especiais sobre as crianças proletárias. Foram os fabricantes de seda. No ano de 1833, tinham bramido ameaçadoramente “se acabasse a liberdade de esfalfar crianças de qualquer idade 10 horas diariamente, isso paralisaria suas fábricas” (“*if the liberty of working children of any age for 10 hours a day was taken away, it would stop their works*”). Ser-lhes-ia impossível comprar um número suficiente de crianças maiores de 13 anos. Eles extorquiram o privilégio desejado. O pretexto revelou-se, numa investigação posterior, como pura mentira, o que, entretanto, não os impediu de, durante uma década, fiarem seda 10 horas diariamente com o sangue de crianças pequenas, que para a execução do seu trabalho precisavam de ser colocadas em cima de cadeiras. A lei de 1844 “rouboulhes”, na verdade, a “liberdade” de pôr a trabalhar crianças menores de 11 anos mais que 6 1/2 horas por dia, mas assegurou-lhes, em compensação, o privilégio de fazer trabalhar crianças entre 11 e 13 anos por 10 horas diárias e fez cessar a obrigatoriedade escolar prescrita para crianças de outras fábricas. Desta vez o pretexto:

“A delicadeza do tecido exige uma leveza dos dedos que somente pode ser assegurada com a entrada precoce na fábrica”. (Rep. etc. for 31st Oct. 1846. p. 20.)

As crianças foram inteiramente sacrificadas devido aos dedos delicados, como o gado no sul da Rússia por causa da pele e do sebo. Finalmente, em 1850, o privilégio concedido foi limitado aos departamentos de torcimento e enrolamento da seda, mas, como compensação dos danos causados pela “liberdade” roubada ao capital, o tempo de trabalho para crianças de 11 a 13 anos foi aumentado de 10 para 10 1/2 horas.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Quarta edição, 1890

## **Burgueses fanáticos da ordem fuzilados nas suas varandas por bandos de soldados bêbedos**

As reivindicações do proletariado de Paris são devaneios utópicos a que é preciso pôr fim. A essa declaração da Assembleia Nacional Constituinte o proletariado de Paris respondeu com a *Insurreição de Junho*, o acontecimento de maior envergadura na história das guerras civis da Europa. A república burguesa triunfou. A seu lado alinharam a aristocracia financeira, a burguesia industrial, a classe média, a pequena burguesia, o exército, o lumpenproletariado organizado em Guarda Móvel, os intelectuais de prestígio, o clero e a população rural. Do lado do proletariado de Paris não havia senão ele próprio ...

Durante as jornadas de Junho todas as classes e partidos se haviam congregado no *partido da ordem*, contra a classe proletária, considerada como o *partido da anarquia*, do socialismo, do comunismo. Tinham "salvo" a sociedade dos "inimigos da sociedade". Tinham dado como mote aos seus exércitos as palavras de ordem da velha sociedade - "Propriedade, família, religião, ordem" - e proclamado aos cruzados da contra-revolução: "Sob este signo vencerás". A partir desse instante, logo que um dos numerosos partidos que se haviam congregado sob esse signo contra os insurrectos de Junho tenta assenhorear-se do campo de batalha revolucionário em seu próprio interesse de classe, sucumbe perante o grito: "Propriedade, família, religião, ordem." A sociedade é salva tantas vezes quantas se contrai o círculo dos seus dominadores e um interesse mais exclusivo se impõe ao mais amplo. Qualquer reivindicação, ainda que da mais elementar reforma financeira burguesa, do liberalismo mais corriqueiro, do republicanismo mais formal, da democracia mais superficial, é simultaneamente condenada como um "atentado à sociedade" e estigmatizada como "socialismo". E, finalmente, os próprios pontífices da "religião e da ordem" são derrubados a pontapé das suas cátedras de Pitonisa, arrancados dos seus leitos pela calada da noite, atirados em carros celulares, lançados em masmorras ou mandados para o exílio; o seu templo é totalmente arrasado, suas bocas são tapadas, suas pernas quebradas, sua lei reduzida a frangalhos em nome da religião, da propriedade, da família e da ordem. Os burgueses fanáticos da ordem são fuzilados nas suas varandas por bandos de soldados bêbedos, a santidade dos seus lares é profanada, e suas casas são bombardeadas como diversão em nome da propriedade, da família, da religião e da ordem. Finalmente, a ralé da sociedade civil constitui a *sagrada falange da ordem* e o herói Krapulinski instala-se nas Tulherias como "salvador da sociedade" ...

Os precursores dos "respeitáveis republicanos" haviam mandado seu símbolo, a bandeira tricolor, em excursão pela Europa. Eles próprios, por sua vez, produziram um invento que percorreu todo o Continente mas que retornava à França com amor sempre renovado, até que agora adquirira carta de cidadania na metade de seus departamentos - o *estado de sítio*. Um invento esplêndido, empregado periodicamente em todas as crises seguintes ... Mas a caserna e o bivaque, que eram assim postos periodicamente sobre a cabeça da sociedade francesa para lhe comprimir o cérebro e reduzi-la à passividade; o sabre e o mosquetão, aos quais era periodicamente permitido desempenhar o papel de juízes e administradores, de tutores e censores, fazer de polícia e servir de guarda-noturno; o bigode e o uniforme, periodicamente proclamados como sendo a mais alta expressão da sabedoria da sociedade e seus guardiães - não deviam o quartel e o bivaque, o sabre e o mosquetão, o bigode e o uniforme acabar forçosamente por ter a ideia de salvar a sociedade de uma vez para sempre, proclamando o seu próprio regime como a mais alta forma de governo e libertando completamente a sociedade civil do trabalho de se governar a si mesma? O quartel e o bivaque, o sabre e o mosquetão, o bigode e o uniforme tinham forçosamente que acabar por ter essa ideia, com tanto mais razão quanto poderiam então esperar também melhor recompensa por esses serviços mais importantes, ao passo que através de um mero estado de sítio periódico e de passageiros salvamentos da sociedade, a pedido desta ou daquela fração burguesa, conseguiam pouca coisa de sólido, excepto alguns mortos e feridos e algumas caretas amigáveis da parte dos burgueses. Não deveriam finalmente os militares jogar um dia o estado de sítio em seu próprio interesse e em seu próprio benefício, sitiando ao mesmo tempo as bolsas burguesas? ...

Sempre que emudecia ... o barulho confuso do Parlamento e seus membros se dissolviam pela nação, tornava-se indubitavelmente claro que só faltava uma coisa para completar o verdadeiro carácter dessa república: tornar as suas férias permanentes e substituir a sua inscrição *Liberté, Égalité, Fraternité* pelas palavras inequívocas: Infantaria, Cavalaria, Artilharia!

*O 18 de Brumário de Louis Bonaparte, 1869*

## **5. O verdadeiro limite da produção capitalista é o próprio capital: Mecanismos e tendência histórica das crises**

### **Introdução**

Quase nada é tão actual e fresco em Marx como a sua teoria da crise, e quase nada está tão longe das ciências sociais e económicas académicas, bem como dos marxistas que restam, como retomar ou mesmo aprofundar a teoria da crise de Marx. Isto tem naturalmente as suas razões. Marx é agora considerado no mundo académico como o grande perdedor, e não se consegue hoje obter um diploma universitário ou fazer carreira académica trabalhando em Marx, como era ainda o caso nos anos de 1970, quando os novos movimentos sociais da época tinham feito dele uma moda fugaz e superficial na universidade. Por outro lado, Marx está fora de moda como objecto de crítica. Com plena consciência da vitória supostamente definitiva do capitalismo, considera-se a teoria de Marx em geral e a sua teoria da crise em particular como já nem sequer merecedoras de crítica, embora os apologistas e apoiantes académicos do capitalismo corram o risco de eles mesmos se tornarem supérfluos e desempregados; pois onde é que eles vão encontrar, depois de Marx, um adversário com quem se medir para justificarem a sua razão de ser?

No entanto, com a sua arrogância pretensiosa de vencedores, estarão a renunciar inconscientemente a uma oportunidade de mercado significativa. Aborrecido de morte com o consenso económico global, o público não iria encontrar nada mais emocionante do que ser posto no comboio fantasma do grande romance da crise, e ser, de novo, dominado pela deliciosa emoção gerada pelo espectro decrépito de Marx, para depois, naturalmente, no inevitável *happy end*, poder gabar-se pela enésima vez do capitalismo saído gloriosamente da crise.

O pequeno grupo dos últimos marxistas do movimento operário, por sua vez, não dá a mínima impressão de querer ganhar novamente a ofensiva com a teoria da crise de Marx reformulada, pois, contrariamente aos rumores em contrário, a teoria da crise nunca desempenhou um papel importante na recepção de Marx no velho movimento operário. De facto, do ponto de vista do Marx exotérico, a crise é apenas um epifenómeno, um factor externo na luta de classes, quando não é – como aparece aqui e ali nos tratados marxistas – mera função dessa luta; a crise em sentido estrito seria afinal determinada pela acção da classe, não objectivamente, mas subjectivamente, através de meras relações de vontade. Neste caso, a crise só significaria que o capitalismo já não pode fazer o que quer, porque os trabalhadores assalariados já não querem fazer o que devem.

Aqui se vê mais uma vez a limitação do marxismo ao pensamento burguês moderno: quanto mais as categorias do capitalismo, na sua objectivação social, se solidificam como “condição muda”, tanto mais vivamente têm de ser invocados os sujeitos, determinados e penetrados precisamente por esta objectividade muda, como se eles ainda pudessem ser (e contra a sua própria constituição) senhores da acção, independentemente da sua forma.

Como a linha de argumentação do Marx exotérico apenas servia em última instância para legitimar a luta do movimento operário pelo seu reconhecimento *no* capitalismo, compreende-se facilmente que este marxismo no fundo não quisesse saber para nada de uma teoria da crise “forte” e objectiva, e, pelo contrário, dela tivesse medo, pois a noção de objectividade da crise pretende a obsolescência justamente das formas sociais categoriais em que se pensa continuar a viver por um período indefinido de tempo, e mesmo, pior ainda, a obsolescência de própria forma de sujeito. Assim não é milagre nem traição que a social-democracia ocidental se tenha transformado em “médico à cabeceira do capitalismo” enquanto ainda estava sob a bandeira da sua legitimação marxista, procurando assim recusar e banir a objectividade da crise, não só ideologicamente, mas também na prática.

Os regimes da modernização atrasada na periferia do capitalismo, pelo contrário, tinham interesse em sublinhar a crise do capitalismo. Mas, como esse interesse só servia para legitimar os retardatários da história, a acentuação da crise teve de assumir uma forma particularmente subjectiva (no sentido de uma orientação estratégica do marxismo mundial para as suas próprias necessidades), enquanto a objectividade do processo de crise, como mecanismo interno do próprio capital, foi tão recusada e escondida como no marxismo ocidental. A crise, portanto, deveria ser essencialmente uma crise de legitimidade, uma crise moral, cultural, etc., mas sobretudo a crise política do capitalismo, causada pela acção e pela aliança de movimento operário ocidental com os regimes do desenvolvimento do Leste e do Sul.

É evidente que a teoria da crise própria de Marx pertence muito mais ao Marx esotérico do que ao exotérico. Isto torna-se particularmente claro quando se percebe que o fundamento ou pressuposto da teoria da crise de Marx está na argumentação que apresenta o desaparecimento do próprio "trabalho". Como já vimos, é precisamente neste ponto que o Marx esotérico e o exotérico se opõem particularmente. Enquanto o "trabalho" é para este último uma necessidade natural supra-histórica, antropológica e ontológica, constitui para o primeiro a forma especificamente capitalista de actividade abstractificada – e simultaneamente a *substância* do capital.

A crise, no entanto, não é senão a *perda de substância* objectiva do capital, através do seu próprio mecanismo interno: o trabalho escapa-se, como a areia por um buraco no saco, ou como a água por uma fenda no tanque. O capital esvazia-se e enfraquece, a sua vida alimentada pelo trabalho paralisa. Se seca um dos estados de agregação do sujeito automático, o trabalho, tem de diminuir o outro, o dinheiro – que fica sem substância, e assim "sem validade" e ele próprio obsoleto. Paralisa a relação, ou forma de circulação social geral da tripla mediação através de trabalho abstracto, receita em dinheiro e consumo de mercadorias. Todo o modo de vida aparentemente natural com base nestas relações fetichistas é arruinado e tornado praticamente impossível. Vem então à luz do dia o absurdo de que todos os meios e capacidades de uma reprodução rica são abundantes, mas as pessoas, paralisadas pela "mão invisível" do capital, não podem accionar as suas próprias possibilidades, porque estas já não correspondem ao fim em si irracional do sujeito automático. Esta inquietante imobilização de todos os mecanismos, não pelo "braço forte" da classe operária, mas por uma espécie de gripagem da própria máquina do capital, leva a uma situação social parecida com o suplício da Tântalo: toda a riqueza do mundo está ao alcance, mas essa riqueza recua perante as pessoas com fome e com sede, banida pelo fetiche do capital.

Tendo Marx explicado claramente e sem ambiguidade este ponto final lógico da crise no contexto da sua crítica do trabalho, ele desenvolveu o mecanismo interno e contraditório do capital na sua verdadeira teoria da crise, mostrando o efeito concreto dessa contradição primeiramente formulada apenas na generalidade. Partindo dos conceitos da chamada mais-valia absoluta e relativa, ele constrói, de certo modo passo a passo, a lógica e a mecânica da crise capitalista: como da modificação da composição orgânica do capital resulta, pelo método da concorrência, a queda (relativa) da taxa de lucro e, finalmente, pelo menos como possibilidade abstracta, resulta a queda (absoluta) da massa de lucro, podendo assim a reprodução e acumulação capitalistas chegar à paralisação total.

Enquanto, na sua primeira formulação da crítica do trabalho, Marx refere claramente esta fase final absoluta, a limite interno absoluto do modo de produção capitalista, na sua análise posterior do mecanismo da crise ele deixa este problema mais em aberto. O carácter periódico das crises poderia realmente fazê-las surgir como uma pesada hipoteca do capitalismo, mas, ainda assim, simultaneamente como uma mera interrupção temporária da acumulação, e, portanto, como um limite interno apenas relativo do capital. Bem para além do período da vida de Marx, as crises ainda se apresentavam como uma espécie de "crises de imposição" do capitalismo, no seu ainda longo caminho de desenvolvimento. E, assim, como recessões mais ou menos desastrosas, quebras estruturais e erupções económicas violentas, mas não como limite interno absoluto. No entanto, mesmo na sua descrição do mecanismo de crise, Marx não deixa nenhuma dúvida de que a crise não se desenvolve de forma linear, mas progressiva, apresentando uma tendência histórica para aumentar. Portanto, a crise não é apenas um modo de restaurar a situação anterior, para que a acumulação possa recomeçar no mesmo nível. Tal como o capitalismo em si não é uma simples situação, nem uma simples estrutura, mas um processo histórico dinâmico, numa escala sempre crescente, assim também é, necessária e logicamente, a sua crise. Se a causa última da crise reside

no facto de o desenvolvimento das forças produtivas, forçado pela concorrência, tornar o trabalho supérfluo, e, assim, fazer desaparecer a substância do capital, também é evidente que o nível sempre mais elevado das forças produtivas leva a crises de dimensões cada vez maiores. E, então, também é concebível que o capital atinja um limite interno absoluto, um nível de desenvolvimento em que não será possível reabsorver força de trabalho humana suficiente para pôr em marcha novamente a acumulação de capital como fim em si. Se o capital tem a tendência imanente para consumir o máximo possível de força de trabalho, ele não pode objectivamente fazê-lo senão no nível de produtividade que a si mesmo impôs. Na crise, ao suplício de Tântalo das pessoas, que já não podem pôr em marcha os seus próprios recursos materiais e técnicos, corresponde o suplício de Tântalo do "sujeito automático", que já não é capaz de absorver a força de trabalho humana maciçamente desaproveitada.

Se, na exposição do mecanismo interno objectivo da crise, se antevê a questão do limite absoluto do capital, mas que fica em aberto, isso poderá ser explicado em grande parte pelo facto de, mais uma vez, o Marx exotérico e o esotérico se meterem nos assuntos um do outro. Para o marxismo do movimento operário, a frase de Marx dizendo que "O verdadeiro limite do capital é o próprio capital" teria de parecer um anátema e uma insensatez, tanto como o sujeito automático. E sobretudo porque põe em questão a classe operária, como pretensa alavanca objectiva-subjectiva da revolução. Se o velho movimento operário ainda podia exultar com o Marx exotérico: "Somos cada vez mais", também tinha de ouvir do Marx esotérico: "Sereis cada vez menos."

Marx nunca mais conseguiu desenredar estas contradições. Mas o seu desenvolvimento da teoria da crise levou, tão claramente como a sua crítica do capitalismo como uma "sociedade de trabalho", a um paradigma para além do marxismo de modernização imanente. Não que a estrita objectividade da crise deva incluir algo como um automatismo objectivo da emancipação social. A crise torna o capitalismo obsoleto, mas sem criar outra ordem social. A qual os homens têm de fazer por si próprios. O marxismo não gostava da teoria da crise radical do Marx esotérico precisamente porque queria permanecer, juntamente com o actor subjectivo classe operária, no terreno da objectividade capitalista e, portanto, das formas do sistema produtor de mercadorias. A crise, por sua vez objectiva, desta "falsa" objectividade negativa não sugere porventura qualquer espera tranquila pela salvação (como poderia parecer na perspectiva do marxismo operário), mas, pelo contrário, uma crítica e actividade negadoras muito mais fundamentais, que, de resto, já não podem invocar a forma de actividade capitalista, que é o trabalho, como um direito humano, talvez ainda possível de reivindicar. Por outras palavras: quanto mais a crise entra no campo de visão como limite interno absoluto do capital, tanto mais a crítica do capitalismo se torna uma questão categorial e deixa de ser, justamente por isso, uma simples questão de classe, tonando-se, pelo contrário, uma questão que se coloca inevitavelmente de qualquer ponto de vista social.

Neste ponto, se nos atrevermos à conclusão inversa, o "fim da luta de classes" pode apontar, não para a vitória final e a perpetuação do capitalismo, como se entende geralmente hoje, mas sim para o culminar da sua crise objectiva. Talvez nos encontremos no centro do olho do furacão, e os defensores da democracia e da economia de mercado sejam loucos ao congratularem-se com a paz social. Após o fim da crítica do capitalismo assente nos seus velhos modelos imanescentes, a situação mundial actual funciona como uma ilustração irónica da sentença de Marx de que o verdadeiro limite do capital é o próprio capital. O capitalismo ocidental conseguiu vencer as sociedades em ruínas da modernização atrasada fracassada, mas não consegue vencer a sua própria lógica interna. Pode adaptar-se a tudo, excepto a si mesmo. O paradoxo desta situação também se exprime no facto de que quanto mais a crítica se cala à escala mundial, mais duramente salta à vista a evidência das manifestações de crise à escala mundial. Que ridículo: depois de um século de terríveis lutas imanescentes ter acabado por levar a humanidade a não gostar tanto de nada como deixar-se explorar sem limites pelo capital, esse deus secularizado perdeu a capacidade de explorar.

Não pode deixar de ser singularmente chocante que o conhecimento destes factos, ou mesmo o pressentimento deles, pouco pareça prejudicar a fé no capital e na capacidade de autopetuação do capitalismo, pela simples razão de que ele já não tem nenhum adversário externo.

É certo que vai ser preciso examinar mais detalhadamente como a terceira revolução industrial da microelectrónica levou realmente ao limite interno absoluto do capital. Mas é justamente esse exame que é recusado pelo corpo científico académico, tal como pelo patético resto da esquerda

política. A crise é menos analisada do que recalcada e negada. O paradoxo continua no facto de a teoria económica se desmoronar tanto mais rapidamente quanto a crise das categorias económicas se manifesta mais claramente. Quanto mais o mundo se torna economia, mais é propenso a crises, e quanto mais propenso a crises, mais a consciência se torna económica, mas de uma forma completamente atórica e acrítica. Nos tempos já distantes da prosperidade, a crítica da economia política era muito popular; na crise emergente do século XXI, a crítica da economia política está morta. Esquerda e direita, liberais e conservadores refugiaram-se no culturalismo pós-moderno. A crise está aí, mas só se fala de meteorologia.

É mais que tempo de voltar a dominar uma cultura teórica e crítica da economia política, contra a corrente do culturalismo superficial que parece virar histeria. Não é preciso ter dons proféticos para prever que a teoria da crise de Marx estará no centro de uma inevitável reformulação dessa crítica, tal como não é preciso ter capacidades proféticas para prever que a realidade da crise capitalista vai acompanhar e marcar o século XXI agora iniciado.

## **Como a lei da gravidade, quando a casa cai em cima da cabeça de alguém**

É mister uma produção de mercadorias totalmente desenvolvida antes que da experiência mesma nasça o reconhecimento científico de que os trabalhos privados, empreendidos de forma independente uns dos outros, mas universalmente interdependentes como membros naturalmente desenvolvidos da divisão social do trabalho, são continuamente reduzidos à sua medida socialmente proporcional porque, nas relações casuais e sempre oscilantes de troca dos seus produtos, o tempo de trabalho socialmente necessário à sua produção se impõe com violência como lei natural reguladora, do mesmo modo que a lei da gravidade, quando a casa cai em cima da cabeça de alguém. A determinação da grandeza de valor pelo tempo de trabalho é, por isso, um segredo oculto sob os movimentos manifestos dos valores relativos das mercadorias. A sua descoberta afasta a aparência da determinação meramente casual das grandezas de valor dos produtos do trabalho, mas de modo nenhum a sua forma objectiva.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Quarta edição, 1890

## **A máquina aumenta o número de batidas do pistão: mais-valia absoluta e relativa**

A massa da mais-valia produzida é ... igual à mais-valia que a jornada de trabalho do trabalhador individual fornece multiplicada pelo número de trabalhadores empregados. Mas como, além disso, dado o valor da força de trabalho, a massa de mais-valia produzida pelo trabalhador individual é determinada pela taxa de mais-valia, segue-se daí esta primeira lei: A massa da mais-valia produzida é igual à grandeza do capital variável adiantado multiplicada pela taxa de mais-valia, ou é determinada pela relação composta entre o número das forças de trabalho exploradas simultaneamente pelo mesmo capitalista e o grau de exploração da força de trabalho individual ...

Na produção de determinada massa de mais-valia, o decréscimo de um factor pode ... ser compensado pelo acréscimo do outro. Se diminui o capital variável, aumentando ao mesmo tempo e na mesma proporção a taxa de mais-valia, a massa da mais-valia produzida permanece inalterada ... Uma diminuição do capital variável pode, portanto, ser compensada por um aumento proporcional no grau de exploração da força de trabalho, ou o decréscimo do número dos trabalhadores empregados, pelo prolongamento proporcional do dia de trabalho. Dentro de certos limites, a oferta de trabalho explorável pelo capital torna-se, portanto, independente da oferta de trabalhadores. Inversamente, um decréscimo na taxa de mais-valia deixa a massa da mais-valia produzida inalterada, se aumenta na mesma proporção a grandeza do capital variável ou o número dos trabalhadores ocupados.

Contudo, a compensação do número de trabalhadores ou da grandeza do capital variável pela elevação da taxa da mais-valia ou pelo prolongamento da jornada de trabalho tem limites intransponíveis. Qualquer que seja o valor da força de trabalho, quer chegue a 2 ou a 10 horas o tempo de trabalho necessário para sustentar o trabalhador, o valor total que um trabalhador pode produzir dia a dia é sempre menor do que o valor em que 24 horas de trabalho se objectivam ...

O limite absoluto da jornada média de trabalho, que por natureza sempre é menor que 24 horas, forma um limite absoluto à compensação da diminuição do capital variável por aumento da taxa de mais-valia, ou de uma redução do número de trabalhadores explorados por um acréscimo do grau de exploração da força de trabalho. Essa segunda lei, mais palpável, é importante para explicar muitos fenómenos que surgem da tendência do capital, a ser desenvolvida mais tarde, de reduzir tanto quanto possível o número de trabalhadores por ele empregados, ou seja, o seu componente variável convertido em força de trabalho, em contradição com a sua outra tendência de produzir a maior massa possível de mais-valia. Inversamente, se a massa das forças de trabalho empregadas ou a grandeza do capital variável cresce, mas não na mesma proporção em que cai a taxa de mais-valia, diminui a massa da mais-valia produzida.

Uma terceira lei decorre da determinação da massa de mais-valia produzida pelos dois factores, taxa de mais-valia e grandeza do capital variável adiantado. Dados a taxa de mais-valia ou o grau de exploração da força de trabalho e o valor da força de trabalho ou a grandeza do tempo de trabalho necessário, é evidente que quanto maior o capital variável, tanto maior a massa de valor e de mais-valia produzida. Se o limite da jornada de trabalho é dado, assim como o limite de sua parte necessária, a massa de valor e de mais-valia que um capitalista individual produz depende, como é óbvio, exclusivamente da massa de trabalho que põe em movimento. Esta, por sua parte, depende, sob os pressupostos dados, da massa de força de trabalho ou do número de trabalhadores que ele explora, e esse número por sua vez é determinado pela grandeza do capital variável por ele adiantado. Dados a taxa de mais-valia e o valor da força de trabalho, as massas de mais-valia produzidas estarão, assim, em razão directa às grandezas dos capitais variáveis adiantados. Pois bem, sabe-se que o capitalista divide o seu capital em duas partes. Uma parte despende-a com meios de produção. Essa é a parte constante do seu capital. A outra parte converte-a em força de trabalho viva. Essa parte constitui o seu capital variável. Com base no mesmo modo de produção, difere a divisão do capital em seus componentes constante e variável nos diversos ramos de produção. Dentro do mesmo ramo de produção, essa proporção varia ao variar a base técnica e a combinação social do processo de produção. Mas como quer que um capital dado se decomponha em parte constante e variável, relacionando-se a última com a primeira como 1:2, 1:10, ou 1:x, a lei que acabamos de formular não é afectada, uma vez que, segundo nossa análise anterior, o valor do capital constante reaparece no valor do produto, mas não entra no novo produto-valor criado. Para utilizar 1 000 fiandeiros, são necessários naturalmente mais matérias-primas, fusos etc., do que para utilizar 100. O valor desses meios de produção a serem adicionados, porém, pode subir, cair, permanecer inalterado, ser grande ou pequeno, que permanece sem nenhuma influência sobre o processo de valorização das forças de trabalho que os põem em movimento. A lei constatada acima assume, portanto, a seguinte forma: as massas de valor e mais-valia produzidas por diferentes capitais estão, com dado valor da força de trabalho e igual grau de exploração da mesma, em razão directa com as grandezas dos componentes variáveis desses capitais, isto é, dos seus componentes transformados em força de trabalho viva ...

O trabalho que o capital total de uma sociedade põe em movimento dia a dia pode ser considerado uma única jornada de trabalho. Se, por exemplo, o número de trabalhadores é de 1 milhão e a jornada de trabalho média de um trabalhador é de 10 horas, a jornada de trabalho social será de 10 milhões de horas. Dada a duração desta jornada de trabalho, a massa de mais-valia só pode ser aumentada por meio do aumento do número de trabalhadores, isto é, da população trabalhadora. O crescimento da população constitui aqui o limite matemático da produção de mais-valia pelo capital social total. Inversamente, com dada grandeza da população, esse limite será constituído pelo prolongamento possível da jornada de trabalho ... A parte da jornada de trabalho que apenas produz um equivalente do valor da força de trabalho pago pelo capital foi até agora por nós considerada uma grandeza constante, o que ela realmente é sob condições de produção dadas, em dado grau de desenvolvimento económico da sociedade. Para além desse tempo de trabalho necessário, o trabalhador podia trabalhar 2, 3, 4, 6 horas etc. Da grandeza desse prolongamento dependiam a taxa de mais-valia e a duração da jornada de trabalho. Se o tempo de trabalho necessário era constante, a jornada de trabalho total, pelo contrário, era variável ...

O valor da força de trabalho, isto é, o tempo de trabalho exigido para produzi-la, determina o tempo de trabalho necessário para reprodução do seu valor. Se 1 hora de trabalho se representa num *quantum* de ouro de 1/2 xelim ou 6 pence e o valor da força de trabalho ascende a 5 xelins, o trabalhador tem de trabalhar 10 horas por dia para repor o valor diário de sua força de trabalho pago pelo capital ou para produzir um equivalente do valor dos seus meios de subsistência diariamente necessários. Com o valor desses meios de subsistência é dado o valor da sua força de trabalho, com o valor da sua força de trabalho é dado o seu tempo de trabalho necessário. A grandeza do mais-trabalho obtém-se, porém, subtraindo da jornada de trabalho total o tempo de trabalho necessário. Subtraindo-se 10 horas de 12 ficam 2, e não se pode ver como, nas condições dadas, o mais-trabalho pode ser prolongado além de 2 horas ...

Dada a duração da jornada de trabalho, o prolongamento do mais-trabalho tem de decorrer da redução do trabalho necessário e não do contrário, ou seja, a redução do trabalho necessário do prolongamento do mais-trabalho. Em nosso exemplo, o valor da força de trabalho realmente tem de cair de 1/10 para que o tempo de trabalho necessário diminua de 1/10, de 10 horas para 9, e assim se prolongue o mais-trabalho de 2 horas para 3.

Porém, tal diminuição do valor da força de trabalho de 1/10 requer, por sua vez, que se produza em 9 horas a mesma quantidade de meios de subsistência que antes se produzia em 10. Mas isso é impossível sem aumentar a força produtiva do trabalho. Com os meios dados, um sapateiro pode, por exemplo, fazer um par de botas numa jornada de trabalho de 12 horas. Para fazer, no mesmo tempo, dois pares de botas, tem de duplicar-se a força produtiva do seu trabalho, e ela não pode duplicar-se sem alteração dos seus meios de trabalho ou do seu método de trabalho ou de ambos ao mesmo tempo. Por isso tem de ocorrer uma revolução nas condições de produção do seu trabalho, isto é, em seu modo de produção, e portanto no próprio processo de trabalho. Entendemos aqui por aumento da força produtiva do trabalho em geral uma alteração no processo de trabalho, pela qual se reduz o tempo de trabalho socialmente necessário para produzir uma mercadoria, que um menor *quantum* de trabalho adquira portanto a força para produzir um maior *quantum* de valor de uso. Enquanto pois na produção da mais-valia, na forma até aqui considerada, o modo de produção é suposto como dado, não basta de modo algum, para produzir mais-valia mediante a transformação do trabalho necessário em mais-trabalho, que o capital se apodere do processo de trabalho em sua forma historicamente herdada ou já existente, e apenas alongue sua duração. Tem de revolucionar as condições técnicas e sociais do processo de trabalho, portanto o próprio modo de produção a fim de aumentar a força produtiva do trabalho, mediante o aumento da força produtiva do trabalho reduzir o valor da força de trabalho, e assim encurtar a parte da jornada de trabalho necessária para a reprodução deste valor.

A mais-valia produzida pelo prolongamento da jornada de trabalho chamo de mais-valia absoluta; a mais-valia que, pelo contrário, decorre da redução do tempo de trabalho necessário e da correspondente mudança da proporção entre os dois componentes da jornada de trabalho chamo de mais-valia relativa.

Para que diminua o valor da força de trabalho, o aumento da força produtiva tem de atingir ramos industriais cujos produtos determinam o valor da força de trabalho, que, portanto, ou pertençam à esfera dos meios de subsistência habituais ou possam substituí-los. Mas o valor de uma mercadoria não é determinado apenas pelo *quantum* de trabalho que lhe dá sua forma definitiva, mas também pela massa de trabalho contida em seus meios de produção. O valor de uma bota, por exemplo, não se determina apenas pelo trabalho do sapateiro, mas também pelo valor do couro, do pez, do fio etc. O aumento da força produtiva e o correspondente barateamento das mercadorias nas indústrias que fornecem os elementos materiais do capital constante, os meios de trabalho e o material de trabalho para produzir os meios de subsistência necessários, do mesmo modo reduzem o valor da força de trabalho. Por outro lado, em ramos de produção que não fornecem nem meios de subsistência necessários nem meios de produção para fabricá-los, o aumento da força produtiva deixa o valor da força de trabalho igual ao que era.

A mercadoria mais barata diminui naturalmente o valor da força de trabalho apenas *pro tanto*, isto é, na proporção em que entra na reprodução da força de trabalho. Camisas, por exemplo, são meios de subsistência necessários, mas só um entre muitos. Seu barateamento diminui apenas a despesa do trabalhador com camisas. A totalidade dos meios de subsistência compõe-se, porém, de diferentes mercadorias, todos produtos de indústrias particulares, e o valor de cada uma dessas mercadorias constitui uma parte alíquota do valor da força de trabalho. Esse valor diminui com o tempo de trabalho necessário à sua reprodução, cuja redução total é igual à soma de suas reduções em todos aqueles ramos de produção particulares. Tratamos esse resultado geral aqui como se fosse resultado directo e fim directo em cada caso individual. Quando um capitalista individual mediante o aumento da força produtiva do trabalho barateia, por exemplo, camisas, não lhe aparece necessariamente como objectivo reduzir o valor da força de trabalho e, com isso, o tempo de trabalho necessário *pro tanto*, mas na medida em que, por fim, contribui para esse resultado, contribuirá para elevar a taxa geral de

mais-valia. As tendências gerais e necessárias do capital devem ser diferenciadas de suas formas de manifestação.

O modo como as leis imanentes da produção capitalista aparecem no movimento externo dos capitais, como se impõem como leis coercivas da concorrência e assim surgem na consciência do capitalista individual como motivos impulsionadores não é para ser apreciado agora, mas esclareçamos de antemão: uma análise científica da concorrência só é possível depois de se compreender a natureza interna do capital, do mesmo modo que o movimento aparente dos corpos celestes somente é compreensível para quem conhece o seu movimento real, embora imperceptível aos sentidos. Não obstante, para compreender a produção da mais-valia relativa com base apenas nos resultados já obtidos, deve-se observar o seguinte.

Se 1 hora de trabalho se representa num *quantum* de ouro de 6 pence ou 1/2 xelim, numa jornada de trabalho de 12 horas se produzirá um valor de 6 xelins. Admita-se que, com a força produtiva de trabalho dada, se produzam 12 peças de mercadoria nestas 12 horas de trabalho. O valor dos meios de produção, matéria-prima etc., gastos em cada peça seja de 6 pence. Nessas circunstâncias, cada mercadoria custa 1 xelim, a saber, 6 pence pelo valor dos meios de produção e 6 pence pelo novo valor adicionado em sua elaboração. Que um capitalista consiga agora duplicar a força produtiva e produzir, portanto, durante a jornada de trabalho de 12 horas, 24 peças dessa espécie de mercadoria, em vez de 12. Permanecendo inalterado o valor dos meios de produção, o valor de cada mercadoria individual cai a 9 pence, a saber, 6 pence para o valor dos meios de produção e 3 pence para o novo valor adicionado pelo último trabalho. Apesar da força produtiva duplicada, a jornada de trabalho gera, depois como antes, apenas um novo valor de 6 xelins, que se distribui, entretanto, sobre duas vezes mais produtos. Sobre cada produto singular cai por isso apenas 1/24 em vez de 1/12 desse valor total, 3 pence em vez de 6 ou, o que é o mesmo, aos meios de produção em sua transformação em produto, contando-se cada peça, adiciona-se agora apenas 1/2 hora de trabalho em vez de 1 hora inteira, como antes. O valor individual dessa mercadoria fica agora abaixo do seu valor social, isto é, ela custa menos tempo de trabalho do que a grande massa dos mesmos artigos produzidos nas condições sociais médias ... O verdadeiro valor de uma mercadoria, porém, não é seu valor individual, mas sim seu valor social, isto é, não se mede pelo tempo de trabalho que custa realmente ao produtor, no caso individual, mas pelo tempo de trabalho socialmente exigido para sua produção. Portanto, se o capitalista que aplica o novo método vende sua mercadoria por seu valor social de 1 xelim, ele a venderá 3 pence acima do seu valor individual, realizando assim uma mais-valia extra de 3 pence. Mas, por outro lado, a jornada de trabalho de 12 horas representa-se para ele agora em 24 peças de mercadoria, em vez de 12, como antes. Para vender, portanto, o produto de uma jornada de trabalho, ele precisa de uma procura duplicada ou de um mercado duas vezes maior. Permanecendo iguais as demais circunstâncias, suas mercadorias só conquistarão maior espaço no mercado mediante contração dos preços. Por isso, ele as venderá acima do seu valor individual, mas abaixo do seu valor social, digamos por 10 pence cada peça. Desse modo, ele obtém ainda de cada peça individual uma mais-valia extra de 1 péni. Essa elevação da mais-valia se realiza para ele, pertença ou não a sua mercadoria à esfera dos meios de subsistência necessários e que, por isso, entram na determinação do valor geral da força de trabalho. Abstraindo dessa última circunstância, existe, portanto, para cada capitalista individual, motivo para baratear a mercadoria mediante aumento da força produtiva do trabalho ...

Mas, por outro lado, aquela mais-valia extra desaparece logo que se generaliza o novo modo de produção, pois com isso a diferença entre o valor individual das mercadorias produzidas mais baratas e seu valor social se desvanece. A mesma lei da determinação do valor pelo tempo de trabalho, que se fez sentir ao capitalista com o novo método na forma de ter que vender sua mercadoria abaixo do seu valor social, impele seus competidores, como lei coerciva da concorrência, a aplicar o novo modo de produção. Portanto, o processo inteiro só afecta finalmente a taxa geral de mais-valia se o aumento da força produtiva do trabalho atingiu ramos de produção, barateando mercadorias que entram no círculo dos meios de subsistência necessários e conseqüentemente constituem elementos do valor da força de trabalho.

O valor das mercadorias está na razão inversa da força produtiva do trabalho. Do mesmo modo o valor da força de trabalho, por ser determinado por valores de mercadorias. A mais-valia relativa, pelo contrário, está na razão directa da força produtiva do trabalho. Sobem com força produtiva em aumento e cai com força produtiva em queda ... Por isso, é impulso imanente e tendência constante do capital aumentar a força produtiva do trabalho para baratear a mercadoria e, mediante o barateamento da mercadoria, baratear o próprio trabalhador.

O valor absoluto da mercadoria é, em princípio, indiferente ao capitalista que a produz. Só lhe interessa a mais-valia contida nela e realizável na venda. A realização da mais-valia implica, por si mesma, a reposição do valor adiantado. Uma vez que a mais-valia relativa cresce na razão directa do desenvolvimento da força produtiva do trabalho, enquanto o valor das mercadorias cai na razão inversa desse mesmo desenvolvimento, sendo, portanto, o mesmo processo idêntico que barateia as mercadorias e eleva a mais-valia contida nelas, fica solucionado o mistério de que o capitalista, para quem importa apenas a produção de valor de troca, tenta constantemente reduzir o valor de troca das mercadorias ...

Economia de trabalho por meio do desenvolvimento da força produtiva do trabalho, portanto, não visa na produção capitalista a redução da jornada de trabalho. O seu objectivo é apenas reduzir o tempo de trabalho necessário para a produção de determinado *quantum* de mercadorias. O facto de o trabalhador com força produtiva aumentada do seu trabalho produzir em 1 hora, digamos, 10 vezes mais mercadorias que antes, precisando, portanto, 10 vezes menos tempo de trabalho para cada peça de mercadoria, não impede de modo nenhum de fazê-lo trabalhar, assim como antes, 12 horas e produzir nestas 12 horas 1 200 peças em vez de como antes 120. A sua jornada de trabalho até pode ser prolongada, ao mesmo tempo, de modo que produza agora, em 14 horas, 1 400 peças etc.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Quarta edição, 1890

A máquina produz mais-valia relativa não só ao desvalorizar directamente a força de trabalho e ao embaratecê-la indirectamente embarateando as mercadorias que entram na sua reprodução, mas também, no período das suas primeiras aplicações esporádicas, ao transformar o trabalho empregado pelo dono das máquinas em trabalho potenciado, cujo produto, dotado dum valor social superior ao seu valor individual, permite ao capitalista assim substituir o valor diário da força de trabalho com uma parcela menor de valor do produto diário. Durante esse período de transição, em que a produção mecanizada permanece uma espécie de monopólio, os lucros são por isso extraordinários e o capitalista procura explorar ao máximo essa “lua-de-mel” por meio do maior prolongamento possível da jornada de trabalho. A grandeza do ganho estimula a voracidade por mais ganho.

Com a generalização da maquinaria num mesmo ramo de produção, cai o valor social do produto da máquina para o seu valor individual e impõe-se a lei de que a mais-valia não se origina das forças de trabalho que o capitalista substituiu pela máquina, mas, pelo contrário, das forças de trabalho que ocupa com ela. A mais-valia só se origina da parte variável do capital e vimos que a massa da mais-valia é determinada por dois factores, a taxa de mais-valia e o número de trabalhadores simultaneamente ocupados. Dada a duração da jornada de trabalho, a taxa de mais-valia é determinada pela proporção em que a jornada se divide em trabalho necessário e mais-trabalho. O número de trabalhadores simultaneamente ocupados depende, por sua vez, da proporção entre a parte variável do capital e a constante. Agora, é claro que a produção mecanizada, como quer que expanda o mais-trabalho à custa do trabalho necessário mediante o aumento da força produtiva do trabalho, só alcança esse resultado ao diminuir o número de operários ocupados por dado capital. Ela transforma parte do capital, que antes era variável, isto é, que se convertia em força de trabalho viva, em maquinaria, portanto em capital constante, que não produz mais-valia. É impossível, por exemplo, espremer tanta mais-valia de 2 empregados como de 24. Se cada um dos 24 trabalhadores fornecer em cada 12 horas apenas 1 hora de mais-trabalho, juntos eles fornecem 24 horas de mais-trabalho, enquanto o trabalho global dos 2 trabalhadores só compreende 24 horas. Há, portanto, na aplicação da maquinaria à produção de mais-valia, uma contradição imanente, já que ela só aumenta um dos

dois factores da mais-valia que um capital de dada grandeza fornece, a taxa de mais-valia, porque reduz o outro factor, o número de trabalhadores. Essa contradição imanente evidencia-se assim que, com a generalização da maquinaria num ramo da indústria, o valor da mercadoria produzida mecanicamente se torna o valor social que regula todas as mercadorias da mesma espécie, e é essa contradição que, por sua vez, impele o capital, sem que ele tenha consciência disso, ao prolongamento mais violento da jornada de trabalho, para compensar a redução do número relativo de trabalhadores explorados por meio do aumento do mais-trabalho não só relativo, mas também absoluto.

Se, portanto, a aplicação capitalista da maquinaria produz, por um lado, novos e poderosos motivos para o prolongamento desmedido da jornada de trabalho e revoluciona o próprio modo de trabalho, bem como o carácter do corpo social de trabalho, de maneira a quebrar a oposição a essa tendência, ela produz, por outro lado, em parte mediante a incorporação no capital de camadas da classe trabalhadora antes inacessíveis, em parte mediante a libertação de trabalhadores deslocados pela máquina, uma população operária excedente, compelida a aceitar a lei ditada pelo capital. Daí o notável fenómeno na história da indústria moderna de que a máquina joga por terra todos os limites morais e naturais da jornada de trabalho. Daí o paradoxo económico de que o meio mais poderoso para encurtar a jornada de trabalho se torna o meio infalível de transformar todo o tempo de vida do trabalhador e da sua família em tempo de trabalho disponível para a valorização do capital.

“Se”, sonhava Aristóteles, o maior pensador da Antiguidade,

“Se cada ferramenta, obedecendo às ordens ou mesmo presentindo-as, pudesse realizar a obra que lhe coubesse, como os engenhos de Dédalo que se movimentavam por si mesmos, ou as tripeças de Hefesto que iam por sua iniciativa para o trabalho sagrado, se as lançadeiras tecessem por si mesmas, não seriam então necessários ajudantes para o mestre-artesão nem escravos para o senhor.” (BIESE, F. Die Philosophie des Aristoteles. Berlim, 1842, v. II)

E Antípatro, um poeta grego da época de Cícero, saudava a invenção do moinho hidráulico de moer cereal, essa forma elementar de toda maquinaria produtiva, como libertadora das escravas e criadora da idade do ouro! ... Apresento aqui a tradução do poema por Stolberg porque ... ele caracteriza a antítese entre a visão antiga e a moderna.

Poupai essa mão moedora, ó moleiras, e dormi em paz!  
Que o galo anuncie a manhã em vão!  
Deméter ordenou às ninfas o trabalho das moças,  
e sobre as rodas elas saltam agora,  
que os eixos sacudidos rodem com seus raios  
e movam em círculo a carga da pedra giratória.  
Deixem-nos viver a vida dos pais e gozar  
sem trabalho a dádiva que a deusa nos deu.  
(Poema traduzido do grego para o alemão por Christian, Conde de Stolberg. Hamburgo, 1782.)

“Os pagãos, sim, os pagãos!” Como descobriu o sagaz Bastiat e, antes dele, o ainda mais astuto MacCulloch, eles não entendiam nada de economia política nem de cristianismo. Não entendiam, entre outras coisas, que a máquina é o mais comprovado meio de prolongar a jornada de trabalho. Justificavam eventualmente a escravidão de uns como meio para o pleno desenvolvimento de outros. Mas pregar a escravidão das massas para transformar alguns arrivistas grosseiros ou semicultos em *eminent spinners*, *extensive sausage makers* e *influential shoe black dealers* (fiandeiros eminentes, grandes fabricantes de salsichas e influentes comerciantes de graxa para sapatos), para isso faltava-lhes o órgão especificamente cristão ...

O prolongamento desmedido da jornada de trabalho, que a maquinaria produz na mão do capital, provoca mais tarde, como vimos, uma reação por parte da sociedade ameaçada na sua raiz vital, e com isso a instauração de uma jornada normal de trabalho legalmente limitada. Com base nesta última, desenvolve-se um fenómeno que já encontramos antes de decisiva importância – ou seja, a intensificação do trabalho. Na análise da mais-valia absoluta, tratava-se inicialmente da grandeza extensiva do trabalho, enquanto o grau de sua intensidade era pressuposto como dado. Temos, agora, de examinar a conversão da grandeza extensiva em grandeza intensiva ou de grau.

É evidente que, com o progresso da mecanização e com a experiência acumulada de uma classe própria de operadores de máquinas, aumenta naturalmente a velocidade e com ela a intensidade do trabalho. Assim, na Inglaterra o prolongamento da jornada de trabalho avançou durante meio século paralelamente com a crescente intensificação do trabalho na fábrica. No entanto torna-se compreensível que, num trabalho que não se caracteriza por paroxismos transitórios, mas por uma uniformidade regular, repetida a cada dia, tem que se alcançar um ponto nodal em que prolongamento da jornada de trabalho e intensidade do trabalho se excluem mutuamente, de modo que o prolongamento da jornada de trabalho só é compatível com um grau mais fraco de intensidade do trabalho e, inversamente, um grau mais elevado de intensidade com a redução da jornada de trabalho. Assim que a revolta cada vez maior da classe operária obrigou o Estado a reduzir à força a jornada de trabalho e a ditar, inicialmente às fábricas propriamente ditas, uma jornada normal de trabalho, a partir desse instante em que se impossibilitou de uma vez por todas a produção crescente de mais-valia mediante o prolongamento da jornada de trabalho, o capital lançou-se com toda a força e plena consciência na produção de mais-valia relativa por meio do desenvolvimento acelerado do sistema de máquinas. Ao mesmo tempo, ocorreu uma modificação no carácter da mais-valia relativa. Em geral, o método de produção da mais-valia relativa consiste em capacitar o trabalhador, mediante maior força produtiva do trabalho, a produzir mais com o mesmo dispêndio de trabalho no mesmo tempo. O mesmo tempo de trabalho continua a adicionar o mesmo valor ao produto global, embora esse valor de troca inalterado se apresente agora em mais valores de uso e, por isso, caia o valor da mercadoria individual. Outra coisa, porém, ocorre assim que a redução forçada da jornada de trabalho, com o prodigioso impulso que ela dá ao desenvolvimento da força produtiva e à economia das condições de produção, impõe maior dispêndio de trabalho no mesmo tempo, tensão mais elevada da força de trabalho, preenchimento mais denso dos poros da jornada de trabalho, isto é, impõe ao trabalhador uma condensação do trabalho num grau que só é atingível dentro duma jornada de trabalho mais curta. Essa compressão de maior massa de trabalho em dado período de tempo conta, agora, pelo que ela é: como maior *quantum* de trabalho. Ao lado da medida do tempo de trabalho como “grandeza extensiva”, surge agora a medida do seu grau de condensação. A hora mais intensa da jornada de trabalho de 10 horas contém, agora, tanto ou mais trabalho, isto é, força de trabalho despendida, do que a hora mais porosa da jornada de trabalho de 12 horas. Seu produto tem, por isso, tanto ou mais valor do que o da 1 1/5 hora mais porosa. Abstraindo da elevação da mais-valia relativa pela força produtiva acrescida do trabalho, agora, por exemplo, 3 1/3 horas de mais-trabalho fornecem ao capitalista, para 6 2/3 horas de trabalho necessário, a mesma massa de valor fornecida antes por 4 horas de mais-trabalho para 8 horas de trabalho necessário.

Pergunta-se, agora, como é intensificado o trabalho?

O primeiro efeito da jornada de trabalho reduzida decorre da lei evidente de que a eficiência da força de trabalho está na razão inversa do seu tempo de efectivação. Por isso, dentro de certos limites, ganha-se em grau de esforço o que se perde em duração ...

Assim que a redução da jornada de trabalho, que cria de início a condição subjectiva para a condensação do trabalho, ou seja, a capacidade do trabalhador em libertar mais força num tempo dado, se torna obrigatória por lei, a máquina, na mão do capitalista, transforma-se no meio objectivo e sistematicamente aplicado de espremer mais trabalho no mesmo espaço de tempo. Isso ocorre de duas maneiras: mediante aceleração das máquinas e ampliação da maquinaria a ser supervisionada pelo mesmo operário ou do seu campo de trabalho. A construção mais aperfeiçoada da maquinaria é, em parte, necessária para exercer maior pressão sobre o trabalhador, em parte ela acompanha por si mesma a intensificação do trabalho, porque a limitação da jornada de trabalho obriga o capitalista a controlar mais rigorosamente os custos de produção. O aperfeiçoamento da máquina a vapor aumenta o número de batidas do pistão por minuto e permite, simultaneamente, por meio de maior economia de força, accionar com o mesmo motor um mecanismo mais volumoso, com um gasto de carvão constante ou até mesmo em diminuição ...

Não há a menor dúvida de que a tendência do capital, uma vez que o prolongamento da jornada de trabalho lhe é definitivamente vedado por lei, é de ressarcir-se mediante sistemática elevação do grau

de intensidade do trabalho e transformar todo o aperfeiçoamento da maquinaria num meio de exaurir ainda mais a força de trabalho, o que logo deve levar a novo ponto de reversão, em que será inevitável outra redução das horas de trabalho.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Quarta edição, 1890

### **A relação entre meios de produção e força de trabalho neles incorporada: a composição orgânica do capital modificada**

A composição do capital tem de ser compreendida num duplo sentido. Na perspectiva do valor, ela é determinada pela proporção em que se reparte em capital constante ou valor dos meios de produção e capital variável ou valor da força de trabalho, soma global dos salários. Na perspectiva da matéria, como ela funciona no processo de produção, cada capital reparte-se em meios de produção e força de trabalho viva; essa composição é determinada pela proporção entre, por um lado, a massa dos meios de produção utilizados e, por outro, o montante de trabalho exigido para o seu emprego. Chamo à primeira composição-valor e à segunda composição técnica do capital. Entre ambas há estreita correlação. Para expressá-la, chamo à composição-valor do capital, à medida que é determinada pela sua composição técnica e espelha as suas modificações, composição orgânica do capital. Onde se fala simplesmente de composição do capital, deve-se entender sempre a sua composição orgânica.

Os numerosos capitais individuais aplicados em determinado ramo da produção têm entre si composição mais ou menos diferenciada. A média das suas composições individuais dá-nos a composição do capital global desse ramo da produção. Por fim, a média global das composições médias de todos os ramos da produção dá-nos a composição do capital social de um país, e apenas dessa é que, em última instância, se há-de falar em seguida.

Crescimento do capital implica crescimento da sua parcela variável ou convertida em força de trabalho. Uma parcela da mais-valia transformada em capital adicional precisa ser sempre retransformada em capital variável ou fundo adicional de trabalho. Suponhamos que, além de mantidas constantes as demais circunstâncias, a composição do capital permaneça inalterada, ou seja, que determinada massa de meios de produção ou de capital constante requeira sempre a mesma massa de força de trabalho para ser posta em movimento, então cresce evidentemente a procura de trabalho e o fundo de subsistência dos trabalhadores proporcionalmente ao capital, e tanto mais rapidamente quanto mais rapidamente cresce o capital ... Acumulação do capital é, portanto, multiplicação do proletariado ...

Abstraindo das condições naturais ... o grau de produtividade social do trabalho expressa-se no volume relativo dos meios de produção que um trabalhador transforma em produto durante um tempo dado, com o mesmo dispêndio de força de trabalho. A massa dos meios de produção com que ele funciona cresce com a produtividade do seu trabalho. Esses meios de produção desempenham duplo papel. O seu crescimento é em parte causa e em parte consequência da crescente produtividade do trabalho. Por exemplo, com a divisão manufactureira do trabalho e a utilização da maquinaria, no mesmo espaço de tempo mais matéria-prima é processada, portanto uma massa maior de matéria-prima e de materiais auxiliares entra no processo de trabalho. Essa é a consequência da crescente produtividade do trabalho. Por outro lado, a massa da maquinaria utilizada, dos animais de trabalho, dos adubos minerais, das tubulações de drenagem etc., é condição da crescente produtividade do trabalho. Assim também a massa dos meios de produção concentrados em prédios, altos-fornos, dos meios de transporte etc. Mas, causa ou consequência, o volume crescente dos meios de produção, em comparação com a força de trabalho neles incorporada, expressa a crescente produtividade do trabalho. O acréscimo desta última aparece, portanto, no decréscimo da massa de trabalho proporcionalmente à massa de meios de produção movimentados por ela, ou no decréscimo da grandeza do factor subjectivo do processo de trabalho em comparação com os seus factores objectivos.

Essa mudança na composição técnica do capital, o crescimento da massa dos meios de produção comparada à massa da força de trabalho que os vivifica, reflecte-se na sua composição em valor, no acréscimo da componente constante do valor do capital à custa da sua componente variável. De um capital, por exemplo, são investidos originalmente 50% em meios de produção e 50% em força de trabalho; mais tarde, com o desenvolvimento da produtividade do trabalho, são investidos 80% em meios de produção e 20% em força de trabalho etc. ...

A acumulação de capital, que apareceu originalmente só como sua ampliação quantitativa, realiza-se, como vimos, numa alteração qualitativa contínua da sua composição, com acréscimo permanente do seu componente constante à custa do variável.

O modo de produção especificamente capitalista, o desenvolvimento da força produtiva do trabalho que lhe corresponde e a alteração assim causada na composição orgânica do capital não avançam somente passo a passo com o progresso da acumulação ou o crescimento da riqueza social. Avançam com rapidez incomparavelmente maior, porque tanto a acumulação simples ou expansão absoluta do capital global é acompanhada pela centralização dos seus elementos individuais, como a revolução técnica do capital adicional é acompanhada pela revolução técnica do capital original. Com o avanço da acumulação modifica-se, portanto, a proporção entre a parte constante e a parte variável do capital, originalmente de 1:1, para 2:1, 3:1, 4:1, 5:1, 7:1 etc., de modo que, ao crescer o capital, em vez de 1/2 do seu valor global, progressivamente apenas 1/3, 1/4, 1/5, 1/6, 1/8 etc. se convertem em força de trabalho, ao passo que 2/3, 3/4, 4/5, 5/6, 7/8 etc. se convertem em meios de produção. Como a procura de trabalho não é determinada pelo volume do capital global, mas pelo seu componente variável, ela cai progressivamente com o crescimento do capital global, em vez de crescer de modo proporcional com ele, como antes se pressupôs. Ela cai em relação à grandeza do capital global e em progressão acelerada com o crescimento dessa grandeza. Com o crescimento do capital global na verdade também cresce o seu componente variável, ou a força de trabalho nele incorporada, mas em proporção continuamente decrescente. Os períodos em que a acumulação actua como mera expansão da produção sobre uma base técnica dada tornam-se cada vez mais curtos. Requer-se uma acumulação acelerada do capital global em progressão crescente para absorver um número adicional de trabalhadores de certa grandeza, ou mesmo, por causa da constante metamorfose do capital antigo, para ocupar os já em funcionamento. Por sua vez, esta acumulação e centralização crescentes convertem-se numa fonte de nova mudança na composição do capital, ou reiterado decréscimo acelerado do seu componente variável em comparação com o constante. Esse decréscimo relativo do seu componente variável, acelerado pelo crescimento do capital total, e que é mais acelerado que o crescimento deste, por outro lado, aparece inversamente como crescimento absoluto da população trabalhadora sempre mais rápido que o do capital variável, ou seja, dos seus meios de ocupação. A acumulação capitalista produz constantemente, e isso em proporção à sua energia e às suas dimensões, uma população trabalhadora adicional relativa, isto é, excedentária relativamente às necessidades de aproveitamento por parte do capital, e, portanto, supérflua.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Quarta edição, 1890

### **O essencial invisível e a superfície dos fenómenos: taxa de mais-valia e taxa de lucro**

Ao capitalista é indiferente considerar se adianta capital constante para extrair lucro do capital variável, ou se adianta capital variável para valorizar o capital constante; se gasta dinheiro em salários para dar um valor mais alto a máquinas e matérias-primas, ou se adianta dinheiro em maquinaria e matérias-primas para poder explorar o trabalho. Embora só a parte variável do capital produza mais-valia, só a produz se também forem adiantadas as outras partes, as condições de produção do trabalho. Como o capitalista só pode explorar o trabalho por meio de adiantamento do capital constante, e como ele só pode valorizar o capital constante mediante adiantamento do variável, ambos coincidem por igual na sua imaginação, e isso tanto mais quanto o verdadeiro grau do seu lucro não for determinado

pela relação com o capital variável, mas com o capital global, não pela taxa de mais-valia, mas pela taxa de lucro ...

A mais-valia, ou o lucro, consiste exactamente no excedente do valor da mercadoria sobre o seu preço de custo, isto é, no excedente da soma global de trabalho contido na mercadoria sobre a soma de trabalho pago contida nela. A mais-valia, qualquer que seja sua origem, é, de acordo com isso, um excedente sobre o capital global adiantado. Esse excedente está, portanto, numa relação com o capital global, que se expressa na fracção  $m/C$ , em que  $C$  representa o capital global. Obtemos assim a taxa de lucro  $m/C = m/(c+v)$ , em contraste com a taxa de mais-valia  $m/v$ .

A taxa de mais-valia medida segundo o capital variável denomina-se taxa de mais-valia; a taxa de mais-valia medida segundo o capital global denomina-se taxa de lucro. São duas medições diferentes da mesma grandeza que, devido à diversidade das escalas, expressam ao mesmo tempo proporções ou relações diferentes da mesma grandeza.

Da transformação da taxa de mais-valia em taxa de lucro deve-se derivar a transformação da mais-valia em lucro, e não o contrário. E, de facto, a taxa de lucro é de onde historicamente se partiu. Mais-valia e taxa de mais-valia são, em termos relativos, o invisível e o essencial a ser pesquisado, enquanto a taxa de lucro e, portanto, a forma da mais-valia como lucro se mostram na superfície dos fenómenos.

No que toca ao capitalista individual, está claro que a única coisa que lhe interessa é a relação entre a mais-valia, ou o excedente do valor pelo qual ele vende as suas mercadorias, e o capital global adiantado para a produção das mercadorias; a relação determinada e a conexão intrínseca desse excedente com os componentes específicos do capital não só não lhe interessam, mas é do seu interesse tornar nebulosa essa relação determinada e essa conexão interna ...

Pelo facto de todas as partes do capital aparecerem igualmente como fontes de valor excedente (lucro), a relação de capital é mistificada.

A maneira pela qual, mediante a transição pela taxa de lucro, a mais-valia é transformada na forma de lucro é, no entanto, apenas o desenvolvimento ulterior da inversão que já ocorria durante o processo de produção, de sujeito e objecto. Já tínhamos visto aqui como todas as forças produtivas subjectivas do trabalho se apresentam como forças produtivas do capital. Por um lado, o valor, o trabalho passado que domina o trabalho vivo, é personificado no capitalista; por outro, o trabalhador aparece, inversamente, como mera força de trabalho objectiva, como mercadoria. Dessa relação às avessas se origina necessariamente, mesmo já na própria relação de produção simples, a correspondente concepção às avessas, uma consciência transposta, que é ainda mais desenvolvida pelas transformações e modificações do processo de circulação propriamente dito.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

### **O capital global absorve relativamente cada vez menos mais-trabalho: a queda tendencial da taxa de lucro**

A mesma taxa de mais-valia com grau constante de exploração do trabalho expressar-se-ia assim ... numa taxa decrescente de lucro, porque com o seu volume material cresce também, ainda que não na mesma proporção, o volume de valor do capital constante e, com isso, o do capital global.

Supondo-se agora, além disso, que essa mudança gradual na composição do capital não ocorra meramente em esferas isoladas da produção, mas mais ou menos em todas ou então nas esferas da produção decisivas, que ela implique assim modificações na composição orgânica média do capital global pertencente a determinada sociedade, então esse crescimento paulatino do capital constante em relação ao capital variável tem de ter necessariamente por resultado *uma queda gradual na taxa de lucro geral*, com taxa constante de mais-valia ou grau constante de exploração do trabalho pelo capital. Ora, mostrou-se entretanto como lei do modo de produção capitalista que com o seu

desenvolvimento ocorre um decréscimo relativo do capital variável em relação ao capital constante e, assim, em relação ao capital global posto em movimento ... Esse progressivo decréscimo relativo do capital variável em relação ao capital constante, portanto em relação ao capital global, é idêntico à composição orgânica do capital social em média progressivamente mais elevada. E, igualmente, apenas outra expressão para o progressivo desenvolvimento da força produtiva social do trabalho, que se mostra exactamente no facto de que, graças ao crescente emprego de maquinaria e de capital fixo, de modo geral mais matérias-primas e auxiliares são transformadas em produtos pelo mesmo número de trabalhadores no mesmo tempo, ou seja, com menos trabalho. Corresponde a esse crescente volume de valor do capital constante – embora ele só de longe represente o crescimento da massa real dos valores de uso em que o capital constante consiste materialmente – um crescente barateamento do produto. Cada produto individual, considerado em si, contém uma soma menor de trabalho do que em estádios inferiores da produção, onde o capital desembolsado em trabalho está numa proporção incomparavelmente maior em relação ao desembolsado em meios de produção ... A tendência progressiva da taxa geral de lucro para cair é, portanto, apenas *uma expressão peculiar ao modo de produção capitalista* para o desenvolvimento progressivo da força produtiva social do trabalho ... Como a massa de trabalho vivo empregado diminui sempre em relação à massa de trabalho objectivado por ele posta em movimento, isto é, em relação aos meios de produção consumidos produtivamente, assim também a parte desse trabalho vivo ... que se objectiva em mais-valia tem de estar numa proporção sempre decrescente em relação ao volume de valor do capital global empregado. Essa relação da massa de mais-valia com o valor do capital global empregado constitui, no entanto, a taxa de lucro, que por isso tem de cair continuamente ...

O lucro de que aqui falamos é apenas outro nome para a própria mais-valia, representada em relação ao capital global, em vez de sê-lo em relação ao capital variável do qual se origina. A queda da taxa de lucro exprime, portanto, a proporção decrescente da própria mais-valia em relação ao capital global adiantado ...

A lei da taxa decrescente de lucro, em que se expressa uma taxa igual ou até mesmo ascendente de mais-valia, significa, por outras palavras: dado um *quantum* determinado do capital social médio, tomando-se por exemplo um capital de 100, representam-se numa parte sempre maior do mesmo os meios de trabalho e numa parte sempre menor o trabalho vivo. Como, portanto, a massa global de trabalho vivo agregado aos meios de produção cai em relação ao valor desses meios de produção, assim também caem o trabalho não pago e a parte do valor em que ela se representa em relação ao valor do capital global adiantado. Ou: uma parte alíquota cada vez menor do capital global despendido se converte em trabalho vivo, e esse capital global absorve portanto, em proporção à sua grandeza, sempre menos mais-valia, embora a proporção da parte não-paga do trabalho empregado, em relação à parte paga do mesmo, possa simultaneamente crescer ...

A lei da queda progressiva da taxa de lucro ou da diminuição relativa do mais-trabalho apropriado em comparação com a massa de trabalho objectivado posta em movimento pelo trabalho vivo não exclui, de maneira nenhuma, que a massa absoluta de trabalho posto em movimento e explorado pelo capital social cresça, que, portanto, a massa absoluta de mais-trabalho por ele apropriado também cresça, nem tampouco que os capitais que se encontram sob o comando dos capitalistas individuais comandem uma massa crescente de trabalho, e portanto de mais-trabalho, este último mesmo se o número de trabalhadores comandados por eles não crescer.

Se se toma dada população trabalhadora de por exemplo 2 milhões, e se toma além disso como dadas duração e intensidade da jornada de trabalho média, bem como o salário, e com isso a relação entre trabalho necessário e mais-trabalho, então o trabalho global desses 2 milhões, assim como o seu mais-trabalho que se representa em mais-valia, produz sempre a mesma grandeza de valor. Mas, com a massa crescente de capital constante ... que põe esse trabalho em movimento cai a relação dessa grandeza de valor com o valor desse capital, que cresce com a sua massa, ainda que não na mesma proporção. Essa relação, e portanto a taxa de lucro, cai, embora depois como antes a mesma massa de trabalho vivo seja comandada e a mesma massa de mais-trabalho seja absorvida pelo capital. A relação modifica-se não porque a massa de trabalho vivo cai, mas porque a massa de trabalho já

objectivado que ela põe em movimento sobe. A diminuição é relativa, não absoluta, e de facto nada tem a ver com a grandeza absoluta do trabalho e do mais-trabalho postos em movimento. A queda da taxa de lucro não nasce de uma diminuição absoluta, mas de uma diminuição relativa do componente variável do capital global, da sua diminuição comparada com o componente constante ...

O número dos trabalhadores empregados pelo capital, portanto a massa absoluta de trabalho posta em movimento por ele, portanto a massa absoluta de mais-trabalho absorvida por ele, portanto a massa de mais-valia produzida por ele, portanto a massa absoluta de lucro produzida por ele *pode*, por conseguinte, crescer, e crescer progressivamente, apesar da progressiva queda da taxa de lucro. Isso não apenas *pode* ser o caso. *Tem* de ser o caso – descontadas oscilações transitórias – na base da produção capitalista ...

Ora, sob que forma se há-de apresentar essa lei dúplice, oriunda das mesmas causas, da diminuição da taxa de lucro e do simultâneo aumento da massa absoluta de lucro? ...

Tomemos a parte alíquota do capital sobre a qual calculamos a taxa de lucro como 100, por exemplo. Esses 100 representam a composição média do capital global, digamos 80 c, + 20 v ... Com a diminuição relativa da parte variável em relação à parte constante, e por conseguinte em relação ao capital global de 100, a taxa de lucro cai com grau de exploração do trabalho constante e mesmo crescente, cai a grandeza relativa da mais-valia, isto é, a sua relação com o valor do capital global adiantado de 100. Mas não só essa grandeza relativa cai. A grandeza da mais-valia ou do lucro, absorvida pelo capital global de 100, cai de modo absoluto. Com taxa de mais-valia de 100 %, um capital de 60 c + 40 v, produz uma massa de mais-valia, e portanto uma massa de lucro, de 40; um capital de 70 c + 30 v produz uma massa de lucro de 30; com um capital de 80 c + 20 v, o lucro cai para 20. Essa queda refere-se à massa de mais-valia, e portanto do lucro, e, como o capital global de 100 põe em geral menos trabalho vivo em movimento, daí se segue que, com grau de exploração constante, também põe menos mais-trabalho em movimento, e portanto produz menos mais-valia. Tomando como unidade de medida qualquer parte alíquota do capital social, portanto do capital de composição social média, sobre a qual medimos a mais-valia – e isso ocorre em todos os cálculos de lucro –, o decréscimo relativo da mais-valia e o seu decréscimo absoluto são de modo geral idênticos. A taxa de lucro cai, nos casos acima, de 40 para 30% e para 20%, pois de facto a massa de mais-valia produzida pelo mesmo capital, por conseguinte o lucro, cai de modo absoluto de 40 para 30 e para 20. Como a grandeza de valor do capital sobre a qual a mais-valia é medida está dada = 100, uma queda da mais-valia como proporção dessa grandeza constante só pode ser outra expressão para a diminuição da grandeza absoluta da mais-valia e do lucro. Isso é, de facto, uma tautologia. Que, no entanto, essa diminuição ocorre, resulta, como foi demonstrado, da natureza do desenvolvimento do processo de produção capitalista.

Por outro lado, entretanto, as mesmas causas que produzem uma diminuição absoluta da mais-valia, e portanto do lucro sobre um capital dado, por conseguinte também da taxa de lucro calculada percentualmente, provocam um crescimento da massa absoluta de mais-valia, e portanto do lucro, apropriada pelo capital social (isto é, pela totalidade dos capitalistas). Como se tem de apresentar isso agora, como pode sequer apresentar-se ou que condições estão implícitas nessa contradição aparente?

Se cada parte alíquota = 100 do capital social, e portanto cada 100 de capital de composição social média é uma grandeza dada, e portanto para ela a diminuição da taxa de lucro coincide com a diminuição da grandeza absoluta do lucro, precisamente porque nesse caso o capital em relação ao qual ela se mede é uma grandeza constante, a grandeza do capital social global, assim como o capital que se encontra nas mãos de capitalistas individuais, é pelo contrário uma grandeza variável que, para corresponder às condições supostas, deve variar na proporção inversa à diminuição de sua parte variável ...

Aqui se mostra a lei ... segundo a qual, com o decréscimo relativo do capital variável, portanto com o desenvolvimento da força produtiva social do trabalho, é necessária uma massa cada vez maior do capital global para pôr a mesma quantidade de força de trabalho em movimento e absorver a mesma massa de mais-trabalho. Por isso, na mesma proporção em que se desenvolve a produção capitalista,

desenvolve-se a possibilidade de uma população trabalhadora relativamente redundante, não porque a força produtiva de trabalho social diminui, mas porque ela aumenta, portanto não por uma desproporção absoluta entre trabalho e meios de subsistência ou meios para a produção de tais meios de subsistência, mas por uma desproporção que se origina da exploração capitalista do trabalho, pela desproporção entre o crescimento cada vez maior do capital e a sua necessidade relativamente decrescente de uma população crescente.

Se a taxa de lucro cai 50%, ela cai para metade. Se, por conseguinte, a massa de lucro deve permanecer a mesma, o capital tem de duplicar. Para que a massa de lucro permaneça a mesma com taxa decrescente de lucro, o multiplicador que indica o crescimento do capital global tem de ser igual ao divisor que indica a queda da taxa de lucro. Se a taxa de lucro cai de 40 para 20, o capital global precisa, inversamente, subir na proporção de 20:40 para que o resultado permaneça o mesmo. Se a taxa de lucro tivesse caído de 40 para 8, então o capital teria de crescer na proporção de 8:40, ou seja, quintuplicar. Um capital de 1 milhão a 40% produz 400 mil e um capital de 5 milhões a 8% produz igualmente 400 mil. Isso vale para que o resultado permaneça o mesmo. Mas se o resultado deve crescer, então o capital tem de crescer em proporção maior do que aquela em que cai a taxa de lucro. Por outras palavras: para que o componente variável do capital global não só permaneça o mesmo em termos absolutos, mas cresça absolutamente, embora a sua percentagem enquanto parte do capital global caia, o capital global tem de crescer em proporção maior do que aquela em que cai a percentagem do capital variável. Ele tem de crescer tanto que, em sua nova composição, necessite não só da antiga parte variável do capital, mas ainda mais do que esta para a aquisição de força de trabalho. Se a parte variável de um capital = 100 cai de 40 para 20, então o capital global tem de subir para mais de 200, a fim de poder empregar um capital variável maior do que 40 ...

Daí se segue que, quanto mais o modo de produção capitalista se desenvolve, tanto maior a quantidade de capital necessária para empregar a mesma força de trabalho, e ainda maior para uma força de trabalho crescente ...

Como o desenvolvimento da força produtiva e a composição mais elevada do capital que lhe corresponde põem um *quantum* cada vez maior de meios de produção em movimento com um *quantum* cada vez menor de trabalho, cada parte alíquota do produto global, cada mercadoria individual ou cada medida individual determinada de mercadoria da massa global produzida absorve menos trabalho vivo e, além disso, contém menos trabalho objectivado, tanto da depreciação do capital fixo empregado como das matérias-primas e auxiliares utilizadas. Cada mercadoria individual contém, portanto, uma soma menor de trabalho objectivado nos meios de produção e de trabalho novo agregado durante a produção. Por isso cai o preço da mercadoria individual. A massa de lucro que está contida na mercadoria individual pode, apesar disso, aumentar, se a taxa de mais-valia absoluta ou relativa crescer. Ela contém menos trabalho novo agregado, mas a parte não-paga do mesmo cresce em relação à parte paga. Mas esse é o caso apenas dentro de determinados limites. Com a diminuição absoluta enormemente incrementada da soma de trabalho vivo agregado de novo à mercadoria individual no curso do desenvolvimento da produção, também diminuirá absolutamente a massa de trabalho não pago nela contido, por mais que este tenha crescido relativamente, nomeadamente em relação à parte paga. A massa de lucro sobre cada mercadoria individual irá diminuir muito com o desenvolvimento da força produtiva de trabalho, apesar do crescimento da taxa de mais-valia; e essa diminuição, exactamente como a queda da taxa de lucro, só é retida pelo barateamento dos elementos do capital constante.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

## **O meio entra em conflito com o fim limitado: o mercado tem de ser constantemente alargado, as suas condições tornam-se cada vez mais incontroláveis**

Assim que o *quantum* de mais-trabalho extraível está objectivado em mercadorias, a mais-valia está produzida. Mas com essa produção de mais-valia está concluído apenas o primeiro acto do processo de produção capitalista, o processo directo de produção ... Agora vem o segundo acto do processo. O conjunto da massa de mercadorias, o produto global, tanto a parte que substitui o capital constante e o variável como a que representa a mais-valia, tem de ser vendido. Se isso não acontece ou só acontece em parte ou só a preços que estão abaixo dos preços de produção, então o trabalhador é certamente explorado, mas a sua exploração não se realiza enquanto tal para o capitalista, podendo estar ligada a uma realização nula ou parcial da mais-valia extorquida, e mesmo a uma perda parcial ou total do seu capital. As condições da exploração directa e as da sua realização não são idênticas. Divergem não só no tempo e no espaço, mas também conceptualmente. Umas estão limitadas pela força produtiva da sociedade, outras pela proporcionalidade dos diferentes ramos da produção e pela capacidade de consumo da sociedade. Esta última, porém, não é determinada pela força absoluta de produção nem pela capacidade absoluta de consumo; mas pela capacidade de consumo com base nas relações antagónicas de distribuição, que reduzem o consumo da grande massa da sociedade a um mínimo só modificável dentro de limites mais ou menos estreitos. Além disso, ela está limitada pelo impulso à acumulação, pelo impulso à ampliação do capital e à produção de mais-valia numa escala mais ampla. Isso é lei para a produção capitalista, dada pelas contínuas revoluções nos próprios métodos de produção, pela desvalorização sempre vinculada a elas do capital existente, pela luta concorrencial geral e pela necessidade de melhorar a produção e de ampliar a sua escala, meramente como meio de manutenção e sob pena de ruína. Por isso, o mercado tem de ser constantemente ampliado, de modo que as suas conexões e as condições que as regulam assumem cada vez mais a figura de uma lei natural independente dos produtores, tornando-se sempre mais incontroláveis. A contradição interna procura compensar-se pela expansão do campo externo da produção. Mas quanto mais se desenvolve a força produtiva, tanto mais ela entra em conflito com a estreita base sobre a qual repousam as relações de consumo ...

Essas influências distintas fazem-se notar ora justapostas no espaço, ora sucessivamente no tempo; periodicamente o conflito entre os agentes antagónicos vem à luz do dia em crises. As crises são sempre apenas soluções momentâneas violentas das contradições existentes, irrupções violentas que restabelecem momentaneamente o equilíbrio perturbado.

A contradição, expressa de forma bem genérica, consiste em que o modo de produção capitalista implica uma tendência para o desenvolvimento absoluto das forças produtivas, abstraindo do valor e da mais-valia nele incluídos, também abstraindo das relações sociais dentro das quais decorre a produção capitalista; enquanto, por outro lado, ela tem por meta a manutenção do valor-capital existente e a sua valorização no grau mais elevado (ou seja, crescimento sempre acelerado desse valor). O seu carácter específico está orientado para o valor-capital existente, como meio para a máxima valorização possível desse valor. Os métodos pelos quais ela alcança isso implicam: diminuição da taxa de lucro, desvalorização do capital existente e desenvolvimento das forças produtivas do trabalho à custa das forças produtivas já produzidas.

A desvalorização periódica do capital existente, que é um meio imanente ao modo de produção capitalista para conter a queda da taxa de lucro e acelerar a acumulação de valor-capital pela formação de novo capital, perturba as condições dadas em que se efectua o processo de circulação e de reprodução do capital, e, por isso, é acompanhada por paralisações súbitas e crises do processo de produção ...

A produção capitalista procura constantemente ultrapassar esses limites que lhe são imanentes, mas só os ultrapassa por meios que lhe opõem novamente esses limites e numa escala mais poderosa.

O *verdadeiro limite* da produção capitalista é o *próprio capital*, isto é: que o capital e a sua autovalorização apareçam como ponto de partida e ponto de chegada, como motivo e finalidade da

produção; que a produção seja apenas produção para o *capital* e não inversamente, que os meios de produção sejam meros meios para uma estruturação cada vez mais ampla do processo vital para a *sociedade* dos produtores. Os limites entre os quais unicamente se podem mover a manutenção e a valorização do valor-capital, que repousam sobre a expropriação e pauperização da grande massa dos produtores, esses limites entram portanto constantemente em contradição com os métodos de produção que o capital tem de empregar para o seu objectivo, e que caminham no sentido de um aumento ilimitado da produção, da produção como uma finalidade em si mesma, de um desenvolvimento incondicional das forças produtivas sociais do trabalho. O meio – desenvolvimento incondicional das forças produtivas sociais – entra em contínuo conflito com o objectivo limitado, a valorização do capital existente ...

Como a finalidade do capital não é a satisfação das necessidades, mas a produção de lucro, e como ele só atinge essa finalidade por métodos que organizam a massa da produção à escala da produção e não o inverso, então tem de surgir constantemente um conflito entre as dimensões limitadas do consumo em base capitalista e uma produção que tende constantemente a ultrapassar esse limite imanente.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

### **O fogo que dá vida à produção apaga-se, a produção paralisa**

Periodicamente são produzidos meios de trabalho e meios de subsistência em demasia para ser possível fazê-los funcionar como meios de exploração dos trabalhadores com certa taxa de lucro. São produzidas mercadorias em demasia para poder realizar o valor nelas contido e a mais-valia aí incluída nas condições de distribuição e de consumo dadas pela produção capitalista, e poder retransformá-la em novo capital, isto é, levar por diante esse processo sem explosões recorrentes.

Não se produz demasiada riqueza. Mas periodicamente produz-se demasiada riqueza em suas formas capitalistas, contraditórias.

O limite do modo de produção capitalista manifesta-se:

1. No facto de o desenvolvimento da força produtiva do trabalho gerar, na queda da taxa de lucro, uma lei que em certo ponto se opõe com a maior hostilidade ao seu próprio desenvolvimento, tendo de ser portanto constantemente ultrapassada por meio de crises.
2. No facto de que é a apropriação de trabalho não pago, e a proporção entre esse trabalho não pago e o trabalho objectivado em geral, ou, expresso de forma capitalista, é o lucro e a proporção entre esse lucro e o capital aplicado, portanto certo nível da taxa de lucro, que decide sobre ampliação ou limitação da produção, em vez de ser a relação entre a produção e as necessidades sociais, as necessidades de seres humanos socialmente desenvolvidos. Por isso surgem limites para ela já num grau de ampliação da produção que, sob o outro pressuposto, pareceria pelo contrário sumamente insuficiente. Ela pára não onde a satisfação das necessidades a obriga, mas onde a produção e realização do lucro determina ...

A taxa de lucro, ou seja, o acréscimo proporcional de capital, é sobretudo importante para todas as ramificações novas do capital que se agrupam de maneira autónoma. E se a formação de capital caísse exclusivamente nas mãos de alguns poucos grandes capitais amadurecidos, para os quais a massa de lucro compensasse a taxa, o fogo vivificador da produção extinguir-se-ia. Ela adormeceria. A taxa de lucro é a força impulsionadora da produção capitalista, e só se produz o que e à medida que pode ser produzido com lucro. Daí o temor dos economistas ingleses em relação à diminuição da taxa de lucro. Que a sua mera possibilidade inquiete Ricardo mostra exactamente o seu profundo entendimento das condições da produção capitalista ... O que inquieta Ricardo é que a taxa de lucro, o acicate da produção capitalista e condição, bem como impulsionador, da acumulação, venha a ser posta em perigo pelo próprio desenvolvimento da produção. E a relação quantitativa aqui é tudo. De facto há

algo mais profundo na base, de que ele apenas suspeita. Verifica-se aqui, no plano puramente económico, isto é, do ponto de vista burguês, dentro dos limites do juízo capitalista, do ponto de vista da própria produção capitalista, a sua limitação, a sua reactividade, que ela não é nenhum modo de produção absoluto, mas apenas histórico, um modo de produção correspondente a certa época, limitada, de desenvolvimento das condições materiais de produção ...

Além do mais, é apenas uma necessidade do modo de produção capitalista que o número de assalariados aumente de maneira absoluta, apesar de sua diminuição relativa ... Um desenvolvimento das forças produtivas que diminuísse o número absoluto dos trabalhadores, isto é, que capacitasse toda a nação a efectuar a sua produção global num período de tempo menor provocaria uma revolução, porque colocaria fora de circulação a maior parte da população. Aqui aparece novamente o limite específico da produção capitalista e vê-se que ela não é de modo nenhum uma forma absoluta do desenvolvimento das forças produtivas e da geração de riqueza, pelo contrário, em certo ponto entra em colisão com esse desenvolvimento. Essa colisão aparece parcialmente em crises periódicas, que decorrem da transformação em supérflua ora desta, ora daquela parte da população trabalhadora no seu antigo modo de ocupação. O seu limite é o tempo excedente dos trabalhadores. Mas o tempo excedente absoluto que a sociedade ganha não lhe interessa. O desenvolvimento da força produtiva só é importante para ela na medida em que aumenta o tempo de mais-trabalho da classe trabalhadora e não na medida em que diminui o tempo de trabalho para a produção material em geral; move-se assim na contradição.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

### **A modernidade assemelha-se ao feiticeiro que já não consegue dominar as forças subterrâneas que evocou**

As relações burguesas de produção e de circulação, as relações burguesas de propriedade, a sociedade burguesa moderna, que fez surgir como por magia meios tão poderosos de produção e de circulação, assemelha-se ao feiticeiro que já não consegue dominar as forças subterrâneas que evocou. Há décadas que a história da indústria e do comércio é apenas a história da revolta das modernas forças produtivas contra as modernas relações de produção, contra as relações de propriedade, que são as condições de vida da burguesia e da sua dominação. Basta mencionar as crises comerciais que, na sua recorrência periódica, põem em questão, cada vez mais ameaçadoramente, a existência de toda a sociedade burguesa. Nas crises comerciais é regularmente aniquilada uma grande parte não só dos produtos fabricados mas também das forças produtivas já criadas. Nas crises irrompe uma epidemia social que teria parecido um contra-senso a todas as épocas anteriores – a epidemia da produção excessiva. A sociedade vê-se de repente regressada a um estado de momentânea barbárie; parece como se uma fome, uma guerra de aniquilação universal lhe tivessem cortado todos os meios de subsistência; a indústria, o comércio, parecem aniquilados. E porquê? Porque ela possui demasiada civilização, demasiados meios de vida, demasiada indústria, demasiado comércio. As forças produtivas que estão à sua disposição já não servem para promover as relações de propriedade burguesas; pelo contrário, tornaram-se demasiado poderosas para estas relações, são tolhidas por elas; e logo que superam este obstáculo lançam na desordem toda a sociedade burguesa, põem em perigo a existência da propriedade burguesa. As relações burguesas tornaram-se demasiado estreitas para conterem a riqueza por elas gerada. – E como ultrapassa a burguesia as crises? Por um lado, através da aniquilação forçada de uma massa de forças produtivas; por outro lado, pela conquista de novos mercados e pela exploração mais profunda dos antigos mercados. De que modo, portanto? Preparando crises mais gerais e mais poderosas, e diminuindo os meios de prevenir as crises.

*Manifesto do Partido Comunista*, 1848

Diz-se que a superprodução é apenas relativa, e isso está inteiramente certo; mas é justamente o modo de produção capitalista no seu conjunto que é apenas um modo de produção relativo, cujos limites não são absolutos, mas são absolutos para ele, na sua base.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

## **6. Caça por todo o globo terrestre, a concorrência enfurece-se: Globalização e fusionite do capital**

### **Introdução**

Mesmo os fervorosos defensores da globalização, que está no centro do debate público no final do século XX, constataram com uma certa admiração forçada que Karl Marx foi o único a descrever este processo já há 150 anos, com formulações que poderiam perfeitamente passar inadvertidamente no suplemento dominical de um jornal de grande circulação em 2000, como sendo um artigo contemporâneo. Sem grande perspicácia, tanto os defensores notórios de uma qualquer evolução capitalista como os negadores esquerdistas marxistas (de certo modo tornados conservadores, porque continuam ligados ao passado capitalista) concluíram que a globalização e todos os fenómenos concomitantes não serão novos, nem constituem certamente uma nova qualidade da dinâmica capitalista. O que se pretende dizer, naturalmente, é que não há nada de inquietante, nada de se preocupar com a importância da crise, é sempre o mesmo bom e velho capitalismo. Assim, fim do alerta! Para uns, no sentido de esperar um novo milagre económico global, para outros, no sentido do prosseguimento incessante da actividade, de acordo com as noções da antiga crítica do capitalismo, isto é, nas categorias do próprio capital. Nada de novo debaixo do Sol, ou seja, nada de novo para aprender e analisar.

Mas os negadores de uma nova qualidade empírica da globalização não fazem justiça a Marx. Se fosse como dizem, que Marx mais não teria feito do que descrever algo que estava acontecendo diante dos seus olhos e dos dos seus contemporâneos, tal e qual como hoje, então já teria de ter havido o debate sobre a globalização há 150 anos, e a posição de Marx não teria nada de especial, seria uma voz entre tantas. Claro que não é esse o caso, de modo nenhum. Se o cosmopolitismo e o universalismo ocidental abstracto, no século XVIII e início do século XIX, não passaram de meras ideias ou ideais, no momento do desenvolvimento da teoria de Marx eram o nacionalismo, a política de protecionismo e a formação de uma economia nacional que tomavam praticamente lugar no palco da história universal capitalista, e sobretudo começavam por fazer recuar a tendência para a universalização do capital.

O que torna hoje actuais as declarações de Marx quanto à lógica do mercado global e do seu desenvolvimento não é o conteúdo empírico imediato sobre a situação no século XIX e o estado do desenvolvimento capitalista na época, mas a sua incrível *capacidade de previsão*. A ilusão óptica do leitor contemporâneo pode ser explicada, possivelmente, pelo facto de a previsão (como muitas vezes em tais casos) ser expressa como se descrevesse uma evolução já realizada e generalizada, quando na realidade, a partir de poucos factos e parâmetros ainda embrionários, conclui, com um voo de águia intelectual, num processo já acabado. Quando Marx fala, por exemplo, de "comunicações infinitamente facilitadas", num mundo sem aviões, nem TV, nem microelectrónica, mundo com telecomunicações ainda relativamente primitivas e limitadas no espaço, não se deve certamente atribuir a estas palavras um valor correspondente ao estado qualitativo do mundo actual, simplesmente porque usa as mesmas palavras.

Marx, portanto, não descreveu simplesmente apenas as condições empíricas do seu tempo, mas, a partir da análise do processo de valorização capitalista como tal, elaborou uma tendência imanente do capital para a globalização; e, de facto, em parte francamente contra a tendência do desenvolvimento empírico no seu tempo.

Mas é precisamente por esta razão que, pelo contrário de alguns jornalistas exaltados que se armam em defensores das oportunidades da actual globalização efectiva do capital, Marx não é um escriba que glorifique o que de qualquer modo acontece. Certamente podemos dizer que o Marx exotérico de espírito esotérico ainda é aceite, pelo menos nas famosas passagens do *Manifesto Comunista* sobre a globalização, quando ele admira as façanhas da burguesia, que "destrói" as

relações feudais e idílicas, etc., ou "arrasta os bárbaros para a civilização", mesmo se duas frases depois fala de "a chamada civilização". Aqui voltamos a encontrar traços da mitologia da história de progresso linear e determinado por "leis", tomados da filosofia iluminista e do liberalismo, vendo-se Marx como "o homem na sua contradição", quando lemos os seus comentários fulminantes sobre o mesmo processo histórico no capítulo sobre a "acumulação original".

Mas, apesar das suas contradições, quer ele admire ou verbere o processo real passado ou o processo futuro previsto, Marx vê sempre a tendência do capital a universalizar-se intimamente ligada à tendência imanente à autodestruição do modo de produção capitalista. Neste sentido, o capitalismo é para Marx (e aqui se tocam o polo exotérico e o esotérico da sua teoria, fazendo faísca) apenas uma forma negativa transitória, uma espécie de explosão da história havida até então. Universalização e globalização quebram-se aqui duplamente, na gritante autocontradição do capitalismo: por um lado, a limitação nacional não é nada de essencialmente pré-capitalista, pelo contrário, é uma característica essencial da sociedade moderna, em contradição com a sua tendência universalizadora, a partir da qual se volta a revelar repetida e mortalmente; por outro lado, a força propulsora da globalização é, por sua vez, negativa e limitada: não é um agrupamento consciente e voluntário da humanidade, mas um voo cego do cálculo limitado da economia empresarial, para fora dos mercados domésticos tornados demasiado pequenos – em última instância, uma fuga do capital de si mesmo, para o vasto mundo, onde apenas se encontra de novo a si mesmo.

Olhando mais de perto, percebe-se que a dinâmica de universalização e globalização é apenas a consequência do carácter de crise imanente a este modo de produção, que se manifesta na forma de uma crise global do capital, primeiro uma crise latente ou apenas curta e cíclica, mas finalmente tornando-se visível e (apenas hoje!) estrutural. Crise estrutural e globalização são assim uma e mesma coisa, vista sob diferentes aspectos. As condições pontuais ou processos parciais que Marx encontrou empiricamente (por exemplo, a ligação do desemprego dos tecelões londrinos e indianos com o comércio livre e a concentração do capital), e a partir das quais ele rapidamente previu a tendência capitalista para a universalização, só hoje se tornaram uma situação global imediata, universal, abrangendo todas as regiões e ramos de produção sem excepção: os seus efeitos negativos não são parciais e ocasionais, enquanto indirectos, mas generalizados e globais, enquanto directos. Um universalismo capitalista consumado significa a universalidade consumada da catástrofe, que se manifesta hoje em todas os domínios da vida. As afirmações de Marx sobre a globalização não devem ser lidas como argumentos separados sobre a tendência histórica do capital, como uma indicação da sua mera expansão no espaço, mas sim como explicações da sua teoria da crise. Pois a crise, por causa da sua autocontradição interna, é a tendência histórica fundamental do modo de produção capitalista, que se sobrepõe a todas as tendências particulares e desenvolvimentos estruturais.

Assim como é uma consequência da tendência imanente para a crise, a globalização é também uma função da concorrência universal. Se, por um lado, como disse Marx, o mercado mundial tem sido sempre uma condição do capitalismo e das suas relações de concorrência, por outro, ele viu-se inicialmente limitado na sua acção pelo aparecimento das economias nacionais e dos Estados nacionais e, portanto, por uma concorrência em certa medida domesticada. Açoitada pela tendência para a crise, a concorrência é obrigada a quebrar essas barreiras; é de facto a sua dinâmica que impulsiona a dinâmica da globalização. O que se apresenta a Marx como "lógica" do capitalismo apenas agora se torna uma realidade empírica. Navegando através das fronteiras dos Estados nacionais e desfazendo a coerência da economia nacional, para estabelecer o *capital global imediato*, a concorrência torna-se também *concorrência global imediata*, não filtrada. Dado que este processo passa pela transformação das crises parciais em crise mundial total, ela torna-se uma *concorrência de crise mundial total* – que já se pode ver no facto de o debate encarnizado que alastra sobre a "localização do investimento" ser conduzido, cada vez mais claramente, com metáforas militares e com as ideias da luta pela sobrevivência. Esses mesmos políticos da bonança e *entertainers* da filosofia de gestão, que se comprazem numa retórica de optimismo e de oportunidades de sucesso ao falar de globalização, desmentem-se a si mesmos com uma sinceridade inconsciente, quando expõem o desejado sucesso dessas "oportunidades" em termos de uma guerra mundial, assim despertando, em vez de optimismo confiante no futuro, o potencial de ansiedade social.

As "leis naturais" cegas do "capital em geral", que durante muito tempo podiam ser representadas no plano do contexto económico nacional, tornam-se a *lei mundial imediata* de um mercado mundial universal e sem fronteiras, que já não constitui a esfera das relações entre as economias nacionais, mas a esfera universal da concorrência de crise mundial imediata, não filtrada. Isto não significa outra coisa senão que esta concorrência se torna concorrência de saque, e que as relações das empresas e indivíduos entre si assumem os traços que sempre caracterizaram as relações entre Estados nacionais, não sujeitas a qualquer lei. A desinibição do homem, que já está contida no conceito de capital e muitas vezes se manifestou nas atrocidades da história da imposição do capitalismo, ameaça tornar-se *relação mundial imediata*. A globalização tem por reverso a depravação moral dos indivíduos, cuja atomização também assumiu uma dimensão planetária. Assim, temos de pensar a teoria da globalização de Marx não só em conjunto com a sua teoria da crise, mas também em conjunto com a sua teoria da barbarização do capitalismo – assim obtendo a imagem precisa da actual situação mundial.

Embora Marx não tenha chegado a escrever o Livro Quarto de *O Capital* sobre o mercado mundial e o Estado, completando assim a exposição conceptual e analítica da lógica e da tendência histórica da reprodução do conjunto do capitalismo (portanto, do capitalismo mundial), ainda assim os seus textos e fragmentos sobre o processo de universalização do capital não só desenvolvem as ideias fundamentais dos problemas hoje manifestos, mas também, como na teoria da crise, os conceitos fundamentais dos mecanismos económicos a eles associados. A este respeito, a sua teoria da progressiva *centralização do capital* é importante. Tal como a globalização, também esta tendência decorre da lógica de crise e concorrência, mas é muitas vezes potenciada no contexto da globalização. Quanto mais o capital foge dos mercados internos e cria o mercado mundial imediato e universal, mais a concorrência de crise mundial imediata leva a concentrações de capital que teriam sido impensáveis numa base económica nacional, a capitais mundiais imediatos capazes de fazer concorrência aos Estados. Também este aspecto da teoria de Marx se confirmou plenamente: a globalização e o crescente número de megafusões constituem hoje dois aspectos de um mesmo processo.

Por mais impressionante que seja precisão da capacidade de prever a 150 anos de distância, obviamente que também aqui se faz notar, mais uma vez, a oposição entre o Marx exotérico e o esotérico. Na teoria da crise, no centro da qual está a dissolução da "substância de trabalho" causada em última análise pelo processo concorrencial e a daí decorrente obsolescência do trabalho e da classe operária, o Marx esotérico é quase o único a aparecer. No entanto, se as declarações de Marx sobre a globalização/universalização e centralização a elas associada do mesmo capital mundial são baseadas nessa teoria da crise, é mais uma vez o Marx exotérico do movimento operário que aí intervém para, pelo contrário do cerne da teoria da crise, identificar o processo de globalização e centralização do capital com uma massificação e concentração igualmente universal da classe operária. Mas isso só se aplicava enquanto a tendência de crise e globalização ainda não tinha atingido a sua fase verdadeiramente universal, isto é, enquanto o processo de universalização ainda não tinha ultrapassado a sua massa crítica, que justamente já não apresenta mais nenhuma correspondente massa de trabalho rentável. Abstraindo disso, como é o caso da selecção de textos que se segue, então a teoria da globalização de Marx acerta em cheio na actual situação mundial, e ilumina ao mesmo tempo o seu carácter instável e explosivo, que não pode levar à constituição de nenhuma comunidade mundial positiva da humanidade, mas apenas ao asselvajamento numa "segunda natureza" tornada universal.

## **O mercado mundial constitui ele próprio a base deste modo de produção, o capitalista industrial tem sempre à sua frente o mercado mundial**

Não há dúvida nenhuma ... que as grandes revoluções dos séculos XVI e XVII no comércio com os descobrimentos geográficos, que rapidamente elevaram o desenvolvimento do capital comercial, constituem um momento principal na promoção da passagem do modo de produção feudal para o capitalista. A súbita expansão do mercado mundial, a multiplicação das mercadorias em circulação, a rivalidade entre as nações europeias pela posse dos produtos asiáticos e dos tesouros americanos, o sistema colonial, contribuíram essencialmente para quebrar as barreiras feudais da produção ... E se, no século XVI e em parte ainda no século XVII, a súbita expansão do comércio e a criação de um novo mercado mundial exerceram influência preponderante sobre o ocaso do modo de produção antigo e a ascensão capitalista, aconteceu o contrário na base do modo de produção capitalista, uma vez ele criado. É o próprio mercado mundial que constitui a base desse modo de produção. Por outro lado, a necessidade imanente ao mesmo de produzir em escala cada vez maior leva à constante expansão do mercado mundial, de tal modo que aqui não é o comércio que revoluciona a indústria, mas é a indústria que constantemente revoluciona o comércio. Também o predomínio comercial está agora ligado à maior ou menor preponderância das condições da grande indústria. Compare-se, por exemplo, Inglaterra e Holanda. A história da decadência da Holanda, como nação comercial dominante, é a história da subordinação do capital comercial ao capital industrial ... O capital comercial executa agora apenas o processo de circulação. Originalmente, o comércio foi o pressuposto para a transformação do ofício corporativo e doméstico no campo e da agricultura feudal em empresas capitalistas. Ele desenvolve o produto tornando-o mercadoria, em parte ao criar-lhe um mercado, em parte ao oferecer novos equivalentes das mercadorias e novas matérias-primas e auxiliares à produção, inaugurando assim ramos da produção à partida baseados no comércio, tanto na produção para o mercado interno e para o mercado mundial, quanto em condições de produção que se originam no mercado mundial. Assim que a manufatura se fortalece de alguma maneira, e ainda mais a grande indústria, ela cria por sua vez o mercado e conquista-o por meio das suas mercadorias. Agora o comércio torna-se servidor da produção industrial, para a qual a constante expansão do mercado é condição vital. Uma produção em massa cada vez mais extensa inunda o mercado existente e trabalha sempre na ampliação desse mercado, no rompimento dos seus limites. O que limita essa produção em massa não é o comércio (na medida em que este expressa apenas a procura existente), mas a grandeza do capital em funcionamento e a força produtiva do trabalho desenvolvida. O capitalista industrial tem sempre à sua frente o mercado mundial, compara, e tem de comparar constantemente, os seus próprios preços de custo com os preços de mercado, não só do próprio país, mas do mundo inteiro.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

## **Incerteza e movimento permanentes, expedições completamente diferentes das antigas migrações de povos e das cruzadas**

A grande indústria estabeleceu o mercado mundial que o descobrimento da América preparara. O mercado mundial deu ao comércio, à navegação, às comunicações por terra, um desenvolvimento incomensurável. Este, por sua vez, reagiu à expansão da indústria, e na mesma medida em que a indústria, o comércio, a navegação, os caminhos-de-ferro se estenderam, desenvolveu-se a burguesia, multiplicou os seus capitais ...

Ela resolveu a dignidade pessoal no valor de troca, e no lugar das inúmeras liberdades bem adquiridas e certificadas pôs a liberdade *única* e sem escrúpulos do comércio ...

Realizou maravilhas completamente diferentes das pirâmides egípcias, dos aquedutos romanos e das catedrais góticas, levou a cabo expedições completamente diferentes das antigas migrações de povos e das cruzadas.

A burguesia não pode existir sem revolucionar permanentemente os instrumentos de produção, portanto as relações de produção, portanto as relações sociais todas ... O permanente revolucionamento da produção, o ininterrupto abalo de todas as condições sociais, a incerteza e o movimento permanentes distinguem a época burguesa de todas as outras ...

A necessidade de um escoamento sempre mais extenso para os seus produtos lança a burguesia por todo o globo terrestre. Tem de se implantar em toda a parte, instalar-se em toda a parte, estabelecer contactos em toda a parte.

A burguesia, pela sua exploração do mercado mundial, configurou de um modo cosmopolita a produção e o consumo de todos os países. Para grande pesar dos reaccionários, retirou à indústria a base nacional onde assentava os pés. As antiquíssimas indústrias nacionais foram aniquiladas, e são ainda diariamente aniquiladas. São desalojadas por novas indústrias cuja introdução se torna uma questão vital para todas as nações civilizadas, por indústrias que já não laboram matérias-primas locais, mas matérias-primas oriundas das zonas mais afastadas, e cujos fabricos são consumidos não só no próprio país, mas simultaneamente em todas as partes do mundo. Para o lugar das velhas necessidades, satisfeitas por artigos do país, entram necessidades novas que exigem para a sua satisfação os produtos dos países e dos climas mais longínquos. Para o lugar da velha auto-suficiência e do velho isolamento locais e nacionais, entram um relacionamento geral, uma dependência das nações umas das outras. E tal como na produção material, assim também na produção espiritual. Os produtos espirituais das nações singulares tornam-se bem comum. A unilateralidade e estreiteza nacionais tornam-se cada vez mais impossíveis, e das muitas literaturas nacionais e locais forma-se uma literatura mundial.

A burguesia, pelo rápido melhoramento de todos os instrumentos de produção, pelas comunicações infinitamente facilitadas, arrasta todas as nações, mesmo as mais bárbaras, para a civilização. Os preços baratos das suas mercadorias são a artilharia pesada com que deita por terra todas as muralhas da China, com que força à capitulação o mais obstinado ódio dos bárbaros ao estrangeiro. Compele todas as nações a apropriarem o modo de produção da burguesia, se não quiserem arruinar-se; compele-as a introduzirem no seu seio a chamada civilização, ou seja, a tornarem-se burguesas. Numa palavra, ela cria para si um mundo à sua própria imagem.

*Manifesto do Partido Comunista, 1848*

Ora é apenas o *foreign trade*, a transformação do mercado em mercado mundial, que transforma o dinheiro em dinheiro mundial e o *trabalho abstracto* em trabalho social. A riqueza abstracta, o valor, o dinheiro, portanto, o *trabalho abstracto* desenvolvem-se à medida que o trabalho concreto se desenvolve numa totalidade de diferentes modos de trabalho englobando o mercado mundial. A produção capitalista é baseada no *valor*, isto é, no desenvolvimento do trabalho contido no produto como trabalho social. Mas isto apenas na base do *foreign trade* e do mercado mundial. Que são, assim, tanto condição como resultado da produção capitalista.

*Teorias sobre a mais-valia, escrito em 1862-1863*

Nem todos os povos têm a mesma predisposição para a produção capitalista. Alguns povos de origem antiga, como os turcos, não têm temperamento nem disposição para isso. Mas são excepções. Com o desenvolvimento da produção capitalista cria-se um desenvolvimento *average* [médio] da sociedade burguesa, e com ele dos temperamentos e disposições dos mais diferentes povos. Essencialmente cosmopolita como o cristianismo. O cristianismo é por isso também religião especial do capital. Em ambas se trata apenas do Homem. Em si, um Homem tem tanto ou tão pouco valor como outro. Num caso, tudo depende de ele ter fé, no outro, de ele ter crédito. Acresce, num caso, a predestinação divina. No outro, o acaso de ter ou não dinheiro pelo nascimento.

*Teorias sobre a mais-valia, escrito em 1862-1863*

## **A universalidade do capital encontra limites na sua própria natureza que constitui, ela própria, o maior limite desta tendência**

Uma condição da produção baseada no capital é ... a produção de um círculo sempre ampliado da circulação, seja porque o círculo é directamente ampliado, ou porque são criados nele mais pontos como pontos de produção. Se a circulação aparecia de início como grandeza dada, aqui ela aparece como grandeza em movimento e expandida pela própria produção. Em seguida, ela própria já aparece como um momento da produção. O capital, portanto, da mesma maneira que, por um lado, tem a tendência de criar continuamente mais trabalho excedente, tem a tendência complementar, por outro, de criar mais pontos de troca, ou seja, aqui do ponto de vista da mais-valia absoluta ou do trabalho excedente, de suscitar mais trabalho excedente como complemento para si mesmo; no fundo, de propagar a produção baseada no capital ou o modo de produção que lhe corresponde. A tendência de criar o mercado mundial está imediatamente dada no próprio conceito de capital. Cada limite aparece como barreira a ser ultrapassada. De início, o capital tem a tendência de submeter cada momento da própria produção à troca, e de abolir a produção de valores de uso imediatos que não entram na troca, ou seja, de pôr a produção baseada no capital no lugar de modos de produção anteriores, espontâneos e naturais do seu ponto de vista. O *comércio* já não aparece aqui como função operando entre as produções autónomas para a troca do seu excedente, mas como pressuposto e momento essencialmente universais da própria produção ...

O capital, de acordo com esta sua tendência, move-se para além tanto das fronteiras e dos preconceitos nacionais quanto da divinização da natureza, bem como da satisfação tradicional das necessidades correntes, complacentemente circunscrita a certos limites, e da reprodução do modo de vida anterior. O capital é destrutivo de tudo isso e constantemente revoluciona, derruba todas as barreiras que impedem o desenvolvimento das forças produtivas, a ampliação das necessidades, a diversidade da produção e a exploração e troca das forças naturais e espirituais.

Porém, do facto de o capital pôr todo o limite desse género como barreira e, em consequência, a ultrapassar *idealmente*, não se segue de maneira nenhuma que a tenha ultrapassado *realmente*, e, como toda a barreira desse tipo contradiz a sua determinação, a sua produção move-se em contradições que são constantemente ultrapassadas, mas também são constantemente postas. Mais ainda. A universalidade para a qual o capital tende irresistivelmente encontra barreiras na sua própria natureza, barreiras que, num certo nível do seu desenvolvimento, permitirão reconhecer o próprio capital como a maior barreira a essa tendência e, por isso, levarão à sua abolição por ele mesmo.

*Linhas gerais da crítica da economia política [Grundrisse], escrito em 1857-1858*

## **Necessidade de pesquisar procura no estrangeiro, universalização da concorrência**

De resto, o capital consiste em mercadorias e, por isso, a superprodução de capital implica a de mercadorias. Daí o estranho fenómeno de que os mesmos economistas que negam a superprodução de mercadorias admitem a de capital. Quando se diz que não ocorre superprodução geral, mas desproporção entre os diferentes ramos da produção, isso quer dizer apenas que, dentro da produção capitalista, a proporcionalidade dos ramos individuais da produção se apresenta como processo constante a partir da desproporcionalidade, pelo facto de que aqui a conexão da produção global se impõe como lei cega dos agentes de produção, não como lei compreendida e por isso denominada por sua razão associada, submetendo o processo de produção ao seu controlo colectivo. Com isso, ademais se exige que países em que o modo de produção capitalista não esteja desenvolvido consumam e produzam num grau que é adequado aos países do modo de produção capitalista ... Como poderia, se assim não fosse, faltar procura das mesmas mercadorias das quais a massa do povo carece e como seria possível ter de buscar essa procura no exterior, em mercados distantes, para poder pagar aos trabalhadores em casa a média dos meios de subsistência necessários? Porque apenas nesse

contexto específico, capitalista, o produto excedente ganha uma forma em que seu possuidor só pode colocá-lo à disposição do consumo se se retransformar em capital para ele.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

A concorrência em breve obrigou todos os países que queriam conservar o seu papel histórico a proteger as suas manufacturas com novas medidas alfandegárias (os velhos direitos já não serviam contra a grande indústria), e logo a seguir a introduzir a grande indústria sob a protecção de direitos alfandegários. A despeito destes meios de protecção, a grande indústria universalizou a concorrência (ela é a liberdade prática de comércio, os direitos alfandegários são nela apenas um paliativo, uma defesa *na* liberdade de comércio), estabeleceu os meios de comunicação e o mercado mundial moderno, submeteu a si o comércio, transformou todo o capital em capital industrial e criou assim a rápida circulação (o desenvolvimento da finança) e concentração dos capitais. Com a concorrência universal obrigou todos os indivíduos à mais intensa aplicação da sua energia. Aniquilou o mais possível a ideologia, a religião, a moral, etc., e onde não o conseguiu fez delas uma mentira palpável. Criou pela primeira vez a história universal, na medida em que tornou todas as nações civilizadas e todos os indivíduos nelas existentes dependentes de todo o mundo para a satisfação das suas necessidades, e aniquilou a exclusividade até aí natural de cada uma das nações. Subsumiu a ciência da natureza ao capital e retirou à divisão do trabalho a última aparência de naturalidade. Dum modo geral, aniquilou a naturalidade, tanto quanto é possível no seio do trabalho, e resolveu todas as relações naturais em relações de dinheiro. No lugar das cidades surgidas naturalmente criou as grandes cidades industriais modernas, nascidas de um dia para o outro. Onde penetrou, destruiu o artesanato e, dum modo geral, todas as fases anteriores da indústria. Completou a vitória da cidade comercial sobre o campo. O seu primeiro pressuposto é o sistema automático. O seu desenvolvimento criou uma massa de forças produtivas para as quais a propriedade privada se tornou um grilhão, do mesmo modo que a corporação para a manufactura e a pequena oficina rural para o artesanato em desenvolvimento. Sob a propriedade privada, estas forças produtivas recebem um desenvolvimento apenas unilateral, tornam-se forças destrutivas para a maioria, e uma grande quantidade destas forças não podem sequer ser aplicadas na propriedade privada.

*A ideologia alemã*, juntamente com Friedrich Engels, escrito em 1846

À medida que o comércio externo embaratece em parte os elementos do capital constante, em parte os meios de subsistência necessários em que o capital variável se converte, ele actua de forma a fazer crescer a taxa de lucro, ao elevar a taxa de mais-valia e ao reduzir o valor do capital constante. Ele actua em geral nesse sentido ao permitir a ampliação da escala da produção. Assim ele acelera, por um lado, a acumulação, por outro, também a redução do capital variável em relação ao capital constante, e com isso a queda da taxa de lucro. Da mesma maneira, a ampliação do comércio externo, embora tenha sido na infância do modo de produção capitalista a sua base, com o seu progresso tornou-se o seu próprio produto, pela necessidade intrínseca desse modo de produção, por sua necessidade de mercado sempre mais amplo. Aqui se manifesta novamente a mesma duplicidade do efeito ...

Capitais investidos no comércio externo podem proporcionar taxa de lucro mais elevada, porque aqui, em primeiro lugar, concorre-se com mercadorias que são produzidas por outros países com menores facilidades de produção, de modo que o país mais adiantado vende as mercadorias acima do seu valor, embora mais barato do que os países concorrentes. A medida que o trabalho do país mais adiantado é valorizado aqui como trabalho de peso específico mais elevado, a taxa de lucro sobe, pois o trabalho que não é pago como qualitativamente mais elevado é vendido como tal. A mesma relação pode ocorrer no caso do país para onde são enviadas mercadorias e do qual são adquiridas mercadorias; que este, a saber, dê mais trabalho objectivado *in natura* do que recebe e que, não obstante, obtenha assim a mercadoria a preço mais baixo do que ele mesmo poderia produzir. Exactamente como o fabricante que usa uma nova invenção antes da sua generalização, vendendo mais barato do que seus

concorrentes e mesmo assim vendendo acima do valor individual da sua mercadoria, ou seja, aproveita como mais-trabalho a força produtiva de trabalho especificamente mais elevada por ele empregada. Realiza assim um lucro excedente ... O que Ricardo, no entanto, imagina é nomeadamente o seguinte: com o preço mais alto alcançado no estrangeiro compram-se lá mercadorias que são enviadas para casa como retorno; essas mercadorias são, portanto, vendidas no mercado interno e, por conseguinte, isso no máximo pode configurar uma vantagem extraordinária temporária dessas esferas favorecidas da produção sobre outras. Essa aparência desaparece assim que se abstrai da forma-dinheiro. O país favorecido recebe mais trabalho de volta em troca de menos trabalho ...

O mesmo comércio externo, porém, desenvolve no interior o modo de produção capitalista, e com isso a diminuição do capital variável em relação ao constante, e produz, por outro lado, superprodução em relação ao exterior, tendo por conseguinte, no decurso posterior, também o efeito contrário.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

## **A religião do comércio livre**

(Eles) põem em movimento um exército de missionários que se dirigem para todos os pontos da Inglaterra, a fim de pregarem a religião do comércio livre. Mandam imprimir e distribuir gratuitamente milhares de brochuras para esclarecer o operário acerca de seus próprios interesses. Despendem somas enormes para tornar a imprensa favorável à sua causa. Organizam uma vasta administração para dirigir o movimento do comércio livre e empregam todos os recursos da sua eloquência em comícios públicos. Foi num desses comícios que um operário exclamou:

"Se os proprietários fundiários vendessem os nossos ossos, vós, fabricantes, seríeis os primeiros a comprá-los, para os lançar num moinho a vapor e transformar em farinha".

Os operários ingleses compreenderam muito bem o significado da luta entre os proprietários fundiários e os capitalistas. Eles sabem muito bem que se queria baixar o preço do pão para baixar o salário, e que o lucro do capital aumentaria na proporção em que o ordenado diminuísse.

Ricardo, o apóstolo dos defensores do comércio livre ingleses, o mais notável dos economistas do nosso século, está neste ponto perfeitamente de acordo com os operários.

Diz ele na sua célebre obra sobre economia política:

"Se, em vez de cultivar trigo no nosso país ... descobríssemos um novo mercado onde pudéssemos encontrá-lo a preços mais baixos, nesse caso os salários deveriam baixar e os lucros aumentar ... A baixa do preço dos produtos da agricultura reduz os salários não somente dos trabalhadores agrícolas, mas também de todos os que trabalham na indústria ou no comércio."

E não acrediteis, meus senhores, que seja completamente indiferente para o operário não receber mais de quatro francos estando o trigo mais barato, no lugar dos cinco francos que recebia anteriormente.

O seu salário não diminuiu em relação ao lucro? E não é claro que sua posição social piorou em relação à do capitalista? Além disso, ele também perde, de facto.

Enquanto o preço do trigo estava mais alto, sendo o salário também mais elevado, uma pequena economia feita no consumo do pão bastava para proporcionar ao operário outros consumos, mas desde o momento que o pão e, com ele, o salário, baixam, ele não poderá economizar quase nada no pão para a aquisição de outras coisas ...

Quando, no congresso dos economistas, o doutor Bowring tirou do bolso uma longa lista para mostrar a quantidade de carne de vaca, de presunto, de toucinho, de frangos, etc. que foram importados na Inglaterra para serem consumidos, disse ele, pelos operários, infelizmente esqueceu-se de dizer que nessa altura os trabalhadores de Manchester e de outras cidades fabris se viam postos na rua pela crise que começava.

Em princípio, em economia política nunca se pode juntar números de um único ano para deles deduzir leis gerais. Deve-se tomar sempre o termo médio de seis a sete anos – lapso de tempo durante o qual a indústria moderna passa por fases diferentes de prosperidade, superprodução, estagnação e crise, completando o seu ciclo fatal.

Sem dúvida, se os preços de todas as mercadorias descerem, e essa é a consequência necessária do comércio livre, eu poderia obter com um franco muito mais coisas do que antes. E o franco do operário vale tanto como qualquer outro. Logo, o comércio livre será muito vantajoso para o operário. Existe somente um pequeno inconveniente: é que o operário, antes de trocar o seu franco por outras mercadorias, tinha feito primeiro a troca do seu trabalho por capital. Se nessa troca ele recebesse sempre pelo mesmo trabalho o franco em questão, e se os preços de todas as outras mercadorias descessem, ele ganharia sempre nessa transação. O ponto difícil não está em provar que baixando o preço de todas as mercadorias terei mais mercadorias pelo mesmo dinheiro.

Os economistas consideram sempre o preço do trabalho no momento em que ele é trocado por outras mercadorias. Mas deixam inteiramente de lado o momento em que o trabalho efectua a sua troca por capital.

Se forem necessárias menos despesas para pôr em movimento a máquina que produz as mercadorias, as coisas indispensáveis para sustentar esta máquina que se chama trabalhador custarão igualmente menos. Se todas as mercadorias estiverem mais baratas, o trabalho, que é também uma mercadoria, baixará também de preço ... esta mercadoria trabalho baixará proporcionalmente muito mais do que todas as outras mercadorias. O trabalhador, se confiar na argumentação dos economistas, verificará que o franco se derreteu no seu bolso, e que não lhe restam senão cinco soldos.

Os economistas dirão então: pois bem, convimos em que a concorrência entre os operários, a qual certamente não terá diminuído sob o regime do comércio livre, não tardará a colocar os salários de acordo com o preço baixo das mercadorias. Mas, por outro lado, o preço baixo das mercadorias determinará o aumento do consumo; o consumo maior exigirá uma maior produção, a qual será seguida de uma maior procura de força de trabalho, e a esta maior procura de força de trabalho sucederá uma subida dos salários.

Toda esta argumentação se reduz ao seguinte: o comércio livre aumenta as forças produtivas. Se a indústria cresce, se a riqueza, a força de produção, se, numa palavra, o capital produtivo aumenta a procura de trabalho, o preço do trabalho e por consequência o salário, aumentam igualmente. A melhor condição para o operário é o crescimento do capital. E é preciso concordar com isso. Se o capital permanecer estacionário, a indústria não permanecerá somente estacionária, mas declinará, e neste caso, o operário será a primeira vítima. Ele perecerá antes do capitalista. E se o capital continuar a crescer nesse estado de coisas que apontamos, o melhor para o operário, qual será a sua sorte? Perecerá igualmente. O crescimento do capital produtivo implica a acumulação e a concentração dos capitais. A concentração dos capitais leva a uma maior divisão do trabalho e a um maior emprego de máquinas. A maior divisão do trabalho destrói a especialização do trabalho, destrói a especialização do trabalhador, e, pondo no lugar desta especialização um trabalho que toda gente pode fazer, aumenta a concorrência entre os operários.

Esta concorrência torna-se ainda mais intensa, pois a divisão do trabalho permite ao operário fazer sozinho o trabalho de três pessoas. As máquinas produzem o mesmo resultado numa escala muito maior. O crescimento do capital produtivo, forçando os capitalistas industriais a trabalharem com meios sempre crescentes, arruína os pequenos industriais e atira-os para o proletariado ...

Enfim, quanto mais aumenta o capital produtivo, mais é ele forçado a produzir para um mercado de que não conhece as necessidades. Quanto mais a produção precede ao consumo, mais a oferta procura forçar a procura, e, em consequência, as crises aumentam de intensidade e de rapidez ...

Assim, à medida que o capital produtivo cresce, a concorrência entre os operários aumenta numa proporção muito mais intensa. A retribuição do trabalho diminui para todos, e o fardo do trabalho aumenta para alguns.

Em 1829, havia em Manchester 1.088 fiandeiros trabalhando em 36 fábricas. Em 1841 não havia senão 448, e estes movimentavam 53.353 fusos a mais do que os 1.088 operários de 1829. Se a relação do trabalho manual com a força produtiva tivesse aumentado proporcionalmente, o número dos operários teria sido de 1848; assim os melhoramentos técnicos tiraram o trabalho a 1.100 operários.

Sabemos com antecedência a resposta dos economistas. Estes homens privados de trabalho, dizem eles, encontrarão outro emprego. O Sr. Dr. Bowring não deixou de reproduzir este argumento no congresso dos economistas. Mas também não deixou de refutar-se a si mesmo.

Em 1833, o Sr. Dr. Bowring pronunciou um discurso na Câmara dos Comuns, a respeito dos 50.000 tecelões de Londres que havia muito tempo morriam de inanição, sem conseguirem encontrar esse novo emprego com que os propagandistas do comércio livre lhes acenavam.

Ouçamos as passagens mais importantes desse discurso do senhor doutor Bowring:

"A miséria dos tecelões manuais", disse ele, "é a sorte inevitável de toda a espécie de trabalho que se aprende facilmente e a qualquer momento pode ser substituído por meios menos dispendiosos. Como neste caso a concorrência entre os operários é extremamente grande, a menor diminuição na procura produz uma crise. Os tecelões manuais encontram-se de algum modo colocados no limite extremo da existência humana. Um passo mais e a sua existência é impossível. O menor choque bastará para atirá-los ao caminho do aniquilamento. O progresso da técnica, suprimindo cada vez mais o trabalho manual, ocasiona infalivelmente muitos sofrimentos temporários no período de transição. O bem-estar nacional só pode ser obtido à custa de alguns males individuais. Não se avança na indústria senão com prejuízo dos retardatários; e, de todas as descobertas, o tear a vapor é a que mais pesadamente esmaga os tecelões manuais. Já em muitos artigos que se faziam à mão o tecelão foi posto fora de combate, mas ele será vencido em muitas outras coisas que ainda se fazem manualmente."

"Tenho nas mãos", diz ele mais adiante, "uma correspondência do governador geral das Índias Orientais com a Companhia das Índias Orientais. Esta correspondência diz respeito aos tecelões do distrito de Dacca. O governador diz nas suas cartas: há alguns anos a Companhia das Índias Orientais recebia de seis a oito milhões de peças de algodão que eram fabricadas nos teares do país; a procura caiu gradualmente e foi reduzida a cerca de um milhão de peças.

Neste momento ela cessou quase completamente. Além disso, em 1800 a América do Norte adquirira nas Índias cerca de 800.000 peças de algodão. Em 1830 não adquiriu nem 4.000. Enfim, em 1800, foi embarcado, para ser transportado para Portugal, um milhão de peças de algodão. Em 1830, Portugal não recebia senão 20.000.

Os relatórios sobre a miséria dos tecelões indianos são terríveis. E qual foi a origem desta miséria?

A presença no mercado dos produtos ingleses; a produção do artigo por meio do tear a vapor. Um número muito grande de tecelões morreu na miséria; o restante passou para outras ocupações, sobretudo para os trabalhos agrícolas. Não conseguir mudar de ocupação equivalia a uma sentença de morte. Neste momento o distrito de Dacca está repleto de fios e de tecidos ingleses. A musselina de Dacca, famosa no mundo inteiro pela sua beleza e pela firmeza da sua textura, também foi feita desaparecer pela concorrência das máquinas inglesas. Em toda a história do comércio, seria talvez difícil encontrar sofrimentos semelhantes aos que tiveram de suportar classes inteiras nas Índias Orientais."

O discurso do senhor doutor Bowring é notável, principalmente por serem exactos os factos nele citados, e as frases com que tenta mitigá-los têm o carácter da hipocrisia comum a todos os sermões sobre comércio livre. Ele apresenta os operários como meios de produção que têm de ser substituídos por outros meios de produção menos dispendiosos. Finge ver no trabalho de que fala um trabalho inteiramente excepcional, e na máquina que esmagou os tecelões uma máquina igualmente excepcional. Esquece-se de que não há trabalho manual que não possa sofrer um dia a sorte da tecelagem.

"O objectivo e a tendência constantes de todo o aperfeiçoamento mecânico são, com efeito, dispensar inteiramente o trabalho humano, ou diminuir o seu preço, substituindo o operário adulto por mulheres e crianças, ou colocando serventes no lugar de trabalhadores experimentados. Na maior parte das fiações de teares contínuos, em inglês *throstle-mills*, a fiação é inteiramente executada por mocinhas de dezasseis anos e menores. A introdução da máquina de fiar automática em substituição

da manual teve como efeito o desemprego da maior parte dos fiandeiros, sendo mantidos no trabalho as crianças e os adolescentes."

Estas palavras do apaixonado do comércio livre, o Sr. Dr. Ure, servem para completar as confissões do Sr. Dr. Bowring. O sr. Bowring fala de alguns males individuais, e diz ao mesmo tempo que estes males individuais fazem perecer classes inteiras; fala dos sofrimentos passageiros do período de transição, sem contudo procurar dissimular que estes sofrimentos passageiros consistiram para a maior parte dos trabalhadores na passagem da vida para a morte, e para a parte restante na passagem de uma situação melhor para outra pior ...

E porque será ainda uma questão a ser resolvida, a influência que a efectivação do comércio livre exercerá sobre a situação da classe operária? Todas as leis que os economistas expuseram, desde Quesnay até Ricardo, foram estabelecidas na suposição de deixarem de existir os entraves que ainda dificultam a liberdade comercial. Estas leis confirmam-se à medida que o comércio livre se torna uma realidade. A primeira destas leis é que a concorrência reduz o preço de qualquer mercadoria ao mínimo do seu custo de produção. Assim, o mínimo de salário é o preço natural do trabalho. E que é o mínimo de salário? É precisamente o necessário para fazer produzir os objectos indispensáveis ao sustento do operário, para pô-lo em condições de labutar ...

Mas isso não é tudo. O progresso da indústria produz meios de existência menos custosos. É assim que a aguardente substituiu a cerveja, o algodão substituiu a lã e o linho, e a batata substituiu o pão.

Assim, como se encontra sempre meio de alimentar o trabalho com coisas menos caras e mais miseráveis, o mínimo de salário vai sempre diminuindo. Se este salário começou por fazer trabalhar o homem para viver, ele acabou fazendo o homem viver uma vida de máquina. A sua existência não tem outro valor senão o de uma simples força produtiva, e o capitalista trata-o em consequência.

Esta lei da mercadoria trabalho, do mínimo do salário, verifica-se à medida que o pressuposto dos economistas, o comércio livre, se torna uma realidade, um facto. Assim, das duas uma: ou é preciso renegar toda a economia política baseada no pressuposto do comércio livre, ou então é preciso convir que os operários serão atingidos por todo o rigor das leis económicas neste regime de comércio livre.

Em resumo: no estado actual da sociedade, que é, pois, o comércio livre? É a liberdade do capital. Quando caírem os poucos entraves nacionais que ainda dificultam a marcha do capital, apenas então estará inteiramente libertada a sua acção ...

Admiti por um instante que não haja mais leis sobre os cereais, nem taxas aduaneiras locais ou nacionais, enfim, que todas as circunstâncias acidentais, às quais o operário pode ainda atribuir a culpa da sua situação de miséria, tenham desaparecido inteiramente, e tereis rasgado outros tantos véus que ocultam aos seus olhos o seu verdadeiro inimigo.

Ele verá que o capital libertado não o escraviza menos que o capital sobrecarregado com barreiras aduaneiras.

Meus senhores! Não vos deixeis impressionar com a palavra abstracta *liberdade*. Liberdade para quem? Esta não é a liberdade de um simples indivíduo perante outro indivíduo. É a liberdade que o capital tem para esmagar o operário.

Porque pretendeis ainda sancionar a livre concorrência com esta ideia de liberdade, quando esta ideia de liberdade não é senão o produto de uma situação baseada na livre concorrência?

Já vimos o que é a fraternidade que o comércio livre faz nascer entre as diferentes classes de uma só e mesma nação. A fraternidade que o comércio livre viesse a estabelecer entre as diversas nações da Terra dificilmente seria mais fraternal. Designar pelo nome de fraternidade universal a exploração na sua forma cosmopolita é uma ideia que não poderia ter origem senão no seio da burguesia. Todos os fenómenos destruidores que a livre concorrência faz nascer no interior de um país se reproduzem em proporções ainda mais gigantescas no mercado mundial. Não temos necessidade de nos deter mais longamente nos sofismas que expendem sobre este assunto os defensores do comércio livre ...

Dizem-nos, por exemplo, que o comércio livre faria nascer uma divisão internacional do trabalho, a qual atribuiria a cada país uma produção de harmonia com os seus recursos naturais.

Pensais talvez, senhores, que a produção de café e de açúcar é o destino natural das Índias Ocidentais.

Dois séculos antes, a natureza, que não se preocupa muito com comércio, não havia colocado naquela região nem cafeeiros nem cana de açúcar.

E não se passará talvez nem meio século, e não encontrareis mais ali nem café nem açúcar, pois as Índias Orientais, com uma produção mais barata, já enfrentaram vitoriosamente este pretenso destino natural das Índias Ocidentais. E estas Índias Ocidentais com seus dons naturais já são para os ingleses um fardo tão pesado como os tecelões de Dacca, que também estavam destinados desde a origem dos tempos a tecer à mão.

Outra coisa que nunca se deve perder de vista é que, como tudo se tornou monopólio, há também em nossos dias alguns ramos industriais que dominam todos os outros e que asseguram aos povos que mais os exploram o domínio do mercado mundial. É assim que no comércio internacional o algodão sozinho tem um maior valor comercial do que todas as outras matérias-primas empregadas no fabrico de vestuário. E é verdadeiramente ridículo como os defensores do comércio livre isolam uns poucos produtos em cada ramo industrial para compará-los com os produtos de uso comum que se produzem a preços mais baixos nos países onde a indústria se encontra mais desenvolvida ...

Mas não acrediteis, meus senhores, que fazendo a crítica da liberdade de comércio temos a intenção de defender o sistema protecionista.

Pode-se combater o constitucionalismo sem por isso ser amigo do absolutismo.

Aliás, o sistema protecionista não é senão um meio de se estabelecer numa nação a grande indústria, isto é, de fazê-la depender do mercado mundial, e desde que se dependa do mercado mundial já se depende mais ou menos do comércio livre. Além disso, o sistema protecionista contribui para desenvolver a livre concorrência no interior de um país ...

Mas, em geral, nos nossos dias, o sistema protecionista é conservador, enquanto o sistema de comércio livre é destruidor. Ele dissolve as antigas nacionalidades e leva ao extremo o antagonismo entre a burguesia e o proletariado. Numa palavra, o sistema da liberdade de comércio apressa a revolução social. É somente neste sentido revolucionário, meus senhores, que eu voto a favor do comércio livre.

*Discurso sobre a questão do comércio livre, 1848*

(Uma) olhadela à revista médica *The Lancet* mostra que a falsificação e envenenamento de produtos alimentares foram sempre a par com o comércio livre. Todas as semanas *The Lancet* provoca um novo pânico em Londres ao descobrir sempre novos mistérios. A revista encarregou toda uma comissão de inquérito, composta por médicos, químicos etc., de examinar os alimentos à venda em Londres. E os relatórios referem regularmente que tudo é envenenado: o café, o chá, o vinagre, a pimenta, o legumes de marinada etc. Os métodos da política comercial burguesa, tanto do comércio livre como do proteccionismo, são naturalmente inaptos para fazer frente a estes problemas, que são a consequência natural e necessária da base económica da sociedade burguesa. E a existência de um milhão de pobres nas casas de trabalho britânicas está tão indissociavelmente ligada à prosperidade britânica como a existência de 18 a 20 milhões em ouro no Banco de Inglaterra.

Isto tem de ser constatado de uma vez por todas, contra os fantasistas burgueses que, por um lado, apresentam como resultado do comércio livre o que não é senão um fenómeno concomitante a cada período de prosperidade nos ciclos comerciais, e, por outro lado, esperam da prosperidade burguesa coisas que lhe é impossível conseguir alcançar.

*Pauperismo e comércio livre. A crise comercial iminente, 1852*

## **Cada capitalista mata muitos outros: A concentração e centralização do capital**

Cada capital individual é uma concentração maior ou menor de meios de produção com comando correspondente sobre um exército maior ou menor de trabalhadores. Cada acumulação torna-se meio de nova acumulação. Com a massa multiplicada da riqueza que funciona como capital, ela amplia a sua concentração nas mãos de capitalistas individuais e, portanto, a base da produção em larga escala e dos métodos de produção especificamente capitalistas. O crescimento do capital social realiza-se no crescimento de muitos capitais individuais. Pressupondo-se as demais circunstâncias constantes, os capitais individuais crescem, e com eles a concentração dos meios de produção, na proporção em que constituem partes alíquotas do capital global da sociedade. Ao mesmo tempo, filiais dos capitais originais destacam-se e passam a funcionar como novos capitais autónomos. Nisso desempenha um grande papel, entre outros factores, a partilha da fortuna das famílias capitalistas. Com a acumulação do capital cresce portanto, em maior ou menor proporção, o número dos capitalistas. Dois pontos caracterizam essa espécie de concentração, que repousa directamente na acumulação, ou melhor, é idêntica com ela. Primeiro: a crescente concentração dos meios de produção social nas mãos de capitalistas individuais, permanecendo constantes as demais circunstâncias, é limitada pelo grau de crescimento da riqueza social. Segundo: a parte do capital social localizada em cada esfera específica da produção está repartida entre muitos capitalistas, que se confrontam como produtores de mercadorias independentes e reciprocamente concorrentes. A acumulação e a concentração que a acompanha não apenas estão dispersas em muitos pontos, mas o crescimento dos capitais em funcionamento é entrecruzado pela constituição de novos capitais e pela fragmentação de capitais antigos. Assim, se a acumulação se apresenta, por um lado, como concentração crescente dos meios de produção e do comando sobre o trabalho, por outro lado ela aparece como repulsão recíproca entre muitos capitais individuais.

Essa dispersão do capital global da sociedade em muitos capitais individuais ou a repulsão recíproca entre suas fracções funciona contra a sua atracção. Esta já não é concentração simples, idêntica à acumulação de meios de produção e de comando sobre o trabalho. É concentração de capitais já constituídos, supressão da sua autonomia individual, expropriação de capitalista por capitalista, transformação de muitos capitais menores em poucos capitais maiores. Esse processo distingue-se do primeiro porque pressupõe apenas divisão alterada dos capitais já existentes e em funcionamento, não estando o seu campo de acção, portanto, limitado pelo crescimento absoluto da riqueza social ou pelos limites absolutos da acumulação. O capital expande-se aqui numa mão, até atingir grandes massas, porque acolá ele é perdido por muitas mãos. É a centralização propriamente dita, distinguindo-se da acumulação e da concentração ...

A concorrência desencadeia-se aí com fúria directamente proporcional ao número e em proporção inversa à grandeza dos capitais rivais. Termina sempre com a ruína de muitos capitalistas menores, cujos capitais em parte se transferem para a mão do vencedor, em parte soçobram. Independentemente disso, com a produção capitalista constitui-se uma potência inteiramente nova, o sistema de crédito, que em seus primórdios se insinua furtivamente como modesto auxiliar da acumulação, levando por fios invisíveis recursos monetários dispersos em massas maiores ou menores pela superfície da sociedade às mãos de capitalistas individuais ou associados, mas logo se torna uma nova e temível arma na luta da concorrência e, finalmente, transforma-se num enorme mecanismo social para a centralização dos capitais.

À medida que se desenvolve a produção e acumulação capitalista, na mesma medida se desenvolvem a concorrência e o crédito, as duas mais poderosas alavancas da centralização. Paralelamente, o progresso da acumulação multiplica a matéria centralizável, isto é, os capitais individuais, enquanto a expansão da produção capitalista cria aqui a necessidade social, acolá os meios técnicos, para aquelas poderosas empresas industriais cuja realização se liga a uma centralização prévia do capital. Hoje, portanto, a força de atracção recíproca dos capitais individuais e a tendência à centralização são mais fortes do que em qualquer ocasião anterior. Mas, embora a expansão relativa e o ímpeto do movimento centralizador sejam determinados até certo ponto pela grandeza já atingida da riqueza

capitalista e pela superioridade do mecanismo económico, o progresso da centralização não depende de modo nenhum do crescimento positivo da grandeza do capital social. E especialmente isso diferencia a centralização da concentração, que é apenas outra expressão para a reprodução em escala ampliada. A centralização pode ocorrer por meio de mera mudança da distribuição de capitais já existentes, mediante mudança simples do agrupamento quantitativo dos componentes do capital social. O capital pode crescer aqui numa mão até formar massas grandiosas, porque acolá ele é retirado de muitas mãos individuais. Em dado ramo de negócios, a centralização teria alcançado o seu limite último se todos os capitais aí investidos fossem fundidos num só capital individual. Em dada sociedade, esse limite seria alcançado no instante em que o capital global da sociedade estivesse reunido na mão seja de um único capitalista, seja de uma única sociedade de capitalistas.

A centralização completa a obra da acumulação, ao colocar os capitalistas industriais em condições de expandir a escala das suas operações. Seja esse último resultado agora consequência da acumulação ou da centralização; ocorra a centralização pelo caminho violento da anexação – onde certos capitais se tornam centros de gravitação tão superiores para outros que lhes rompem a coesão individual e depois atraem para si os fragmentos isolados – ou ocorra a fusão de uma porção de capitais já constituídos ou em vias de constituição mediante o procedimento mais tranquilo da formação de sociedades por acções – o efeito económico é o mesmo. A expansão acrescida dos estabelecimentos industriais constitui por toda a parte o ponto de partida para uma organização mais abrangente do trabalho colectivo de muitos, para um desenvolvimento mais amplo das suas forças motrizes materiais, isto é, para a conversão progressiva de processos de produção isolados e rotineiros em processos de produção socialmente combinados e cientificamente dispostos.

Mas é claro que a acumulação, o aumento paulatino do capital pela reprodução que passa da forma circular para a forma de espiral, é um processo bastante lento, se comparado com a centralização, que só precisa alterar o agrupamento quantitativo das partes integrantes do capital social. O mundo ainda estaria sem caminhos de ferro se ficasse à espera até que a acumulação de alguns capitais individuais alcançasse o tamanho requerido para a construção de uma via férrea. No entanto, a centralização mediante as sociedades por acções chegou a esse resultado num piscar de olhos. E enquanto a centralização assim reforça e acelera os efeitos da acumulação, amplia e acelera simultaneamente as revoluções na composição técnica do capital, que aumentam a sua parte constante à custa de sua parte variável e, com isso, diminuem a procura relativa de trabalho.

As massas de capital soldadas entre si da noite para o dia pela centralização reproduzem-se e multiplicam-se como as outras, só que mais rapidamente, e tornam-se assim novas e poderosas alavancas da acumulação social. Ao falar, portanto, do progresso da acumulação social – hoje –, os efeitos da centralização estão implícitos.

Os capitais adicionais constituídos no decurso da acumulação normal servem preferencialmente como veículo para a exploração de novas invenções e descobertas, sobretudo de aperfeiçoamentos industriais. Mas também o velho capital alcança com o tempo o momento da sua renovação da cabeça aos pés, quando ele muda de pele e igualmente renasce na configuração técnica aperfeiçoada, em que uma massa menor de trabalho basta para pôr em movimento uma massa maior de maquinaria e matérias-primas. A diminuição absoluta da procura de trabalho que necessariamente daí deriva torna-se, como é óbvio, tanto maior quanto mais os capitais que passam por esse processo de renovação estiverem acumulados em massas, graças ao movimento centralizador...

O que está agora para ser expropriado já não é o trabalhador economicamente autónomo, mas o capitalista que explora muitos trabalhadores.

Essa expropriação faz-se por meio do jogo das leis imanentes da própria produção capitalista, por meio da centralização dos capitais. Cada capitalista mata muitos outros. Paralelamente a essa centralização ou à expropriação de muitos capitalistas por poucos, desenvolve-se a forma cooperativa do processo de trabalho em escala sempre crescente, a aplicação técnica consciente da ciência, a exploração planificada da terra, a transformação dos meios de trabalho em meios de trabalho utilizáveis apenas colectivamente, a economia de todos os meios de produção mediante seu uso como

meios de produção combinados, o trabalho social, o entrelaçamento de todos os povos na rede do mercado mundial e, com isso, o carácter internacional do regime capitalista ... A centralização dos meios de produção e a socialização do trabalho atingem um ponto em que se tornam incompatíveis com seu invólucro capitalista. Ele é rebentado.

*O Capital. Crítica da economia política, Livro primeiro, Quarta edição, 1890*

Abstraindo do terror que inspira aos economistas, a consequência mais importante da lei da queda da taxa de lucro é que ela pressupõe uma concentração sempre crescente dos capitais, ou seja, uma descapitalização sempre crescente dos capitalistas mais pequenos. Este é o resultado geral de todas as leis da produção capitalista. E, se despojarmos este facto do carácter contraditório que ele assume na base da produção capitalista, o que é que ele exprime, este progresso da centralização? Nada mais que o facto de a produção estar a perder o seu carácter privado e a tornar-se um processo social, não formalmente, como no caso da troca a produção é social através da absoluta dependência dos produtores entre si e da necessidade de apresentarem o seu trabalho como abstractamente social (dinheiro), mas realmente.

*Teorias sobre a mais-valia, escrito em 1862-1863*

## **7. A mãe de todas as formas loucas e a ninhada de lobos da bolsa: Capital que rende juros, bolhas especulativas e a crise do dinheiro**

### **Introdução**

Na discussão da teoria de Marx, esquece-se muitas vezes que a noção de modo de produção capitalista desenvolvida principalmente no livro primeiro de *O Capital* apresenta antes de mais apenas a lógica elementar da relação de capital e os seus pressupostos histórico-sociais. As manifestações empíricas imediatas, nas quais a sociedade capitalista se apresenta na sua superfície ao observador externo, pelo contrário, não coincidem simplesmente com a lógica essencial do capital, mas são de certo modo transformadas por múltiplas mediações e modificações. Se, como diz Hegel, é a essência que aparece, ela não aparece directamente e como tal, mas "mediada", modificada, obscurecida "impuramente" pelas influências através das quais chega à superfície. Ou seja, por um lado, a essência, de acordo com o seu conceito e a sua lógica, tem de ser primeiro destilada a partir da diversidade das suas manifestações e, por outro lado, partindo do conceito obtido de capital e da sua lógica essencial, é preciso discutir depois o contexto concreto de mediação, e explicar como e porquê esta essência se apresenta tal como aparece através de certas modificações. E, finalmente, temos também de analisar e expor o desenvolvimento histórico e o estado em cada caso empírico dessas formas e contextos de mediação, se pretendermos compreender a relação de capital como todo concreto, no seu estado de desenvolvimento actual.

Marx analisou as formas de mediação da lógica capitalista e do seu desenvolvimento no livro segundo e (fragmentariamente) no livro terceiro de *O Capital*, mas, como vimos, faltam, pelo menos em exposição sistemática, o "Estado" e o "mercado mundial" (que deveriam ter constituído o conteúdo do livro quarto, se tivesse sido escrito). Ainda assim, no seu desenvolvimento do conceito de capital, Marx analisou com relativo detalhe uma forma de mediação capitalista que hoje adquiriu uma importância bem decisiva: nomeadamente a forma do capital que rende juros e o conceito de "capital fictício" dele derivado. O capital que rende de juros, ou seja, puro capital-dinheiro, como capital de empréstimo ou de crédito, difere completamente da forma monetária do capital-dinheiro "em função", fazendo a função de capital através dos processos de produção da economia empresarial. Enquanto o capital dinheiro da economia empresarial representa apenas a fase monetária transitória da metamorfose perpétua da acumulação capitalista, ou seja, um capital dinheiro que como tal continuamente volta a transformar-se directamente em meios de produção (c) e força de trabalho viva (v), o capital que rende juros representa um capital-dinheiro ligado apenas externa e indirectamente com o processo real da produção capitalista. Trata-se de um capital dinheiro emprestado às empresas, ao Estado ou até mesmo às famílias, que, em compensação, devem pagar juros (custo do crédito), além de pagar de volta o montante emprestado.

Do ponto de vista dos proprietários deste capital de crédito, ou credores, bem como na compreensão social geral da consciência capitalista, esta forma de capital derivada é a sua forma "verdadeira", com a "qualidade oculta" – para retomar Marx – de fazer dinheiro de si mesma, aparentemente sem passar pelo processo de produção da economia empresarial. Isso explica por que é também esta manifestação do contexto da mediação capitalista que constitui o ponto de partida da crítica vulgar e populista do capitalismo, inicialmente saída da pequena burguesia, que continuou a ser atizada desde Proudhon e anarquistas seus partidários, passando por chefes de seitas da laia de Silvio Gesell ou Rudolf Steiner, até aos ideólogos nazis. Este anticapitalismo vulgar e néscio, de imediato adaptado aos preconceitos do "senso comum popular" capitalista, produtivista e amestrado pela disciplina do trabalho abstracto a partir do século XVIII, ataca o "capital financeiro improdutivo" em nome da nação capitalista, fazendo dele um vampiro sedento de sangue, ao mesmo tempo que glorifica e reivindica realmente o modo de produção capitalista propriamente dito: como, por exemplo, na famigerada oposição entre capital "criador" e capital "rapace" feita pelos nazis. Ao procurar identificar frequente e facilmente o capital financeiro demonizado com o judaísmo (tópico surgido no final da Idade Média e usado por Lutero até ao excesso), esta ideologia,

construída sobre ressentimentos e baixos instintos humanos, e não sobre a análise e a teoria crítica, constitui simultaneamente um antro, ou uma espécie de irracional "economia política" do anti-semitismo moderno.

Este anticapitalismo redutor, defendido por todas as correntes populistas e anti-semitas, virado apenas contra a manifestação superficial do capital que rende juros, apresenta sem dúvida algumas semelhanças e sobreposições com o marxismo do movimento operário, ele próprio também prisioneiro das categorias capitalistas, embora não possa ser simples e denunciatoriamente equiparado com aquele. A principal motivação do movimento operário foi sempre lutar pelo reconhecimento jurídico e político dos trabalhadores, e por melhorar as suas condições de vida no capitalismo; a principal motivação das emoções populistas contra o capital financeiro, pelo contrário, foi sempre mobilizar os sentimentos de ódio e impotência cegos, para os instrumentalizar em jogos de poder, absorvendo a dinâmica da crise de modo anti-emancipatório.

Mas como, pelos conceitos utilizados e pela lógica de interpretação, a crítica do liberalismo económico dos sociais-democratas e comunistas, com a sua retórica impensada, atira sobre o capital financeiro e sobre os processos especulativos, reclamando-se ao mesmo tempo do trabalho e do Estado, da nação e de "investimentos de capital produtivo", esboça-se inconscientemente uma vaga aliança, nada santa, da crítica redutora e populista do capitalismo através de todo o espectro político, que leva exactamente ao oposto da emancipação social. Também o revivalismo keynesiano de esquerda da recente intervenção de Bourdieu contra o modelo neoliberal, com a sua tendência anti-americana, não está livre de tais motivações.

Mas, neste caso, os sucessores e os nostálgicos do marxismo do movimento operário não podem sequer invocar o Marx exotérico. Marx, naturalmente, não fala dos representantes do capital financeiro e especulador de uma forma tão lisonjeira como o fazem hoje os defensores radicais do mercado, pelo contrário, chama-os sem cerimónia vigaristas e lobos da bolsa, etc. Mas esses personagens nada edificantes nunca são contrapostos com animosidade ao capital produtivo, como faz a crítica populista e superficial do capitalismo dos apologistas do trabalho e dos anti-semitas, pelo contrário, são explicados na sua relação interna com o capital produtivo. Sobre este ponto, não há quase nenhuma diferença entre a argumentação exotérica e esotérica de Marx: daí a sua crítica mordaz a Proudhon e outros cavaleiros da luta contra o "vilão" capital que rende juros no seu tempo, cuja completa incompreensão do contexto formal capitalista e das leis do seu movimento interno ele prova.

Marx aqui não apenas desenvolve com precisão o conceito de capital que rende juros a partir do próprio conceito de capital, e na sua relação real com o capital produtivo que faz a função de capital, mas também mostra como esta relação se apresenta "invertida" no processo da reprodução capitalista e da sua dinâmica de crise. Só do facto de a alienação do capital-dinheiro como "mercadoria *sui generis*" (nas diversas formas de crédito) e a sua restituição com juros serem separados no tempo e no espaço, e de a relação interna com o processo de produção real do capital deixar de ser imediatamente visível, já decorre, para além da aparência ideológica da percepção distorcida do fetiche do capital, também uma potencialidade de crise própria, através da criação de um "capital fictício". O capital fictício, ou bolha financeira vazia, surge se o capital que rende juros é escriturado no activo do credor, que com ele pode efectuar operações (por exemplo, penhorá-lo como garantia de outras operações), quando na realidade o capital dinheiro emprestado não foi utilizado pelo devedor no circuito produtivo do capital, fazendo realmente função de capital (com utilização real de força de trabalho), ou se fracassou nessa utilização.

pelo contrário do tempo de Marx, esta situação também pode surgir hoje no plano do crédito ao consumo dos trabalhadores assalariados, como sabem por triste experiência própria muitos companheiros de infortúnio contemporâneos: o dinheiro emprestado, que do lado do credor é sempre *capital-dinheiro* (porque produtor de juros), mesmo se é gasto apenas no consumo, tem sempre como condição tácita que a força de trabalho do devedor seja usada no circuito produtivo de capital, e que ele possa pagar do seu salário tanto o reembolso do capital como o serviço dos juros. No caso de desemprego inesperado, levando a uma drástica redução do rendimento, esta relação necessária é interrompida, o que não se manifesta imediatamente, mas apenas depois de um certo tempo de incubação. No caso do crédito ao consumo, estamos perante uma simples analogia com o crédito de capital realmente grande, que é emprestado através de vários canais e de várias formas na função de capital das empresas, para que possam utilizar produtivamente a

força de trabalho. Mas é claro que os mecanismos são sempre os mesmos. O mesmo se aplica igualmente ao Estado que toma dinheiro emprestado dos mercados financeiros também apenas como consumidor (na medida em que não opera ele próprio como empresa no mercado), e na realidade grande consumidor do conjunto da sociedade. O que para o trabalhador assalariado é o rendimento proveniente da venda da sua força de trabalho ao capital funcionando como capital, para poder financiar a sua dívida, no caso do Estado é a receita de impostos, através da qual ele absorve rendimentos monetários de todo o tipo e lucros do capital fazendo a função de capital.

Em todos estes três casos, a conexão do crédito com o processo de reprodução real do capital pode romper-se, sem que os inevitáveis efeitos se façam sentir imediatamente. No caso do crédito ao consumo do trabalhador assalariado, como se viu, se ele ficar desempregado; no caso do Estado, se ele se endividar para além das receitas fiscais que é possível retirar da sociedade (ou como resultado de processos de crise que interrompam inesperadamente as receitas fiscais antecipadas); mas sobretudo, no caso do próprio capital que faz função de capital, quando o lucro obtido é menor do que a dívida a reembolsar. A hora da verdade, ou seja, o estouro da bolha, pode em cada caso ser adiado, prolongando o prazo do reembolso (na esperança de dias melhores, tanto para o credor como o devedor) com a renegociação da dívida, ou seja, obtendo novos créditos apenas para poder pagar os antigos. O abismo entre o capital dinheiro de que é preciso pagar juros e o processo de produção real de capital ameaça naturalmente aumentar cada vez mais, entrando-se num círculo vicioso e atingindo a dívida original logicamente um valor astronómico, sem nenhuma base produtiva.

Da análise de Marx resulta uma diferenciação clara: trata-se de uma componente positiva, ainda que mediada, do processo de acumulação capitalista global, quando o capital que rende juros obtém o fruto secundário que é o juro através da produção de capital fazendo a função de capital, e realmente a partir dela; trata-se de capital fictício, ou de certo modo de capital que rende juros caído na miséria, quando essa relação já foi rompida, mas essa ruptura ainda não foi realizada, de modo que os créditos, letras etc., na realidade já “podres”, ou seja, perdas não realizadas podem ainda ser escriturados (por ignorância ou má-fé) como activos existentes e crescentes, apesar de já terem perdido toda a substância.

Marx desenvolve um segundo conceito análogo de capital fictício a partir de um sector específico do capital financeiro, os mercados de acções. A “capitalização das expectativas” (perspectiva de lucros futuros), realizada através do aumento da cotação dos títulos, constitui à partida um capital fictício, porque já não existe aqui nenhuma relação substancial com o processo de produção capitalista real (pelo contrário do dividendo, que corresponde logicamente ao juro do capital monetário puro, ou seja, representa uma parte deduzida do lucro real do empresário). Enquanto esta constituição específica de capital fictício é realizada paralelamente ao processo de acumulação real, pode ser recuperada por este a qualquer momento; mas, assim que ela se afasta dele e assume dimensões excessivas, estamos perante uma bolha financeira análoga ao capital fictício dos créditos tornados podres, ou seja, uma falsa acumulação, através de operações com valores sem substância, bolha essa que terá de rebentar (“ajustamento do valor”).

Tais processos ocorrem diariamente no capitalismo em pequena escala. Constantemente acontece que a relação entre capital real e capital financeiro se rompe, de um ponto de vista ou de outro, que se formam pequenas bolhas financeiras aqui e ali, que contas não são honradas, créditos entram em mora, devedores insolventes vão à falência – muitas vezes ao mesmo tempo que os seus infelizes credores. Tudo isto faz parte do curso maçadoramente normal dos negócios, dos riscos e dos efeitos secundários do processo de reprodução capitalista, em que a lógica essencial elementar da “valorização do valor” subjacente vai serpenteando através de múltiplas formas contraditórias de mediação. O caso só se torna um problema social geral quando os valores de capital fictício de créditos sem provisão desligados da criação de valor real via capital funcionando como capital, por um lado, e os valores de acções puramente especulativos ( ou também de imóveis, etc.) e/ou as dívidas do Estado, por outro lado, ultrapassam uma certa massa crítica. É sempre esse o caso quando ocorre em toda a sociedade a imobilização interna da acumulação real descrita por Marx na sua análise da crise, portanto, quando a produção capitalista já não pode absorver de forma rentável força de trabalho humana suficiente, por causa de sua própria contradição interna e das suas próprias leis. Mas este limite interno não é visível imediatamente, porque os “sujeitos económicos”, empresas, Estados e famílias continuam a flutuar por algum tempo, endividando-se e

assim constituindo capital fictício, enquanto os seus lucros, receitas etc. reais regridem ou param completamente; ou porque, por outro lado e simultaneamente, o capital monetário disponível aflui aos mercados bolsistas para além de toda proporção e constitui também aí um capital fictício na forma de uma bolha especulativa (a crise inevitável é assim, por um lado, adiada, por outro lado, porém, também agravada, com a formação de mais capital fictício.) Quando a crise finalmente irrompe, surge por isso em regra como uma crise puramente monetária, do crédito ou financeira em geral, embora na verdade tenha subjacente o limite interno do próprio capital produtivo. Daí também a habitual confusão populista de causa e efeito assim que a crise aparece realmente (“caça aos especuladores”, em vez de uma crítica emancipatória do próprio modo de produção capitalista).

Se a teoria e a análise de Marx do capital que rende juros e do capital fictício resultante dessa lógica não são hoje menos actuais do que a sua previsão da globalização, é pela simples razão de que ambos os processos decorrem, igual e complementarmente, da tendência interna de crise do capital. À fuga do capital "para fora", para os mercados mundiais, corresponde a fuga "para cima", para os mercados financeiros desacoplados do processo de produção real. Ambos os processos se condicionam reciprocamente e se misturam. A constituição do capital global imediato, na concorrência de crise mundial sem filtros, vai de mãos dadas com o surgimento de um mercado financeiro global sem filtros, de um exorbitante endividamento mundial e de uma bolha mundial de capital fictício. É precisamente por isso que se esboça uma crise financeira global possivelmente próxima, com um impacto incomparavelmente maior em comparação com todas as correspondentes crises financeiras do passado, principalmente porque o capital financeiro rebentou o quadro económico nacional da forma mais extensa, e agora a sua crise só pode ocorrer imediatamente à escala mundial. Para o entendimento dos mecanismos desta evolução, que escapa aos actuais banqueiros mundiais e analistas financeiros tal como aos seus antecessores: mais do que nunca, vamos a Marx! Os textos que seguem são em grande parte fragmentos do livro terceiro de *O Capital*, mas por vezes são apresentados numa ordem diferente, por razões de coerência lógica e de mais fácil inteligibilidade.

## O fetiche puramente automático: é tão próprio do dinheiro render juros como de uma pereira dar peras

Dinheiro – considerado aqui como expressão autónoma de uma soma de valor, exista ela de facto em dinheiro ou em mercadorias – na base da produção capitalista pode ser transformado em capital e, em virtude dessa transformação, passar de um valor dado para um valor que se valoriza a si mesmo, que se multiplica. Produz lucro, isto é, capacita o capitalista a extrair dos trabalhadores determinado *quantum* de trabalho não pago, mais-produto e mais-valia, e apropriar-se dele. Assim adquire, além do valor de uso que possui como dinheiro, um valor de uso adicional, a saber, o de funcionar como capital. O seu valor de uso consiste aqui justamente no lucro que produz, uma vez transformado em capital. Nessa qualidade de capital possível, de meio para a produção de lucro, torna-se mercadoria, mas uma mercadoria *sui generis*. Ou, o que dá no mesmo, o capital enquanto capital torna-se mercadoria.

Suponhamos que a taxa média anual de lucro seja de 20%. Uma máquina no valor de 100 libras esterlinas, empregada como capital em condições médias e com a proporção média de inteligência e actividade adequada, proporciona então um lucro de 20 libras esterlinas. Assim, uma pessoa que dispõe de 100 libras esterlinas tem nas mãos o poder de fazer de 100 libras esterlinas 120, ou de produzir um lucro de 20 libras esterlinas. Tem nas mãos um capital possível de 100 libras esterlinas. Se essa pessoa deixa as 100 libras esterlinas por 1 ano a outra, que realmente as emprega como capital, dá a esta o poder de produzir 20 libras esterlinas de lucro, mais-valia que nada lhe custa, pela qual não paga equivalente. Se ao final do ano essa pessoa pagar ao proprietário das 100 libras esterlinas uma soma de talvez 5 libras esterlinas, isto é, parte do lucro produzido, então paga com isso o valor de uso das 100 libras esterlinas, o valor de uso de sua função-capital, a função de produzir 20 libras esterlinas de lucro. A parte do lucro que lhe paga chama-se juro, o que portanto nada mais é que um nome particular, uma rubrica particular para uma parte do lucro, a qual o capital em funcionamento tem de pagar ao proprietário do capital em vez de pôr no próprio bolso.

É claro que a posse das 100 libras esterlinas dá ao seu proprietário o poder de atrair para si o juro, certa parte do lucro produzido pelo seu capital. Se não cedesse as 100 libras esterlinas ao outro, este não poderia produzir o lucro nem sequer funcionar como capitalista com relação a essas 100 libras esterlinas ...

As 100 libras esterlinas produzem o lucro de 20 libras esterlinas pelo facto de funcionarem como capital, seja industrial ou mercantil. Mas a condição *sine qua non* dessa função enquanto capital é que sejam despendidas como capital, que o dinheiro seja desembolsado na compra de meios de produção no caso do capital industrial (ou de mercadoria no caso do capital mercantil). Mas, para ser gasto, tem de estar aí. Se A, o proprietário das 100 libras esterlinas, as gastasse para seu consumo privado ou as guardasse consigo como tesouro, não poderiam ser gastas como capital por B, o capitalista funcionante. B não despende o seu capital, mas o de A; mas não pode despende o capital de A sem contar com a vontade de A. Na realidade é A, pois, quem originalmente gasta as 100 libras esterlinas como capital, embora toda a sua função de capitalista se reduza a esse gasto das 100 libras esterlinas como capital. No que se refere a essas 100 libras esterlinas, B só funciona como capitalista porque A lhe cede as 100 libras esterlinas e assim as gasta como capital.

Antes de mais nada, observemos a circulação peculiar do capital que rende juros. Teremos então de examinar em segunda instância a maneira especial como é vendida essa mercadoria, a saber, como é emprestada em vez de ser entregue de uma vez por todas.

O ponto de partida é o dinheiro que A adianta a B. Isso pode ocorrer com ou sem garantia; a primeira forma, entretanto, é a mais antiga, com excepção dos adiantamentos sobre mercadorias ou títulos de dívida, como letras de câmbio, acções etc. Essas formas particulares não nos interessam aqui. Tratamos aqui do capital que rende juros na sua forma ordinária.

Nas mãos de B, o dinheiro é realmente transformado em capital, percorre o movimento D–M–D' para voltar a A como D', como D+ΔD, em que ΔD representa o juro. Para simplificar abstraímos aqui, por

enquanto, do caso em que o capital permanece por tempo mais longo nas mãos de B e os juros são pagos periodicamente.

O movimento é, portanto:

D-D-M-D'-D'

O que aparece aqui duplicado é 1. o dispêndio do dinheiro como capital e 2. seu refluxo como capital realizado, como D' ou  $D+\Delta D$ .

No movimento do capital comercial D-M-D', a mesma mercadoria muda de mãos 2 vezes ou, se um comerciante vende a outro, mais vezes; mas cada uma dessas mudanças de lugar da mesma mercadoria indica uma metamorfose, compra ou venda da mercadoria, por mais vezes que esse processo se possa repetir até à sua queda definitiva no consumo.

Em M-D-M, por outro lado, ocorre dupla mudança de lugar do mesmo dinheiro, mas indica a metamorfose completa da mercadoria, que primeiro se transforma em dinheiro e, em seguida, de dinheiro em outra mercadoria.

No caso do capital que rende juros, pelo contrário, a primeira mudança de lugar de D de modo algum constitui um momento seja da metamorfose de mercadorias, seja da reprodução do capital. Isso ele só se torna no segundo dispêndio, nas mãos do capitalista funcionante, que com ele comercia ou o transforma em capital produtivo. A primeira mudança de lugar de D expressa aqui apenas a sua transferência ou remessa de A para B; uma transferência que costuma realizar-se sob certas formas e garantias jurídicas.

A esse duplo dispêndio do dinheiro como capital, em que o primeiro é simples transferência de A para B, correspondendo o seu duplo refluxo. Como D', ou  $D+\Delta D$ , reflui do movimento para o capitalista funcionante B. Este transfere-o então novamente para A, mas ao mesmo tempo com parte do lucro, como capital realizado, como  $D+\Delta D$ , em que  $\Delta D$  não é igual ao lucro inteiro, mas é apenas parte do lucro, o juro. Para B reflui apenas como o que este despendeu como capital funcionante, mas como propriedade de A. Para que seu refluxo seja completo, B tem de transferi-lo novamente para A. Mas, além da soma de capital, B tem de entregar a A parte do lucro obtido com essa soma de capital sob o nome de juro, pois A só lhe cedeu o dinheiro como capital, isto é, como valor que não apenas se conserva no movimento, mas cria mais-valia para seu proprietário. Permanece nas mãos de B apenas enquanto é capital funcionante. E com seu refluxo – no fim do prazo estipulado – deixa de funcionar como capital. Como capital não mais funcionante, tem de ser devolvido a A, que não cessou de ser o proprietário jurídico do mesmo.

A forma de empréstimo que é peculiar dessa mercadoria, o capital como mercadoria, que ocorre aliás também noutras transações em vez da forma de venda, já resulta da determinação de o capital aparecer aqui como mercadoria, ou de o dinheiro como capital se tornar mercadoria ...

Logo que o capital produtivo se tenha transformado em capital-mercadoria, tem de ser lançado no mercado e ser vendido como mercadoria. Aqui funciona simplesmente como mercadoria. O capitalista aparece apenas como vendedor de mercadoria, bem como o comprador apenas como comprador de mercadoria. Como mercadoria, o produto tem de realizar o seu valor no processo de circulação mediante a venda, e assumir sua figura transmutada como dinheiro. Por isso, é totalmente indiferente se essa mercadoria é comprada por um consumidor, como meio de subsistência, ou por um capitalista, como meio de produção, como componente de capital. No acto de circulação, o capital-mercadoria funciona como mercadoria e não como capital. E capital-mercadoria: 1. porque já está prenhe de mais-valia, sendo a realização do seu valor ao mesmo tempo realização de mais-valia; mas isso em nada altera a sua simples existência como mercadoria, como produto de determinado preço; 2. porque essa sua função de mercadoria é um momento do seu processo de reprodução como capital e, portanto, o seu movimento como mercadoria, por ser apenas movimento parcial desse processo, é ao mesmo tempo o seu movimento como capital; ele não se torna isso, entretanto, pelo

próprio acto de venda, mas pela conexão desse acto com o movimento global dessa soma determinada de valor como capital.

Do mesmo modo, como capital monetário ele funciona apenas como dinheiro, isto é, como meio de compra de mercadorias (os elementos de produção). Que esse dinheiro seja aqui ao mesmo tempo capital monetário, uma forma do capital, não decorre do acto de compra, da função real que aqui exerce como dinheiro, mas da conexão desse acto com o movimento global do capital, pois esse acto que realiza como dinheiro inaugura o processo de produção capitalista.

Mas, na medida em que funcionam realmente, desempenham realmente o seu papel no processo, o capital-mercadoria actua aqui apenas como mercadoria e o capital monetário apenas como dinheiro. Em nenhum momento isolado da metamorfose, considerado por si, o capitalista vende a mercadoria como *capital* ao comprador, embora para este ela represente capital, ou aliena o dinheiro como capital ao vendedor. Em ambos os casos, ele aliena a mercadoria simplesmente como mercadoria e o dinheiro simplesmente como dinheiro, como meio de compra de mercadorias.

É só na conexão de todo o procedimento, no momento em que o ponto de partida aparece ao mesmo tempo como o ponto de retorno, ... que o capital se apresenta no processo de circulação como capital ... Nesse momento de retorno, entretanto, a mediação desapareceu. O que há é ... uma soma de dinheiro igual à soma originalmente adiantada mais um excedente sobre ela, a mais-valia realizada. E justamente nesse ponto de retorno, em que o capital existe como capital realizado, como valor valorizado, nessa forma – à medida que esse ponto seja fixado como ponto de repouso, imaginário ou real – o capital nunca entra em circulação, pelo contrário, aparece como retirado da circulação, como resultado de todo o processo. Logo que seja novamente gasto, nunca é alienado a um terceiro *como capital*, mas é vendido a ele como simples mercadoria ou lhe é entregue como simples dinheiro por mercadoria. No seu processo de circulação nunca aparece como capital, mas apenas como mercadoria ou dinheiro, e esta é aqui sua única existência *para os outros*. Mercadoria e dinheiro são aqui ... capital ... apenas nas suas relações ideais, ou com o próprio capitalista (do ponto de vista subjectivo) ou como momentos do processo de reprodução (do ponto de vista objectivo). O capital existe como capital no movimento real, não no processo de circulação mas somente no processo de produção, no processo de exploração da força de trabalho.

A coisa é diferente com o capital que rende juros, e justamente essa diferença constitui o seu carácter específico. O possuidor de dinheiro que quer valorizar o seu dinheiro como capital que rende juros aliena-o a um terceiro, lança-o na circulação, torna-o mercadoria como capital; não só como capital para si mesmo, mas também para outros; não é meramente capital para aquele que o aliena, mas é entregue ao terceiro de antemão como capital, como valor que possui o valor de uso de criar mais-valia, lucro; como valor que se conserva no movimento e, depois de ter funcionado, retorna para quem originalmente o despendeu, nesse caso o possuidor de dinheiro; portanto afasta-se dele apenas por um período, passa da posse do seu proprietário apenas temporariamente à posse do capitalista funcionante, não é dado em pagamento nem vendido, mas apenas emprestado; só é alienado sob a condição, primeiro, de voltar após determinado prazo ao seu ponto de partida, e, segundo, de voltar como capital realizado, tendo realizado o seu valor de uso de produzir mais-valia ...

O capital emprestado reflui duplamente; no processo de reprodução retorna ao capitalista funcionante, e em seguida repete-se o retorno mais uma vez como transferência para o mutuante, o capitalista monetário, como reembolso ao verdadeiro proprietário, ao seu ponto de partida jurídico ...

Mas o dinheiro, à medida que é emprestado como capital, é precisamente emprestado como essa soma de dinheiro que se conserva e se multiplica, que após certo período retorna com um acréscimo e pode sempre de novo passar pelo mesmo processo. Não é gasto como dinheiro nem como mercadoria, portanto não é trocado por mercadoria se é adiantado como dinheiro, nem se vende por dinheiro se é adiantado como mercadoria; é despendido como capital. A relação consigo mesmo, na qual se representa o capital, quando se encara o processo de produção capitalista como um todo e uma unidade, e na qual o capital aparece como dinheiro que gera dinheiro, simplesmente lhe é incorporada

aqui sem o movimento intermediário, como seu carácter, sua determinação. E nessa determinação ele é alienado, quando emprestado como capital monetário ...

O retorno do capital ao seu ponto de partida é, em geral, o movimento característico do capital no seu ciclo global. Isso não é característico apenas do capital que rende juros. O que o distingue é a forma externa, dissociada do ciclo mediador do retorno. O capitalista mutuante entrega o seu capital, transfere-o ao capitalista industrial, sem receber um equivalente ... O primeiro dispêndio, que transfere o capital das mãos do mutuante para as do mutuário, é uma transação jurídica que nada tem a ver com o processo real de reprodução, mas apenas o introduz. O reembolso, que transfere novamente o capital refluído das mãos do mutuário para as do mutuante, é uma segunda transação jurídica, o complemento da primeira; uma introduz o processo real, a outra é um acto posterior a esse processo. Ponto de partida e ponto de retomo, entrega e restituição do capital emprestado, aparecem assim como movimentos voluntários, mediados por transações jurídicas que ocorrem antes e depois do movimento real do capital e nada têm a ver com ele. Para este, seria indiferente se o capital pertencesse de antemão ao capitalista industrial e, por isso, simplesmente refluísse para ele como sua propriedade ...

O movimento característico do capital em geral, o retorno do dinheiro ao capitalista, o retorno do capital ao seu ponto de partida, recebe no capital que rende juros uma figura totalmente externa, separada do movimento real de que é forma ... Entrega, empréstimo de dinheiro por certo prazo e recuperação com juros (mais-valia). É a forma completa do movimento que cabe ao capital que rende juros como tal. O movimento real do dinheiro emprestado como capital é uma operação situada além das transações entre mutuantes e mutuários. Nestas, essa mediação é apagada, invisível, não está directamente incluída. Como mercadoria de natureza peculiar, o capital possui também um modo peculiar de alienação. O retorno não se expressa aqui portanto como consequência e resultado de determinada série de actos económicos, mas como consequência de um acordo jurídico especial entre comprador e vendedor ...

O que o comprador de uma mercadoria comum compra é seu valor de uso; o que paga é seu valor. O que o mutuário do dinheiro compra é também seu valor de uso como capital; mas o que paga? Certamente não é, como no caso das outras mercadorias, o preço ou o valor. Entre mutuante e mutuário não se dá, como entre comprador e vendedor, uma mudança de forma do valor, de modo que esse valor existe uma vez na forma de dinheiro, outra vez na forma de mercadoria. A igualdade entre o valor entregue e o valor recuperado apresenta-se aqui de maneira completamente diferente. A soma de valor, o dinheiro, é entregue sem equivalente e após certo tempo é devolvida. O mutuante continua sempre proprietário do mesmo valor, mesmo depois de este ter passado das suas mãos para as do mutuário ...

Ambos, o mutuante e o mutuário, dispõem a mesma soma de dinheiro como capital. Mas só nas mãos do último ela funciona como capital. O lucro não se duplica pela dupla existência da mesma soma de dinheiro como capital para duas pessoas. Esta só pode funcionar como capital para ambos mediante repartição de lucro ...

Nunca se pode esquecer que aqui o capital enquanto capital é mercadoria ou que a mercadoria de que aqui se trata é capital. Todas as relações que aqui aparecem seriam, portanto, irracionais do ponto de vista da mercadoria simples, ou também do ponto de vista do capital enquanto funciona no seu processo de reprodução como capital-mercadoria. Emprestar e tomar emprestado, em vez de vender e comprar, é aqui uma diferença que decorre da natureza específica da mercadoria capital. Do mesmo modo que o que se paga aqui é juro, em vez do preço da mercadoria. Se se quiser chamar ao juro preço do capital monetário, então essa é uma forma irracional de preço, completamente em contradição com o conceito do preço da mercadoria. O preço reduz-se aqui à sua forma puramente abstracta e sem conteúdo, ou seja, ele é determinada soma de dinheiro paga por qualquer coisa que, de uma maneira ou de outra, figura como valor de uso; enquanto, segundo seu conceito, o preço é igual ao valor expresso em dinheiro desse valor de uso.

Juro como preço do capital é de antemão uma expressão totalmente irracional. Aqui uma mercadoria tem duplo valor: primeiro, um valor e, depois, um preço distinto desse valor, enquanto o preço é a expressão monetária do valor ... Como pode então uma soma de valor ter um preço além do seu próprio preço, além do preço que está expresso em sua própria forma-dinheiro? Pois o preço é o valor da mercadoria (e isso vale também para o preço de mercado, que difere do valor não pela qualidade, mas somente pela quantidade, relacionando-se apenas à grandeza de valor), em contraste com seu valor de uso. Um preço que é qualitativamente diverso do valor é uma contradição absurda.

O capital se manifesta como capital mediante a sua valorização; o grau da sua valorização expressa o grau quantitativo em que se realiza como capital. A mais-valia, ou o lucro, por ele produzida – a sua taxa ou nível – só pode ser medida comparando-a com o valor do capital adiantado. A maior ou menor valorização do capital que rende juros só é mensurável comparando o montante dos juros, a parte que lhe cabe do lucro global, com o valor do capital adiantado. Por conseguinte, se o preço expressa o valor da mercadoria, o juro expressa a valorização do capital monetário, e aparece por isso como o preço que se paga pelo mesmo ao mutuante. Resulta daí quão absurdo é de antemão querer aplicar aqui directamente as simples relações da troca mediada por dinheiro, da compra e venda, como faz Proudhon. O pressuposto fundamental é justamente que o dinheiro funcione como capital, e portanto como capital em si, como capital potencial, possa ser remetido a terceira pessoa.

Como mercadoria, o capital, entretanto, aparece aqui na medida em que é oferecido no mercado e o valor de uso do dinheiro é realmente alienado como capital. E seu valor de uso, porém, é produzir lucro. O valor do dinheiro ou das mercadorias como capital não é determinado pelo valor que possuem como dinheiro ou como mercadorias, mas pelo *quantum* de mais-valia que produzem para o seu possuidor. O produto do capital é o lucro ...

O capital aparece como mercadoria, além disso, na medida em que a divisão do lucro em juro e lucro propriamente dito é regulada pela procura e oferta, isto é, pela concorrência, inteiramente como os preços de mercado das mercadorias. A diferença, porém, evidencia-se tão patentemente como a analogia. Se procura e oferta se cobrem, o preço de mercado da mercadoria corresponde ao seu preço de produção, isto é, o seu preço aparece então regulado pelas leis internas da produção capitalista, independentemente da concorrência, uma vez que as flutuações de procura e oferta explicam apenas os desvios dos preços de mercado em relação aos preços de produção – desvios que se compensam mutuamente, de modo que, em certos períodos mais longos, os preços médios de mercado são iguais aos preços de produção. Logo que se cubram, essas forças cessam de actuar, anulam-se mutuamente, e a lei geral de determinação dos preços revela-se também como lei do caso particular; o preço de mercado corresponde então em sua existência imediata, e não apenas como média do movimento dos preços de mercado, ao preço de produção, que se regula pelas leis imanentes do próprio modo de produção ... Mas é diferente o que se dá com o juro do capital monetário. A concorrência não determina aqui os desvios da lei, mas não existe lei alguma da repartição além da ditada pela concorrência, porque ... não existe uma taxa natural de juros. Entende-se por taxa natural de juros a taxa fixada pela livre-concorrência. Não há limites naturais da taxa de juro. Onde a concorrência não se limita a determinar os desvios e as flutuações, quando, pois, no equilíbrio das suas forças contrapostas cessa toda determinação em geral, o que se trata de determinar é em si mesmo não regulado por lei e arbitrário ...

Uma vez que o juro é simplesmente parte do lucro, que, segundo nosso pressuposto, tem de ser paga pelo capitalista industrial ao capitalista monetário, aparece como limite máximo do juro o próprio lucro, sendo nesse caso a parte que caberia ao capitalista funcionante = 0. Abstraindo casos isolados, em que o juro pode efectivamente ser superior ao lucro, mas então não podendo ser pago a partir do lucro, poder-se-ia talvez considerar como limite máximo do juro o lucro todo menos a parte do mesmo a ser desenvolvida adiante e que se resolve em salários de superintendência (*wages of superintendence*). O limite mínimo do juro é totalmente indeterminável. Ele pode descer a qualquer nível que se queira. Neste caso, surgem sempre circunstâncias contrariantes que o elevam acima deste mínimo relativo ...

Em todo caso, a taxa média de lucro deve ser considerada o limite máximo definitivamente determinante do juro ...

Quando se observam os ciclos de rotação em que se move a indústria moderna – estado de repouso, animação crescente, prosperidade, superprodução, colapso, estagnação, estado de repouso etc. ... –, vê-se que na maioria dos casos um nível baixo de juro corresponde aos períodos de prosperidade ou de lucros extraordinários, a subida do juro, à linha separadora entre a prosperidade e sua inversão, e o máximo do juro até ao nível extremo da usura, à crise ... A taxa de juro atinge o seu nível mais extremamente alto durante as crises, quando se tem de tomar dinheiro emprestado para pagar a qualquer custo. Uma vez que à subida do juro corresponde uma queda de preço dos títulos, isso constitui ao mesmo tempo uma excelente oportunidade para pessoas com capital monetário disponível se apropriarem, a preços ridículos, desses papéis que rendem juros, que, no curso normal das coisas, necessariamente recuperarão o seu preço médio, logo que a taxa de juro volte a cair ...

A taxa de juro relaciona-se com a taxa de lucro da mesma maneira que o preço de mercado da mercadoria com o seu valor. Na medida em que a taxa de juro é determinada pela taxa de lucro, é sempre pela taxa geral de lucro e não pelas taxas específicas de lucro que possam imperar em ramos industriais particulares, e menos ainda pelo lucro extraordinário que o capitalista individual possa obter numa esfera particular de negócios. A taxa geral de lucro, portanto, reaparece realmente como facto dado na taxa de juro, embora esta última não seja uma expressão pura ou fiel da primeira ...

No que toca à taxa de mercado sempre flutuante de juros, ela em cada momento é dada como grandeza fixa, com o preço de mercado das mercadorias, porque no mercado monetário todo o capital emprestável como massa global se confronta constantemente com o capital funcionante, de modo que a relação entre a oferta de capital emprestável, por um lado, e a procura por ele, por outro, decide o nível de mercado do juro em cada momento. Esse é tanto mais o caso quanto mais o desenvolvimento e a concentração consequente do sistema de crédito derem ao capital emprestável carácter social geral e o lançarem no mercado monetário de uma vez, ao mesmo tempo. A taxa geral de lucro, pelo contrário, só existe constantemente como tendência, como movimento de equalização das taxas particulares de lucro. A concorrência entre os capitalistas – que é em si esse movimento de equalização – consiste aqui no facto de estes retirarem gradualmente capital das esferas em que o lucro fica durante períodos maiores abaixo da média, e do mesmo modo encaminharem gradualmente capital para as esferas em que o lucro fica acima da média; ou também de capital adicional se repartir pouco a pouco em proporções diversas entre essas esferas. Trata-se de variação constante da oferta e da retirada de capital, em face destas diversas esferas, e jamais de acção simultânea, em massa, como na determinação da taxa de juro ...

Essa separação qualitativa entre as duas partes do lucro bruto, pela qual juro é fruto do capital em si, da propriedade do capital abstraindo do processo de produção, e ganho empresarial é fruto do capital processante que actua no processo de produção, e portanto do papel activo que aplicador do capital desempenha no processo de reprodução – essa separação qualitativa não é de modo nenhum concepção meramente subjectiva do capitalista monetário aqui e do capitalista industrial acolá. Ela repousa sobre um facto objectivo, pois o juro flui para o capitalista monetário, mutuante, que é mero proprietário do capital, que representa, portanto, a mera propriedade do capital antes e fora do processo de produção; e o ganho empresarial flui para o capitalista meramente funcionante, que é não-proprietário do capital.

Tanto para o capitalista industrial, enquanto trabalha com capital emprestado, como para o capitalista monetário, enquanto não emprega ele mesmo o seu capital, a divisão meramente quantitativa do lucro bruto entre duas pessoas diferentes, que possuem ambos títulos jurídicos distintos sobre o mesmo capital, e por isso sobre o lucro por este produzido, converte-se com isso numa divisão qualitativa. Parte do lucro aparece agora como fruto que em si mesmo cabe ao capital numa determinação como juro; parte aparece como fruto específico do capital numa determinação oposta, e portanto como ganho empresarial; uma como mero fruto da propriedade do capital, a outra como fruto do mero funcionar com o capital, como fruto do capital como processante ou das funções que o capitalista

activo exerce. E essa cristalização e autonomização das duas partes do lucro bruto uma contra a outra, como se se originassem de duas fontes essencialmente diversas, tem de se consolidar para a classe capitalista inteira e para o capital global. E na verdade sem que importe se o capital empregado pelo capitalista activo seja emprestado ou não, ou se o capital pertencente ao capitalista monetário seja aplicado por ele mesmo ou não. O lucro de cada capital, portanto também o lucro médio baseado na equalização dos capitais entre si, decompõe-se ou é dividido em duas partes qualitativamente diversas, autónomas e independentes entre si, juro e ganho empresarial, ambas determinadas por leis específicas. O capitalista que trabalha com capital próprio, assim como o que trabalha com capital emprestado, reparte o seu lucro bruto em juro, que lhe cabe como proprietário, como mutuante de capital a si mesmo, e em ganho empresarial, que lhe cabe como capitalista activo, funcionante. Assim, para essa divisão, enquanto qualitativa, torna-se indiferente se o capitalista tem realmente de repartir com outro ou não. O aplicador do capital, mesmo que trabalhe com capital próprio, decompõe-se em duas pessoas, o mero proprietário do capital e o aplicador do capital; seu capital mesmo, com relação às categorias de lucro que proporciona, se decompõe em *propriedade* do capital, capital *fora* do processo de produção, que proporciona juro em si, e capital *dentro* do processo de produção, que como processante proporciona ganho empresarial ...

Toda a investigação de como o lucro bruto se diferencia em juro e ganho empresarial se resolve simplesmente na investigação de como parte do lucro bruto geralmente se cristaliza e autonomiza como juro. Historicamente, porém, o capital que rende juros existe como forma acabada e tradicional, e portanto o juro como subforma acabada da mais-valia produzida pelo capital, muito antes de existirem o modo de produção capitalista e as concepções de capital e lucro que lhe correspondem. Por isso, na imaginação popular, o capital monetário, o capital que rende juros continua sendo capital como tal, capital *par excellence*. Por isso, por outro lado, a concepção dominante até aos tempos de Massie, de ser o dinheiro como tal o que é pago no juro. A circunstância de capital emprestado proporcionar juro, seja ele realmente empregado como capital, ou não – também quando ele é apenas emprestado para consumo –, consolida a concepção da autonomia dessa forma do capital. A melhor prova da autonomia com que, nos primeiros períodos do modo de produção capitalista, o juro aparece perante o lucro, e o capital que rende juros perante o capital industrial, é que só em meados do século XVIII foi descoberto (por Massie e em seguida por Hume) o facto de o juro ser mera parte do lucro bruto, e que isso precisou mesmo de ser descoberto ...

Se o capitalista industrial trabalha com capital próprio ou emprestado, em nada altera a circunstância de que a classe dos capitalistas monetários se lhe confronta como espécie particular de capitalista, o capital monetário como espécie autónoma de capital, e o juro como forma autónoma da mais-valia, correspondente a este capital específico.

Considerado *qualitativamente*, o juro é mais-valia que a mera propriedade do capital proporciona, que o capital em si proporciona, embora o seu proprietário fique fora do processo de reprodução, que portanto o capital proporciona separado do seu processo.

Considerada *quantitativamente*, a parte do lucro que constitui o juro não aparece relacionada com o capital industrial e comercial como tal, mas com o capital monetário, e a taxa dessa parte da mais-valia, a taxa de juro, consolida essa relação. Pois, primeiro, a taxa de juro – apesar de sua dependência da taxa geral de lucro – é determinada de maneira autónoma, e, segundo, ela aparece, como o preço de mercado das mercadorias, em face da taxa intangível de lucro, como relação que, com toda a variação, é sólida, uniforme e sempre dada. Se todo capital estivesse nas mãos dos capitalistas industriais, então não existiriam juros nem taxa de juro. A forma autónoma assumida pela divisão quantitativa do lucro bruto gera a qualitativa ...

A repartição puramente quantitativa do lucro entre duas pessoas que têm títulos jurídicos diversos sobre ele transformou-se numa repartição qualitativa, que parece provir da natureza do capital e do próprio lucro ...

O capital que rende juros é o capital *enquanto propriedade* em confronto com o capital *enquanto função* ...

No capital que rende juros, a relação de capital atinge a sua forma mais alienada e mais fetichista. Temos aí  $D - D'$ , dinheiro que gera mais dinheiro, valor que se valoriza a si mesmo, sem o processo que medeia os dois extremos. No capital comercial,  $D-M-D'$ , existe pelo menos a forma geral do movimento capitalista, embora se mantenha apenas na esfera da circulação, portanto o lucro aparece como mero lucro de alienação; mas, ainda assim, apresenta-se como produto de uma *relação* social, e não como produto de uma mera *coisa* ... Isso está apagado em  $D - D'$ , a forma do capital que rende juros ... É a fórmula original e geral do capital, condensada num *resumé* sem sentido. É o capital acabado, unidade do processo de produção e do processo de circulação, proporcionando, portanto, em determinado tempo, determinada mais-valia. Na forma do capital que rende juros isso aparece directamente, sem mediação pelo processo de produção e pelo processo de circulação. O capital aparece como fonte misteriosa, autocriadora do juro, do seu próprio incremento. A *coisa* (dinheiro, mercadoria, valor) já é capital como mera coisa, e o capital aparece como mera coisa; o resultado do processo global de reprodução aparece como propriedade que cabe por si a uma coisa ... ; depende do possuidor do dinheiro, isto é, da mercadoria em sua forma sempre intercambiável, se ele quer despendê-lo como dinheiro ou alugá-lo como capital. Na forma do capital que rende juros, portanto, esse fetiche automático está elaborado em sua pureza, valor que se valoriza a si mesmo, dinheiro que gera dinheiro, e não traz nenhuma marca do seu nascimento. A relação social está consumada como relação de uma coisa, do dinheiro, consigo mesmo. Em vez da transformação real do dinheiro em capital aqui mostra-se apenas a sua forma sem conteúdo. Como no caso da força de trabalho, o valor de uso do dinheiro torna-se aqui o de criar valor, valor maior que o contido nele mesmo. O dinheiro como tal já é potencialmente valor que se valoriza, e como tal é emprestado, o que constitui a forma de venda dessa mercadoria peculiar. Torna-se assim propriedade do dinheiro criar valor, proporcionar juros, assim como a de uma pereira é dar peras ...

Com o desenvolvimento do comércio e do modo de produção capitalista, que somente produz com vista à circulação, essa base naturalmente desenvolvida do sistema de crédito é ampliada, generalizada e aperfeiçoada. O dinheiro funciona aqui, em geral, apenas como meio de pagamento, isto é, a mercadoria é vendida não contra dinheiro, mas contra uma promessa escrita de pagamento em determinado prazo ... Até ao dia de vencimento e pagamento, essas letras de câmbio circulam por sua vez como meio de pagamento; e elas constituem o verdadeiro dinheiro comercial ...

W. Leatham (banqueiro de Yorkshire), *Letters on the Currency*, 2º ed., Londres, 1840:

“ ... É impossível decidir quantas delas provêm de negócios reais, por exemplo de compras e vendas efectivas, e que parte é fictícia (*fictitious*) e mero papel de favor, isto é, letras que são emitidas para recolher letras em circulação antes do vencimento e criar assim, pela produção de meros meios de circulação, capital fictício ...”(p. 44)

Ch. Coquelin, “Du Crédit et des Banques dans l'Industrie”, In: *Revue des Deux Mondes*, 1842, tomo 31 (p. 797):

Em cada país, a maioria das transações de crédito efectua-se no próprio círculo das relações industriais, ... o produtor da matéria-prima adianta-a ao fabricante que a processa e recebe dele uma nota promissória com vencimento fixo. O fabricante, depois de executar a sua parte do trabalho, adianta, por sua vez e em condições semelhantes o seu produto a outro fabricante, que tem de continuar a processá-lo, e desse modo o crédito estende-se sempre mais, de um para o outro, até ao consumidor ... Cada um toma emprestado com uma mão e empresta com a outra, às vezes dinheiro, mas muito mais frequentemente produtos. Assim se realiza nas relações industriais um intercâmbio incessante de adiantamentos, que se combinam e se cruzam em todas as direcções ...”

Em correspondência com esse comércio de dinheiro, desenvolve-se o outro aspecto do sistema de crédito, a administração do capital que rende juros ou do capital monetário, como função particular dos comerciantes de dinheiro. Tomar dinheiro emprestado e emprestá-lo torna-se o seu negócio especial. Aparecem como intermediários entre o verdadeiro mutuante e o mutuário de capital monetário. Em termos gerais, o negócio bancário, sob esse aspecto, consiste em concentrar nas suas mãos o capital monetário emprestável em grandes massas, de modo que, em vez do mutuante individual, são os banqueiros, como representantes de todos os mutuantes de dinheiro, que enfrentam

os capitalistas industriais e comerciais. Tornam-se os administradores gerais do capital monetário. Por outro lado, eles concentram os mutuários perante todos os mutuantes, ao tomar emprestado para todo o mundo comercial. Um banco representa, por um lado, a centralização do capital monetário, dos mutuantes e, por outro, a centralização dos mutuários. O seu lucro consiste, em geral, em tomar emprestado a juros mais baixos do que aqueles a que empresta.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

### **Tem escolha, mas é um disparate: o crédito como base da especulação**

Se o capitalista industrial se compara com o capitalista monetário, o que o distingue deste é apenas o ganho empresarial, como excedente do lucro bruto sobre o juro médio, que em virtude da taxa de juro aparece como grandeza empiricamente dada. E se, por outro lado, ele se compara com o capitalista industrial que opera com capital próprio em vez de emprestado, este distingue-se dele apenas como capitalista monetário, ao embolsar ele mesmo o juro em vez de pagá-lo a outro. Por ambos os lados, a parte do lucro bruto distinta do juro aparece como ganho empresarial, e o próprio juro como mais-valia que o capital proporciona em si mesmo, e que portanto também proporcionaria sem aplicação produtiva.

Para o capitalista individual isso é praticamente correcto. Ele tem escolha quanto ao seu capital, quer este exista já no ponto de partida como capital monetário, quer tenha de ser transformado ainda em capital monetário, se deseja emprestá-lo como capital que rende juros ou se prefere ele mesmo valorizá-lo como capital produtivo. Considerado em geral, quer dizer, aplicado a todo o capital social, como fazem alguns economistas vulgares que até o enunciam como causa de lucro, isso é naturalmente um disparate. A transformação de todo o capital em capital monetário, sem haver pessoas que comprem e valorizem os meios de produção, em cuja forma existe todo o capital, abstraindo da parte relativamente pequena deste existente em dinheiro – isso naturalmente é um absurdo. Nisso está contido o absurdo ainda maior de que, sobre a base do modo de produção capitalista, o capital proporcionaria juros sem funcionar como capital produtivo, isto é, sem criar mais-valia, da qual o juro é apenas parte; de que o modo de produção capitalista seguiria o seu curso sem a produção capitalista. Se uma parte indevidamente grande dos capitalistas quisesse transformar o seu capital em capital monetário, a consequência seria uma imensa desvalorização do capital monetário ...

O prazo do refluxo depende do decurso do processo de reprodução; no caso do capital que rende juros, o seu retorno como capital *parece* depender do simples acordo entre mutuante e mutuário. De modo que o refluxo do capital, com respeito a essa transação, já não aparece como resultado determinado pelo processo de produção, mas como se o capital emprestado nunca tivesse perdido a forma de dinheiro. No entanto essas transações são efectivamente determinadas pelos reflexos reais. Mas isso não aparece na própria transação. Também nem sempre é o caso na prática. Se o refluxo real não se efectua no tempo devido, o mutuário tem de verificar com que outras fontes conta para cumprir suas obrigações para com o mutuante ...

O empréstimo de dinheiro como capital – a sua entrega sob a condição de ser restituído após certo tempo – tem portanto como pressuposto que o dinheiro seja realmente empregado como capital, que reflua realmente para o ponto de partida. O verdadeiro movimento circulatório do dinheiro como capital é, portanto, o pressuposto da transação jurídica pela qual o mutuário tem de devolver o dinheiro ao mutuante. Se o mutuário desembolsa o dinheiro como capital é problema dele. O mutuante empresta-o como capital, e como tal tem de exercer as funções de capital, que implicam o ciclo do capital monetário até ao seu refluxo, em forma de dinheiro, para o ponto de partida ...

Aceleração, por meio do crédito, das distintas fases de circulação ou da metamorfose das mercadorias e também da metamorfose do capital e, com isso, aceleração do processo de reprodução em geral.

(Por outro lado, o crédito permite manter por mais tempo separados os actos de compra e de venda, servindo por isso de base para a especulação) ...

Abstraindo do sistema de acções ... o crédito oferece ao capitalista individual, ou àquele que passa por tal, uma disposição dentro de certos limites absoluta de capital alheio e de propriedade alheia e, em consequência, de trabalho alheio. Disposição sobre capital social, não próprio, dá-lhe disposição sobre trabalho social. O próprio capital, que se possui realmente ou perante a opinião pública, passa a ser apenas a base para a superestrutura do crédito. Isso é válido sobretudo para o comércio grossista, por cujas mãos passa a maior parte do produto social. Todos os padrões de medida, todas as bases explicativas ainda mais ou menos justificadas nos limites do modo de produção capitalista desaparecem aqui. O que o comerciante grossista especulador arrisca é propriedade social, não *dele*.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

### **A formação do capital fictício chama-se capitalização**

A forma do capital que rende juros faz com que cada rendimento monetário determinado e regular apareça como juro de um capital, quer provenha de um capital ou não. Primeiro, o rendimento monetário é convertido em juro e com o juro se acha então o capital de que se origina. Do mesmo modo, com o capital que rende juros cada soma de valor aparece como capital, desde que não seja despendida como rendimento; a saber, como soma principal (*principal*) em antítese ao juro possível ou real que pode proporcionar.

A coisa é simples: suponhamos que a taxa média de juros seja de 5% ao ano. Uma soma de 500 libras esterlinas, se transformada em capital que rende juros, proporcionaria portanto anualmente 25 libras esterlinas. Considera-se assim qualquer receita fixa anual de 25 libras esterlinas como juro de um capital de 500 libras esterlinas. Isso, entretanto, é e permanece uma ideia puramente ilusória, exceptuado o caso em que a fonte das 25 libras esterlinas – seja esta um simples título de propriedade ou de crédito, ou dum elemento real de produção, como, por exemplo, uma propriedade fundiária – seja directamente transmissível ou assuma uma forma em que se torna transmissível ...

A formação de capital fictício chama-se capitalização. Cada receita que se repete regularmente é capitalizada calculando-a na base da taxa média de juros, como importância que um capital emprestado a essa taxa de juro proporcionaria; se, por exemplo, a receita anual = 100 libras esterlinas e a taxa de juro = 5%, então as 100 libras esterlinas seriam o juro anual de 2 000 libras esterlinas, e essas 2 000 libras esterlinas são agora consideradas o valor-capital do título jurídico de propriedade sobre as 100 libras esterlinas anuais. Para quem compra esse título de propriedade, a receita anual de 100 libras esterlinas representa então, de facto, os juros do seu capital investido a 5%. Toda a conexão com o processo real de valorização do capital se perde assim até ao último vestígio e consolida-se a concepção do capital como autómato que se valoriza por si mesmo.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

### **O estado tem de mendigar: o capital fictício da dívida do Estado**

O sistema de crédito público, isto é, das dívidas do Estado, cujas origens encontramos em Génova e Veneza já na Idade Média, apoderou-se de toda a Europa durante o período manufactureiro. Serviu-lhe de estufa o sistema colonial, com seu comércio marítimo e suas guerras comerciais. Assim, ele consolidou-se primeiramente na Holanda. A dívida do Estado, isto é, a alienação do Estado – seja despótico, constitucional ou republicano – imprime a sua marca sobre a era capitalista. A única parte da chamada riqueza nacional que realmente entra na posse colectiva dos povos modernos é – a sua dívida de Estado. Daí ser totalmente consequente a doutrina moderna de que um povo torna-se tanto mais rico quanto mais se endivida. O crédito público torna-se o credo do capital. E com o surgimento

do endividamento do Estado, o lugar do pecado contra o Espírito Santo, para o qual não há perdão, é ocupado pela falta de fé na dívida do Estado.

A dívida pública torna-se uma das mais enérgicas alavancas da acumulação primitiva. Como por um toque de uma varinha mágica, ela dota o dinheiro improdutivo de força criadora e transforma-o assim em capital, sem necessidade de se expor ao esforço e ao perigo inseparáveis da aplicação industrial e mesmo usurária. Os credores do Estado na realidade não dão nada, pois a soma emprestada é convertida em títulos da dívida facilmente transmissíveis, que continuam a funcionar nas suas mãos como se fossem a mesma quantidade de dinheiro sonante. Porém, abstraindo da classe de rentistas ociosos assim criada e da riqueza improvisada dos financistas que actuam como intermediários entre o governo e a nação – como também os arrendatários de impostos, comerciantes e fabricantes privados, aos quais uma boa parcela de cada empréstimo do Estado rende o serviço de um capital caído do céu – a dívida do Estado fez prosperar as sociedades por acções, o comércio com títulos negociáveis de toda espécie, a agiotagem, numa palavra: o jogo da bolsa e a moderna bancocracia.

Desde o seu nascimento, os grandes bancos, decorados com títulos nacionais, eram apenas sociedades de especuladores privados que se colocavam ao lado dos governos e, graças aos privilégios recebidos, estavam em condições de lhes adiantar dinheiro. Por isso, a acumulação da dívida do Estado não tem medidor mais infalível do que a alta sucessiva das acções desses bancos, cujo pleno desenvolvimento data da fundação do Banco da Inglaterra (1694). O Banco da Inglaterra começou por emprestar o seu dinheiro ao governo a 8%; ao mesmo tempo foi autorizado pelo Parlamento a cunhar dinheiro do mesmo capital, emprestando-o ao público outra vez sob a forma de notas bancárias. Com essas notas, ele podia descontar letras, conceber empréstimos sobre mercadorias e comprar metais nobres. Não demorou muito para que esse dinheiro de crédito, por ele mesmo fabricado, se tornasse a moeda, com a qual o Banco da Inglaterra fazia empréstimos ao Estado e, por conta do Estado, pagava os juros da dívida do Estado. Não bastava que ele desse com uma mão para retomar mais com a outra: ele, enquanto recebia, continuava eterno credor da nação até o último tostão adiantado. Progressivamente, tornou-se o receptáculo inevitável dos tesouros metálicos do país e o centro de gravitação de todo o crédito comercial. Ao mesmo tempo que na Inglaterra se parou de queimar bruxas, começou-se a enforcar falsificadores de notas bancárias. O efeito causado sobre os contemporâneos pelo repentino aparecimento dessa ninhada de bancocratas, financistas, *rentiers*, corretores, *stockjobbers* e lobos da bolsa é o que mostram os escritos daquela época, como por exemplo os de Bolingbroke ...

Como a dívida do Estado se apoia nas receitas do Estado, que têm de cobrir os juros e demais pagamentos anuais, o moderno sistema tributário tornou-se um complemento necessário do sistema de empréstimos nacionais. Os empréstimos capacitam o governo a enfrentar despesas extraordinárias, sem que o contribuinte o sinta imediatamente, mas exigem como consequência subida de impostos. Por outro lado, o aumento de impostos causado pela acumulação de dívidas contraídas sucessivamente força o governo a tomar sempre novos empréstimos para fazer face a novos gastos extraordinários. O regime fiscal moderno, cujo eixo é constituído pelos impostos sobre os meios de subsistência mais necessários (portanto, encarecendo-os), traz em si mesmo o germe da progressão automática. A supertributação não é um incidente, mas sim um princípio. Na Holanda, onde esse sistema foi primeiramente inaugurado, o grande patriota de Witt celebrou-o por isso em suas máximas como o melhor sistema para manter o trabalhador assalariado submisso, frugal, diligente e (...) sobrecarregado de trabalho. A influência destruidora que exerce sobre a situação dos trabalhadores assalariados, no entanto, interessa-nos aqui menos que a violenta expropriação a ele devida do camponês, do artesão, enfim, de todos os componentes da pequena classe média. Sobre isso não há opiniões divergentes, nem mesmo entre os economistas burgueses. Sua eficácia expropriante é fortalecida ainda pelo sistema protecionista, que constitui uma de suas partes integrantes.

A grande participação da dívida do Estado e do seu correspondente sistema fiscal na capitalização da riqueza e na expropriação das massas levou muitos escritores, como Cobbett, Doubleday e outros a buscar erroneamente aqui a causa básica da miséria dos povos modernos.

O sistema protecionista foi um meio artificial de fabricar fabricantes, de expropriar trabalhadores independentes, de capitalizar os meios nacionais de produção e de subsistência, de encurtar violentamente a transição do antigo modo de produção para o moderno. Os Estados europeus disputaram furiosamente entre si a patente desse invento, e, uma vez colocados a serviço dos extractores de mais-valia, não se limitaram para esse fim a saquear o seu próprio povo, indirectamente com tarifas protecionistas, directamente com prémios de exportação etc. Nos países secundários dependentes, toda a indústria foi violentamente extirpada, como, por exemplo, a manufactura de lã irlandesa pela Inglaterra. No continente europeu, segundo o modelo de Colbert, o processo foi ainda mais simplificado. O capital original do industrial flui aqui, em parte, directamente do tesouro do Estado.

“Por que”, exclama Mirabeau, “ir tão longe buscar a causa do esplendor da manufactura da Saxónia antes da Guerra dos Sete Anos? 180 milhões de dívidas do Estado!” (MIRABEAU. *De la Monarchie Prussienne*, Londres 1788, t. VI, p. 101)

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

Com o desenvolvimento e acumulação da propriedade burguesa, ou seja, com o desenvolvimento do comércio e da indústria, os indivíduos tornaram-se cada vez mais ricos, enquanto o Estado se tornava cada vez mais pobre. Este facto surgiu já nas primeiras repúblicas mercantis italianas, manifestou-se depois e teve o seu apogeu na Holanda no século passado, onde o especulador Pinto o assinalou já em 1750, e repete-se actualmente em Inglaterra. Assim, logo que a burguesia tenha juntado dinheiro, acontece que o Estado tem de mendigar junto dela e acaba por ser literalmente comprado por ela ... Mesmo depois de ter sido assim comprado, o Estado continua ainda necessitado de dinheiro e, por isso, dependente da burguesia, mas pode mesmo assim, se o interesse da burguesia o exigir, dispor sempre de mais meios do que outros Estados menos desenvolvidos e por isso menos endividados. Mas mesmo os Estados menos desenvolvidos da Europa, os da Santa Aliança, caminham inexoravelmente para este destino e serão comprados em leilão pela burguesia.

*A ideologia alemã*, juntamente com Friedrich Engels, escrito em 1846

O Estado tem de pagar anualmente a seus credores certo *quantum* de juros pelo capital emprestado. O credor, nesse caso, não pode pedir do devedor o reembolso, mas apenas vender o crédito, ou seja, o seu título de propriedade sobre ele. O próprio capital foi consumido, gasto pelo Estado. Ele já não existe. O que o credor do Estado possui é 1. um título de dívida contra o Estado, digamos de 100 libras esterlinas; 2. esse título de dívida lhe dá direito sobre as receitas anuais do Estado, isto é, sobre o produto anual dos impostos, em determinado montante, digamos de 5 libras esterlinas ou 5%; 3. ele pode vender esse título de dívida de 100 libras esterlinas quando quiser a outras pessoas. Se a taxa de juro for de 5%, supondo-se ainda a garantia do Estado, o proprietário A pode, em regra, vender o título de dívida por 100 libras esterlinas a B, pois para B é o mesmo emprestar 100 libras esterlinas a 5% ao ano ou assegurar-se mediante o pagamento de 100 libras esterlinas um tributo anual do Estado no montante de 5 libras esterlinas. Mas, em todos esses casos, o capital, do qual o pagamento feito pelo Estado se considera um fruto (juro), permanece capital ilusório, fictício. A soma que foi emprestada ao Estado já não existe de todo. Ela em geral jamais se destinou a ser despendida, investida como capital, e apenas através do seu investimento como capital ela teria podido converter-se num valor que se conserva. Para o credor original A, a parte que lhe cabe dos impostos anuais representa o juro do seu capital, do mesmo modo que para o usurário, a parte que lhe cabe do património do pródigo, embora em ambos os casos a soma emprestada de dinheiro não tenha sido despendida como capital. A possibilidade de vender o título de dívida do Estado representa para A o refluxo possível da soma principal. Quanto a B, do seu ponto de vista particular, o seu capital está investido como capital que rende juros. Realmente, ele apenas apareceu no lugar de A, cujo crédito contra o Estado ele comprou. Por mais que essas transações se multipliquem, o capital da dívida do Estado permanece puramente fictício, e a partir do momento em que os títulos de dívida se tornam

invendáveis, desaparece a aparência desse capital. Não obstante ... esse capital fictício tem seu próprio movimento ... onde um déficit aparece como capital – sendo o capital que rende juros, em geral, a matriz de todas as formas loucas, de modo que, por exemplo, na concepção do banqueiro, as dívidas podem aparecer como mercadorias.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

### **O título, como se constituísse capital real ao lado do capital: as sociedades por acções e o seu valor de mercado**

Formação de sociedades por acções. Com isso:

1. Enorme expansão da escala de produção e das empresas, que era impossível para capitais isolados. Ao mesmo tempo tais empresas, que antes eram governamentais, tornam-se sociais.
2. O capital, que em si repousa sobre um modo social de produção e pressupõe uma concentração social de meios de produção e forças de trabalho, recebe aqui directamente a forma de capital social (capital de indivíduos directamente associados) pelo contrário do capital privado, e as suas empresas apresentam-se como empresas sociais, pelo contrário das empresas privadas ...

Mesmo onde o título de dívida – o título de valor – não representa um capital puramente ilusório como no caso das dívidas do Estado, o valor de capital desse título é puramente ilusório. Viu-se ... como o sistema de crédito gera capital associado. Os papéis são considerados títulos de propriedade que representam esse capital. As acções de sociedades ferroviárias, mineiras, de navegação etc. representam capital real, a saber, o capital investido e que funciona nessas empresas, ou a soma de dinheiro que é adiantada pelos accionistas para ser despendida em tais empresas como capital. Do que não se exclui de modo nenhum a possibilidade de que representem mera fraude. Mas esse capital não existe duplamente, uma vez como valor de capital dos títulos de propriedade, das acções, e outra vez como capital realmente investido ou a investir naquelas empresas. Ele existe apenas nesta última forma, e a acção nada mais é que um título de propriedade, *pro rata*, sobre a mais-valia a realizar por aquele capital. A pode vender esse título a B e B a C. Essas transacções em nada alteram a natureza da coisa. A ou B transformou então seu título em capital, mas C transformou seu capital em mero título de propriedade sobre a mais-valia a ser esperada do capital em acções.

O movimento autónomo do valor desses títulos de propriedade, não apenas dos títulos da dívida do Estado, mas também das acções, confirma a aparência, como se eles constituíssem capital real ao lado do capital ou do direito que eles possivelmente titulam. Eles tornam-se mercadorias cujo preço tem um movimento e uma fixação peculiares. O seu valor de mercado obtém uma determinação diferente do seu valor nominal, sem que o valor (ou a valorização) do capital real se altere. Por um lado, seu valor de mercado flutua com o montante e a segurança dos rendimentos sobre os quais dão título legal. Se o valor nominal de uma acção, isto é, a soma recebida, que a acção originalmente representa, é de 100 libras esterlinas e se a empresa, em vez de 5%, proporciona 10%, o seu valor de mercado, com as demais circunstâncias constantes e com uma taxa de juro de 5%, sobe para 200 libras esterlinas, pois capitalizada a 5% a acção representa um capital fictício de 200 libras esterlinas. Quem a compra por 200 libras esterlinas obtém desse investimento de capital um rendimento de 5%. Ocorre o contrário quando diminui o rendimento da empresa. O valor do mercado desses papéis é em parte especulativo, pois não é determinado apenas pela receita real, mas também pela esperada, calculada por antecipação. Mas, pressuposta a valorização do capital real como constante ou, onde não existe capital como no caso das dívidas do Estado, pressuposto o rendimento anual como fixado legalmente e também antecipado com suficiente segurança, então o preço desses papéis de crédito sobe e cai na razão inversa da taxa de juro. Se a taxa de juro sobe de 5% para 10%, então um título de valor que assegura um rendimento de 5 libras esterlinas representa apenas um capital de 50 libras esterlinas. Se a taxa de juro cai para 2 1/2%, então o mesmo título de valor representa um capital de 200 libras esterlinas. O seu valor sempre é apenas o rendimento capitalizado, isto é, o rendimento calculado sobre um capital ilusório, com base na taxa de juro vigente. Em tempos de aperto no mercado de

dinheiro, o preço desses títulos cairá de dupla maneira; primeiro, porque a taxa de juro sobe e, segundo, porque são lançados em massa no mercado, para serem realizados em dinheiro. Essa queda de preço ocorre independentemente da circunstância de o rendimento que esses papéis asseguram ao seu possuidor ser constante, como no caso dos títulos de dívida do Estado, ou de valorização do capital real por eles representado ser possivelmente atingida pela perturbação do processo de reprodução, como no caso das empresas industriais. Neste último caso, acrescenta-se à desvalorização mencionada ainda uma outra. Passada a tempestade, esses papéis voltam a subir ao nível anterior, à medida que não representem empresas falidas ou fraudulentas. Sua desvalorização na crise actua como meio poderoso para a centralização das fortunas em dinheiro ...

Na medida em que a sua desvalorização não exprimia uma paralisação real da produção e do tráfego em ferrovias e canais ou o abandono de empreendimentos iniciados ou o desperdício de capital em empresas positivamente sem valor, a nação não empobreceu nem de um centavo pelo estouro dessas bolhas de sabão de capital monetário nominal.

Todos esses papéis representam de facto apenas direitos acumulados, títulos jurídicos sobre produção futura, cujo valor monetário ou valor de capital ou não representa capital nenhum, como no caso da dívida do Estado, ou é regulado independentemente do valor do capital real que representam.

Em todos os países de produção capitalista existe uma massa enorme do chamado capital que rende juros ou *moneyed capital* nessa forma. E por acumulação do capital monetário em grande parte deve ser entendido apenas a acumulação desses direitos sobre a produção, acumulação do preço de mercado, do valor de capital ilusório desses direitos. Parte do capital bancário é, pois, investida nesses chamados papéis que rendem juros. Ela mesma constitui parte do capital de reserva que não funciona no negócio bancário real. A parte mais importante consiste em letras de câmbio, isto é, promessas de pagamento de capitalistas industriais ou comerciantes. Para o mutuante de dinheiro, essas letras de câmbio são papéis que rendem juros: ao comprá-las, ele deduz o juro pelo tempo que falta até ao vencimento. Isso é o que se chama descontar. Depende, pois, da taxa de juro em cada momento a grandeza da dedução da soma que a letra de câmbio representa.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

## **Todo um sistema de embuste e de fraude**

Transformação do capitalista realmente funcionante em mero dirigente, administrador de capital alheio, e dos proprietários de capital em meros proprietários, simples capitalistas monetários

Esta é a abolição do modo de produção capitalista dentro do próprio modo de produção capitalista e, portanto, uma contradição que se abole a si mesma e que *prima facie* se apresenta como simples ponto de passagem para uma nova forma de produção. Também na aparência ela se apresenta como tal contradição. Em certas esferas estabelece o monopólio e provoca assim a intervenção do Estado. Reproduz uma nova aristocracia financeira, uma nova espécie de parasitas na figura de fazedores de projetos, fundadores e directores meramente nominais; todo um sistema de embuste e de fraude no tocante à incorporação de sociedades, lançamentos de acções e comércio de acções. É produção privada, sem o controlo da propriedade privada ...

O sucesso e o insucesso levam aqui simultaneamente à centralização dos capitais e, portanto, à expropriação na mais alta escala ... Essa expropriação apresenta-se, porém, no interior do próprio sistema capitalista como figura contraditória, como apropriação da propriedade social por poucos; e o crédito dá a esses poucos cada vez mais o carácter de puros aventureiros. Uma vez que a propriedade existe aqui na forma de acção, o seu movimento e transferência tornam-se puro resultado do jogo da bolsa, em que os pequenos peixes são devorados pelos tubarões e as ovelhas pelos lobos da bolsa. No sistema de acções existe já a antítese da antiga forma ... mas a transformação na forma da acção permanece ainda presa nos limites capitalistas; e, portanto, em vez de ultrapassar a antítese entre o carácter social da riqueza e a riqueza privada, só a desenvolve numa nova configuração ...

Quanto maior a facilidade com que se pode obter adiantamentos sobre mercadorias não vendidas, tanto mais esses adiantamentos são tomados e tanto maior a tentação de fabricar mercadorias ou lançar as já fabricadas em mercados distantes, somente para desde logo obter sobre elas adiantamentos em dinheiro. A história do comércio inglês de 1845 a 1847 dá um exemplo contundente de como todo o mundo de negócios de um país pode ser tomado por tal embuste e como isso acaba ...

No fim de 1842, começou a ceder a pressão que desde 1837 pesava quase ininterruptamente sobre a indústria inglesa. Nos dois anos seguintes aumentou ainda mais a procura externa de produtos industriais ingleses ... O novo mercado ofereceu novo pretexto para a expansão, que já estava em plena marcha ... Com a mesma paixão com que se aumentava a produção construíam-se ferrovias; aqui a sede de especulação dos fabricantes e comerciantes encontrou pela primeira vez satisfação, e isso desde o verão de 1844. Subscreviam-se ações, tantas quantas fosse possível, isto é, até onde chegasse o dinheiro para os primeiros pagamentos; quanto ao resto, depois se veria! Quando vieram os demais pagamentos ... tomou-se necessário recorrer ao crédito e, na maioria dos casos, também o verdadeiro negócio da firma teve de ser sangrado.

E esse verdadeiro negócio, em regra, também já estava sobrecarregado. Os atraentes lucros altos tinham levado a operações bem mais extensas que as justificadas pelos recursos líquidos disponíveis. Mas o crédito estava aí, fácil de obter e ainda por cima barato ... Todos os valores internos na bolsa estavam tão altos como nunca antes. Porque deixar passar a bela oportunidade, por que não velejar a todo o pano? ...

O período de prosperidade ... esteve ligado ... com a primeira grande fraude ferroviária. Quanto ao efeito dela sobre os negócios em geral ... :

Em Abril de 1847, quase todas as casas comerciais tinham começado mais ou menos a matar à fome os seus negócios (*to starve their business*), ao investir parte do seu capital comercial em ferrovias ... Tomaram-se também empréstimos a juros altos, de 8%, por exemplo, sobre ações ferroviárias, com particulares, banqueiros e companhias de seguros ... Esses adiantamentos tão grandes dessas casas comerciais às ferrovias levaram-nas a tomar capital demais aos bancos, mediante desconto de letras de câmbio, para com ele continuar o seu próprio negócio ...”

Em 1848 ... o Sr. Lister, director do Union Bank of Liverpool, declarou entre outras coisas:

”Houve ... uma expansão indevida do crédito ... porque homens de negócios transferiram o seu capital do próprio negócio para as ferrovias e, ainda assim, quiseram continuar o seu negócio na mesma extensão que antes. No início, cada um deles pensou provavelmente que pudesse vender as ações ferroviárias com lucro e assim repor o dinheiro no negócio. Talvez tenha verificado que isso não era possível e assim tomou crédito no seu negócio onde antes pagara à vista. Daí surgiu uma expansão de crédito” ...

Quanto maior o prazo de vencimento das letras de câmbio, tanto maior tem de ser o capital de reserva, e tanto maior é a possibilidade de uma diminuição ou retardamento do refluxo por queda de preço ou saturação dos mercados. E, além disso, os retornos serão tanto mais inseguros quanto mais a transação originária tiver sido condicionada pela especulação sobre alta ou baixa dos preços das mercadorias. É claro, entretanto, que com o desenvolvimento da força produtiva do trabalho e, por conseguinte, da produção em grande escala, 1) os mercados se expandem e se afastam do local de produção, 2) por isso, os créditos têm de prolongar-se e, portanto, 3) o elemento especulativo deve dominar cada vez mais as transações. A produção em grande escala e para mercados distantes lança o produto global nas mãos do comércio; mas é impossível que o capital da nação se duplique, de modo que o comércio fosse em si capaz de comprar e revender, com capital próprio, todo o produto nacional. O crédito é aqui portanto indispensável; crédito que cresce em volume ao crescer o montante de valor da produção, e em duração com o distanciamento cada vez maior dos mercados. Ocorre aqui um efeito recíproco. O desenvolvimento do processo de produção amplia o crédito, e o crédito leva à expansão das operações industriais e mercantis.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

## O negócio vai sempre bem, até que de repente ocorre o colapso

Mas agora a esse crédito comercial soma-se o crédito monetário propriamente dito. Os adiantamentos dos industriais e comerciantes entre si combinam-se com os adiantamentos de dinheiro que lhes são feitos pelos banqueiros e mutuantes de dinheiro. No desconto das letras de câmbio o adiantamento é apenas nominal. Um fabricante vendo o seu produto contra uma letra e desconta essa letra num *bill-broker*. Na realidade, este adianta apenas o crédito do seu banqueiro, que por sua vez lhe adianta o capital monetário dos seus depositantes, constituídos pelos próprios industriais e comerciantes, mas também por trabalhadores (por meio de caixas económicas), pelos que usufruem de rendas fundiárias e demais classes improdutivas. Assim, para cada fabricante ou comerciante individual se contorna tanto a necessidade de um forte capital de reserva como a dependência dos refluxos reais. Por outro lado, porém, em parte devido à simples emissão de letras de favor, em parte devido a negócios de mercadorias realizados somente com a finalidade de fabricar letras, todo o processo se complica tanto que a aparência de negócios sólidos e refluxos rápidos pode subsistir tranquilamente depois de os refluxos, na realidade, já há muito serem feitos à custa em parte de mutuantes defraudados, em parte de produtores defraudados. Por isso, os negócios parecem quase exageradamente sadios justamente antes da crise. A melhor prova disso fornecem, por exemplo, os *Reports on Bank Acts* de 1857 e 1858, em que todos os directores de bancos, comerciantes, em suma, todos os peritos convocados, com Lorde Overstone à frente deles, se felicitavam mutuamente pelo florescimento e saúde dos negócios – exactamente um mês antes de rebentar a crise de agosto de 1857. E curiosamente Tooke, em sua *History of Prices*, passa outra vez por essa ilusão, como historiador, a cada crise. O negócio vai sempre bem e a campanha em pleno avanço, até que de repente ocorre o colapso.

Enquanto a escala de produção permanece a mesma, a expansão leva apenas à abundância do capital monetário emprestável em face do capital produtivo. Daí baixa taxa de juros.

Se o processo de reprodução alcançou novamente a fase de prosperidade que precede a de activação excessiva, então o crédito comercial alcança uma extensão muito grande, que de facto volta a ter como base sadia refluxos obtidos com facilidade e produção ampliada. Nessa situação, a taxa de juro ainda continua baixa, mesmo que suba acima do mínimo. Na realidade, este é o único momento em que se pode dizer que taxa de juro baixa e, por isso, abundância relativa de capital emprestável coincidem com expansão real do capital industrial. A facilidade e a regularidade dos refluxos combinadas com um crédito comercial extenso asseguram a oferta de capital de empréstimo, apesar do aumento da procura, e impedem que o nível da taxa de juro suba. Por outro lado, só agora entram em cena, em grau perceptível, os cavalheiros que trabalham sem capital de reserva ou mesmo sem capital de todo e por isso operam totalmente na base do crédito monetário. Acresce agora também a grande expansão do capital fixo em todas as formas e a abertura em massa de novas empresas de grande alcance. O juro sobe agora ao seu nível médio. Volta a alcançar o nível máximo logo que a nova crise rebenta, o crédito cessa subitamente, os pagamentos interrompem-se, o processo de reprodução é paralisado e, com as excepções anteriormente mencionadas, surge, ao lado da carência quase absoluta de capital de empréstimo, abundância de capital industrial desocupado.

No conjunto, o movimento do capital de empréstimo, como ele se exprime na taxa de juro, decorre em direcção oposta à do capital industrial. A fase em que a taxa de juro baixa, mas é superior ao nível mínimo, coincide com a melhoria e a confiança crescentes a seguir à crise, e especialmente a fase em que ela alcança seu nível médio, o meio equidistante do mínimo e do máximo, só esses dois momentos expressam a coincidência entre capital de empréstimo abundante e grande expansão do capital industrial. Mas, no começo do ciclo industrial, a taxa de juro baixa coincide com a contracção do capital industrial, e, no fim do ciclo, a taxa de juro alta coincide com a superabundância de capital industrial ...

Esse ciclo industrial é de tal natureza que o mesmo ciclo, uma vez dado o primeiro impulso, tem de reproduzir-se periodicamente. Na situação de afrouxamento, a produção cai abaixo do nível que atingira no ciclo anterior e para o qual se criou agora a base técnica. Na prosperidade – no período

médio – ela continua a desenvolver-se sobre essa base. No período de superprodução e de fraude, ela activa as forças produtivas ao máximo, até ultrapassar os limites capitalistas do processo de produção.

Que no período de crise faltem meios de pagamento é evidente por si mesmo ... Mas nenhuma espécie de legislação bancária pode eliminar a crise.

Num sistema de produção em que toda a conexão do processo de reprodução assenta sobre o crédito, quando o crédito subitamente cessa e passa apenas a valer pagamento em espécie, tem de sobrevir evidentemente uma crise, uma corrida violenta aos meios de pagamento. À primeira vista, toda a crise se apresenta portanto apenas como crise de crédito e crise monetária. E de facto trata-se apenas da convertibilidade das letras em dinheiro. Mas essas letras representam na sua maioria compras e vendas reais, cuja extensão ultrapassa de longe as necessidades sociais e está, em última instância, na base de toda a crise. Além disso, no entanto, uma enorme quantidade dessas letras representa negócios meramente fraudulentos que agora vêm à luz do dia e estouram; além de especulações feitas com capital alheio, mas fracassadas; e, finalmente, capitais-mercadorias desvalorizados ou até invendáveis, ou refluxos que jamais podem entrar. Todo esse sistema artificial de expansão forçada do processo de reprodução não pode naturalmente ser curado pelo facto de um banco, por exemplo, o Banco da Inglaterra, dar a todos os caloteiros, em papel seu, o capital que lhes falta, e comprar todas as mercadorias desvalorizadas aos seus antigos valores nominais. De resto, tudo aparece aqui invertido, pois nesse mundo de papel o preço real e os seus momentos reais nunca aparecem ...

Com relação à importação e à exportação cabe observar que todos os países, um após o outro, são envolvidos na crise, revelando-se então que todos eles, com poucas excepções, exportaram e importaram demais, que, portanto, *a balança de pagamentos se tornou desfavorável para todos* e que, de facto, o problema não está na balança de pagamentos ... O que num país aparece como excesso de importação, aparece no outro como excesso de exportação e vice-versa. Mas houve importação excessiva e exportação excessiva em todos os países ... isto é, superprodução, promovida pelo crédito e pela inflação geral dos preços que a acompanha ...

A balança de pagamentos, em tempos de crise geral, é desfavorável a cada nação, pelo menos a cada nação comercialmente desenvolvida, mas sempre a uma após a outra, como num fogo de fila, logo que chega a sua vez de pagar; e a crise, uma vez rebentada, por exemplo, na Inglaterra, comprime a série desses prazos num período muito curto. Revela-se então que todas essas nações, ao mesmo tempo, exportaram excessivamente (portanto, superproduziram) e importaram excessivamente (portanto, supercomerciaram), que em todas os preços foram inflacionados e o crédito foi ampliado em demasia. E em todas sucede o mesmo colapso. O fenómeno da drenagem de ouro alcança então a todas sucessivamente e demonstra, justamente por sua generalidade, 1) que a drenagem de ouro é mero fenómeno da crise, e não sua causa; 2) que a sequência em que ela sucede nas diversas nações apenas indica quando na série chegou sua vez de ajustar contas com o céu ...

Se o sistema de crédito aparece como a alavanca principal da superprodução e da super-especulação no comércio é só porque o processo de reprodução, que é elástico por natureza, é forçado aqui até aos limites extremos, e é forçado precisamente porque grande parte do capital social é aplicada por não-proprietários do mesmo, que procedem por isso de maneira bem diversa do proprietário, que avalia receosamente os limites do seu capital privado enquanto ele mesmo funciona. Com isso ressalta apenas que a valorização do capital, fundada no carácter contraditório da produção capitalista, permite o desenvolvimento real, livre, somente até certo ponto, portanto constitui na realidade um entrave e um limite imanentes à produção, que são incessantemente rompidos pelo sistema de crédito. O sistema de crédito acelera, portanto, o desenvolvimento material das forças produtivas e a formação do mercado mundial ... Ao mesmo tempo, o crédito acelera as erupções violentas dessa contradição, as crises e, com isso, os elementos da dissolução do antigo modo de produção.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

## **8. Apropriação universal de uma totalidade de forças produtivas: Critérios para a ultrapassagem do capitalismo**

### **Introdução**

Uma pessoa normal, socializada no capitalismo, vai ficar decepcionada quando constatar que Marx, para além da análise e crítica do modo de produção e de vida capitalista, não deixou qualquer descrição detalhada para a "construção do socialismo", como ainda há pouco tempo se dizia na esquerda e nos países do capitalismo de Estado, nenhuma indicação sobre como proceder "correctamente". Em todo o caso, falta aquilo a que tal indivíduo julga ter direito em crítica social, designadamente um folheto com um *manual de instruções* socioeconómicas. Isto deve-se simplesmente ao facto de ser impossível, mesmo com a melhor boa vontade, deduzir tal constructo da teoria crítica da sociedade. A teoria crítica pode explicar e definir manifestações negativas e destrutivas do capitalismo, que todas as pessoas sofrem de uma maneira ou de outra, analisá-las e assim *fundamentar* a crítica do capitalismo e a necessidade de ultrapassá-lo. Mas esta fundamentação da crítica é algo completamente diferente dum manual de instruções para a correcta construção de uma sociedade "ideal" e, se possível, "sem contradições", um projecto feito no estirador para uma arquitetura social, com base num qualquer modelo de ser humano como ele teria de ser.

Quem reclama tal manual de instruções está a exigir inconscientemente que a ultrapassagem da sociedade de mercado se faça também no modelo habitual e arraigado da compra e venda: vê a teoria crítica no papel de vendedor, a quem pede que faça uma oferta com garantia do direito de devolução, e vê-se a si mesmo no papel de consumidor exigente (e eternamente enganado), que pretende obter informações completas sobre o produto, para poder consumir sem problemas a mercadoria adquirida. Esquece que não se trata aqui de uma oferta de mercadorias no mercado de opiniões e sugestões para mudar o mundo, etc., mas do sofrimento real na sua própria vida e dos desaforos sociais contra si impostos, de que só pode livrar-se ele próprio em unidade com outros seres humanos. A teoria crítica não é uma oferta nesse sentido, mas um espelho do conhecimento de si próprio, uma fúria de compreender e um "convite para dançar" com desfecho incerto.

O facto de a consciência normal exigir a crítica como utopia prontinha, que pudesse ser comprada ou deixada como no supermercado, chama a atenção (mais uma vez inconscientemente) para a relação interna entre utopia e forma da mercadoria. Eis porque, ao tratar da ultrapassagem do capitalismo e da transição para outra sociedade, temos de insistir mais uma vez no carácter não utópico da teoria de Marx, e regressar à tese de que vivemos hoje na realidade bem no meio de uma verdadeira utopia negativa, pois outra coisa não é o capitalismo na sua maturidade de sistema mundial. Como designar de outra maneira o facto de, neste sistema, os indivíduos se tornarem "unidimensionais" (Herbert Marcuse), pela "compulsão silenciosa das condições" (Marx) e se necessário pela força pública, e de se verem obrigados a aplicar a si mesmos as leis cegas do sistema? O "homem novo" foi desde o início o postulado de uma nova forma de dominação objectivada. A obsessão por um "material humano" controlado "idealmente", também interiormente submetido a um fim em si abstracto pressuposto, já fazia parte das primeiras ideias de racionalidade capitalista. E hoje, como é sabido, o totalitarismo do mercado reclama, a um ritmo de certo modo anual, mensal e semanal, o "homem novo" completamente maleável e moldando-se a si mesmo de acordo com os imperativos do mercado.

É na senda desta realização de uma reivindicação totalitária utópica sob a máscara da objectividade que se inscreve uma reavaliação de conceitos: a irracionalidade e unidimensionalidade utópicas do fim em si do capitalismo foram declaradas a "ordem natural das coisas", e a lógica de destruição da economia empresarial, que talha impiedosamente o universo do mundo sensível à medida da árida abstracção do dinheiro, foi declarada "trato pragmático" com as coisas. Inversamente, na utopia capitalista realizada, o facto de fazer valer as emoções e necessidades humanas mais elementares, assim como a razão mais simplesmente pragmática no trato com o mundo sensível tangível, foram falsamente chamados de utopia. Tendo declarado a ausência de lugar como o verdadeiro lugar do

mundo, o capitalismo banuiu a razão humana para um lugar realmente inexistente. Para citar apenas alguns exemplos: tornou-se "utópico" querer meter nos eixos o transporte rodoviário tornado um flagelo mortífero, ou não esperar 30 anos para parar as centrais nucleares que constituem um perigo público e uma hipoteca sobre muitas gerações; também utópico é "trabalhar" menos que os camponeses da Idade Média, quando se usam redes e robôs microelectrónicos que proporcionam a maior economia de trabalho de todos os tempos. No mundo do capital consumado apenas a franca insanidade é realista. Sob estas condições, o chamado pragmatismo assume necessariamente traços escatológicos.

A mensagem de Marx diz, em primeiro lugar, que não há nenhuma "nova Jerusalém" de qualquer tipo para construir, mas trata-se apenas de acabar com o completo absurdo do modo de produção dominante, que transformou todos as forças produtivas em forças destrutivas. E, em segundo lugar, que a tarefa da mudança prática neste sentido já não pode caber na área de responsabilidade da teoria crítica, só pode ser a acção de um movimento social prático, visando a apropriação e a abolição. A teoria pode, no máximo, indicar os objectivos gerais e certos *critérios*, resultantes da negação fundamentada do capitalismo; por conseguinte, em Marx mais não encontramos do que tais critérios. Aliás, estes já são explícita e implicitamente um elemento da própria análise crítica (são aqui apresentados na forma de extractos de textos seleccionados, de modo a facilitar às leitoras e leitores habituados ao esquema burguês o entendimento, na forma de conclusões explícitas; estas, no entanto, não devem ser confundidas com "instruções" positivas enumeradas em anexo).

Portanto, não é possível deduzir das abstracções da teoria crítica uma relação razoável com as próprias coisas. A teoria crítica só pode servir de fundamento para que os indivíduos se juntem voluntariamente numa organização negatória, com o objectivo de fazer rebentar a anti-razão capitalista, apropriar-se dos potenciais sociais e, finalmente, descobrir verdadeiramente o uso razoável das coisas, através do estabelecimento de um trato prático com elas, livre dos constrangimentos irracionais da economia empresarial, ou seja, "seleccionar" de algum modo as forças produtivas que o capitalismo deixou numa forma destrutiva, reformulá-las, reagrupá-las de modo diferente, por vezes imobilizando-as, se comprovado o seu absurdo ou a ameaça que representam para a comunidade, etc. Enquanto o capitalismo adapta tudo segundo um único e mesmo princípio geral e abstracto, que é o princípio da valorização do valor ou do sempre mais, sem levar em conta a qualidade particular das coisas e das relações, nem a sua substância ou conteúdo específicos, nem a sua particularidade etc., o "princípio" do comunismo, no sentido de Marx, seria precisamente não ter nenhum princípio assim, mantendo, pelo contrário, um relacionamento pela primeira vez consciente e pragmático com o mundo.

O critério para isso consiste em que mais nenhum meio fetichista se interponha entre os indivíduos sociais e o mundo. Daí que nenhuma declaração teórica geral pode dar informações sobre isso, mas apenas a experiência prática de uma nova relação com as coisas e o processo desta mesma mudança o podem fazer. O conceito de "movimento de apropriação" é, talvez, o que melhor corresponde a este critério de Marx, porque concebe o carácter da apropriação revolucionária como um processo: não como a forma "jurídica" limitada e superficial de apropriação, a que em grande parte se reduzia essa ideia no marxismo do movimento operário, mas como a efectiva apropriação prática, sensível e material, intelectual, etc. da "totalidade das forças produtivas", ou seja, o poder de disposição, não no sentido de uma simples transmissão de títulos de propriedade burguesa ao "povo" ou à "sociedade", mas no sentido do domínio real do conteúdo da sua própria socialidade universal e dos seus potenciais.

Não basta arrancar as forças produtivas ao capitalismo, assim as despindo da sua forma jurídica burguesa geral, mas é preciso apropriá-las no sentido mais amplo do termo e justamente assim as transformar. Marx vira-se consciente e claramente contra a "ilusão jurídica" de uma pseudo-abolição do capital no âmbito das formas jurídicas burguesas. Esta ilusão jurídica consiste precisamente considerar a forma de propriedade do código civil (o suposto poder de disposição) como sendo o verdadeiro e o essencial, embora seja apenas a necessária consequência de determinadas relações de produção e relações sociais anteriores a ela. Seria, portanto, simplesmente absurdo pretender introduzir uma propriedade social directa, mantendo contudo a produção de mercadorias, o trabalho abstracto, etc. em que assenta a propriedade não social (como foi o caso no "socialismo real").

Não é difícil distinguir o Marx esotérico do Marx exotérico ao nomear os critérios para uma efectiva ultrapassagem do capitalismo. Com a sua "luta de classes", que, como o termo indica, já está submetida ao quadro determinado pelo capitalismo, o "proletariado" como tal não pode satisfazer os critérios de Marx para um movimento de abolição e apropriação que vá para além do capitalismo. É também por esta razão que o "socialismo do trabalho" sempre se manteve prisioneiro da sua forma jurídica e, portanto, da "ilusão jurídica" sobre o poder de disposição. O próprio Marx já sugere, em parte, uma outra lógica de abolição e apropriação, quando fala de vez em quando não de "proletariado", mas de "indivíduos". Na verdade, o suporte de um movimento social revolucionário no sentido de Marx esotérico não pode ser uma classe definida a priori pelo próprio capitalismo, que se reclama especificamente da posição que lhe coube involuntariamente *no* capitalismo, mas apenas uma associação voluntária de indivíduos, dependendo das suas convicções próprias, e não da sua posição objectivamente dada no sistema.

Enquanto, no interior das categorias capitalistas e do seu contexto, na aparência objectivamente pré-determinados e como que sujeitos às leis da natureza, a vontade dos indivíduos é uma mera ilusão, inversamente, o rebentar desta relação fetichista irracional só pode ser realmente função da vontade, designadamente da vontade dos indivíduos que, por causa da sua experiência e do seu próprio julgamento crítico, "não querem mais" (isto é, eles querem livrar-se da *forma de vontade* burguesa que antes era a deles e que se lhes tornou insuportável). Deste ponto de vista, uma sociedade livre do capitalismo e do fetichismo em geral seria, pela primeira vez, uma sociedade cuja configuração, vida e actividade dependeriam efectivamente da sua vontade livre. Tratando-se de uma ultrapassagem não meramente ilusória do capitalismo, não se trata de uma classe derrubar outra dentro do capitalismo, mas de uma união de indivíduos críticos (independentemente das respectivas posições dentro do capitalismo) que querem livrar-se do "sujeito automático", confrontada com a parte da sociedade que (também independentemente da sua posição dada) quer absolutamente mantê-lo e procura a salvação na concorrência sem escrúpulos. O "materialismo" da questão da abolição do capitalismo reside na maneira como são tratadas as experiências negativas da realidade capitalista num amplo sentido social global, e não na maneira como os indivíduos estão a priori fixados socialmente.

Neste sentido, a velha questão marxista de saber quem é o "sujeito" "(objectivamente dado) da crítica do capitalismo, quem será ele já "em si", independentemente da sua sorte histórica, está simplesmente mal colocada, e, portanto, não passa hoje de uma questão perdida. No mundo capitalista do século XXI, onde as categorias funcionais sociais outrora fixas se tornaram realmente fluidas, e onde os indivíduos estão real e palpavelmente atomizados (com a simultânea agudização da pobreza maciça global e dos múltiplos processos de pauperização), é muito mais evidente do que no século XIX que os critérios de ultrapassagem do capitalismo enunciados pelo Marx esotérico não podem ser apreendidos e activados por um movimento de classes pré-determinadas pelo sistema, mas apenas por um movimento feito livremente de "indivíduos associados" (ou associando-se no processo da própria crítica prática).

Embora possa parecer relativamente fácil fazer tal constatação em virtude da evidência empírica actual (excepto para os marxistas que restam da época passada, prisioneiros da sua identidade ideológica), os critérios a estabelecer estão eles próprios bloqueados e fechados à consciência, como ela se tornou no mundo capitalista. O conceito aparentemente plausível de apropriação rapidamente faz colocar vendas nos olhos, quando se torna evidente que este critério contradiz a forma jurídica. Pois, deste ponto de vista, os indivíduos que viveram sob o capitalismo, especialmente os da época pós-moderna, são todos "marxistas do movimento operário", porque o marxismo agora obsoleto coincide aqui com a consciência burguesa. Desde logo, o indivíduo burguês não pode conceber-se fora da forma jurídica, que é a sua forma subjectiva e, portanto, a forma da sua relação com o mundo. Mas, como Marx mostrou, a subjectividade jurídica burguesa em geral realiza-se apenas através da cisão do homem burguês em sujeito económico e sujeito cidadão, em "homo oeconomicus" e "homo politicus", em "bourgeois" e "citoyen", em homem do dinheiro e homem do Estado. De acordo com Marx, no entanto, Estado e dinheiro são as duas formas polares de uma generalidade meramente abstracta e por isso inverídica, uma mera "comunidade ilusória". Para a falsa sociedade de indivíduos atomizados por leis cegas se tornar realmente uma sociedade, uma comunidade agindo deliberadamente, é necessário que os indivíduos "extraíam de si mesmos" as duas formas alienadas e irracionais de generalidade abstracta, nomeadamente o dinheiro e o Estado, abolindo-as e ultrapassando-as.

Esta tarefa, aparentemente tão plausível, que consiste em apropriar-se voluntariamente das forças produtivas que se tornaram destrutivas na sua forma capitalista, exige, portanto, nada menos que suprimir a forma jurídica que dá cobertura ao dinheiro e ao Estado, na qual os indivíduos apenas podem relacionar-se entre si como representantes da "mercadoria". É claro que a consciência de massas socializada no capitalismo antes de mais recua perante esta tarefa de ultrapassar na prática a sua própria forma de sujeito (e é precisamente isto que constitui o cerne da crítica social do Marx esotérico, que se pode designar abreviadamente por "crítica do valor").

Assim acontece, paradoxalmente, que os dinossauros intelectuais do marxismo do movimento operário que resta, na sua obsolescência, são aqueles que mais claramente formulam este bloquear da consciência burguesa, precisamente porque, conhecendo os critérios marxistas (que eles sempre truncaram, desfiguraram e puseram de lado, torcendo o nariz) são mais capazes de identificar o problema, para que possa ser posto de lado, enquanto o entendimento burguês oficial antes de mais não percebe "patavina". A ironia da história é que o marxismo residual se torne precisamente o porta-voz da consciência burguesa comum, e puxe por todos os registos da hostilidade e da suspeita denunciatórias contra a "crítica do valor", procurando desqualificar o critério de abolição do meio fetichista, na verdade originário de Marx, como ideia de um "comunismo da idade da pedra" à la Pol Pot, e uma ameaça de recaída para trás da civilização. É o caso, por exemplo, de Wolfgang Fritz Haug, o papa emérito da pesquisa alemã sobre Marx, e de outros académicos marxistas. No meio da nova grande crise e do asselvajamento bárbaro do capitalismo globalizado, é a própria ideia de libertação da moderna sociedade do desaforo que é declarada barbárie, provando assim o marxismo, mesmo no seu último suspiro, que, em crassa oposição ao Marx esotérico, nunca conseguiu nem quis entender por civilização outra coisa senão a socialização alienada através do dinheiro e do Estado.

Na verdade, o capitalismo, com a sua falsa civilização dos "direitos humanos", que Marx já criticou radicalmente há 150 anos, está ele próprio a abolir o dinheiro para uma parte cada vez maior da população mundial, mas justamente à sua própria maneira negativa. Nas grandes regiões globais em ruínas, onde cada vez mais países já abandonaram a sua moeda própria, vivem massas de pessoas sem qualquer rendimento monetário nem acesso a divisas. Esta situação é realmente bárbara, mas apenas porque foi abolido o dinheiro para as pessoas, mas não a forma de socialização, nem o critério do dinheiro como "compulsão silenciosa". Para Marx, a questão não é a abolição superficial, ou a retirada pura e simples do dinheiro, mantendo-se a forma burguesa do direito e do sujeito, mas sim a supressão desta mesma forma, tornando então inútil qualquer nova socialização enquanto economia monetária, e mostrando a sua irracionalidade.

Mas, onde a forma de sujeito burguesa permanece intacta, os dois pólos da alienação nunca podem ser jogados um contra o outro. O capitalismo apenas pôde evoluir, até à sua maturidade de crise, porque o Estado manteve em cheque o dinheiro ou o mercado, e vice-versa. Onde esta delimitação mútua deixa de funcionar, manifesta-se o cerne bárbaro desta civilização. Assim, o regime de Pol Pot estabeleceu o terror social total porque o Estado, na forma do aparelho do partido, se impôs absolutamente ao dinheiro e ao mercado, tal como, inversamente, onde o dinheiro ou o mercado se impõem absolutamente ao Estado, também a consequência é o terror social. Em ambos os casos, as pessoas são numa forma potenciada o que também são num capitalismo democrático normal: meros objectos, simples material de uma desgraça que se abate sobre elas. É mais uma ironia da história que a "crítica do valor" seja denunciada como uma interpretação inaceitável de Marx justamente por uma posição política que sempre permaneceu não apenas um marxismo do trabalho, mas também um marxismo do Estado, ou seja, um marxismo que inclui precisamente o elemento que tomou um aspecto particularmente odioso no regime de Pol Pot. Em todo o mundo, hoje, dinheiro/mercado e Estado afastam-se de uma massa crescente dos seres humanos que vivem na Terra, sem contudo os libertar dos seus critérios. É o próprio amadurecimento das condições que exige a aplicação prática dos critérios desenvolvidos pelo Marx esotérico na conclusão da sua análise crítica: não mais continuar a jogar o dinheiro/mercado contra o Estado e vice-versa, mas procurar ultrapassar esse dualismo irracional pela auto-administração e auto-organização conscientes da sociedade, com participação de todos os seus membros, para além do mercado e do Estado.

Marx estava consciente de que fazer rebentar a forma de sujeito burguesa tornada obsoleta não apenas será uma coisa difícil em si mesma, mas também tem de ocorrer em condições

completamente diferentes e não simultâneas. Tendo-se desenvolvido de modo diferente e em tempos diferentes, o capitalismo esbarra nos seus limites nesta falta de uniformidade. E ainda hoje, 150 anos depois de Marx, agora que tocamos realmente no horizonte das suas questões esotéricas, a ultrapassagem desta ordem social só pode ocorrer sob condições completamente diferentes. A simultaneidade forçada do sistema mundial através da globalização capitalista é meramente negativa, enquanto as ruínas da não simultaneidade constituem os pontos de partida reais de possíveis movimentos de abolição e de apropriação.

Assim, a última força produtiva capitalista, a microelectrónica, tornou-se uma condição universal da apropriação, que ultrapassou e levou ao absurdo a noção de socialismo concebida pelo Marx exotérico como "primeira fase do comunismo", em que ainda se teria de calcular e "planear" de acordo com os padrões de desempenho e tempos de trabalho individuais (em todo o caso, designado por Marx como resto da forma jurídica burguesa). Neste ponto, a quota parte de tempo e de desempenho de cada indivíduo já não tem qualquer papel na reprodução social real, perante os agregados sociais técnico-científicos.

Por outro lado, a apropriação real desta força só pode ter lugar sob condições e em agrupamentos sociais completamente diferentes nas diversas regiões do globo, de acordo com o estado em que foram deixados pelo cilindro compressor da globalização capitalista. A universalidade transnacional do movimento de apropriação e de abolição, referido por Marx como critério, inclui portanto esta diversidade das situações de partida. A este propósito, Marx fez uma declaração que ainda pode ser importante para o século XXI, quando afirmou a possibilidade de a comuna agrária russa do seu tempo ser o ponto de partida para um revolucionamento emancipatório, desde que, em conexão com a apropriação das forças produtivas modernas, ela ultrapasse a sua tacanhez local e tome parte num movimento mundial transnacional, incluindo os centros industriais. Se hoje nada resta das antigas constituições agrárias "comunistas", tais formas poderão ressurgir em algumas regiões, sob novas configurações, através do processo de decomposição do sistema mundial capitalista. Um novo anticapitalismo no sentido do Marx esotérico terá de ser um movimento mundial universal, conscientemente não nacional (e, portanto, antinacional), globalmente ligado e comunicando em rede, simultaneamente capaz de desenvolver e abranger em si diferentes formas e condições de partida.

Sobre uma coisa Marx nunca deixou qualquer dúvida, e também esse é um critério decisivo: o capitalismo não pode ser abolido por "experiências" doutrinárias isoladas, por modelos em miniatura, que apenas seria preciso adicionar e propagar. Tal procedimento seria realmente uma recaída para trás do capitalismo, quando do que se trata é de uma apropriação consciente e racional das potências e agregados sociais, que não é possível miniaturizar. O grau de socialização não pode andar para trás e, por isso, a "associação de indivíduos" emancipatória não pode ser formada em pequena escala, nem ocorrer "ao lado" da sociedade. Também deste ponto de vista Marx abandonou o utopismo. O que é imediatamente possível são formas de organização da solidariedade, ou a operação de instituições colectivas sem objectivos comerciais nem estatais, projectos que, no entanto, não devem ser confundidos com uma apropriação abrangente das forças produtivas sociais.

Numa situação social mundial como a actual, em que, por um lado, o capitalismo está podre de maduro, pronto a estoirar, mas, por outro lado, não está à vista nenhum movimento de apropriação social, muito menos mundial, a reformulação da teoria crítica é em si um momento condicionante da emancipação futura. O mais frutuoso na indicação dos objectivos e critérios para a ultrapassagem do capitalismo, que já não têm nada a ver com as ideias do marxismo do trabalho, do Estado e da nação, é talvez separar o Marx exotérico, historicamente esgotado, do Marx esotérico, apenas hoje tornado actual. O facto de a teoria crítica, justamente na medida em que cumpre esta tarefa, não participar na inflação de cozinhados banais e baratos de conceitos e receitas, constituirá, por fim, a sua vantagem.

## Não há receitas para as lojas de pronto-a-comer do futuro

As dificuldades internas parecem ser ainda maiores do que os obstáculos externos. Pois, se não há dúvidas sobre o “de onde”, tanto maior é a confusão sobre o “para onde” ... No entanto a vantagem da nova orientação é justamente não ter de antecipar dogmaticamente o mundo, mas pretender encontrar o novo mundo apenas a partir da crítica do antigo. Até agora os filósofos tinham soluções prontas para todos os enigmas, e o mundo estupidamente exotérico só tinha de abrir a boca para que as pombas assadas da ciência absoluta lhe entrassem pela boca adentro. A filosofia laicizou-se e a maior prova disso é que a própria consciência filosófica se envolveu na tormenta da luta, não só exteriormente, mas também interiormente ...

Nós não enfrentamos o mundo doutrinariamente, com um novo princípio: está aqui a verdade, ajoelha-te aqui! Nós desenvolvemos novos princípios para o mundo a partir dos princípios do mundo. Não lhe dizemos: abandona as lutas, elas não passam de disparates; vamos dar-te a verdadeira palavra de ordem da luta. Apenas lhe mostramos por que luta ele na verdade, e a consciência é uma coisa de que ele *tem de* se apropriar, mesmo que não queira.

A reforma da consciência consiste *unicamente* em fazer que o mundo interiorize a sua consciência, que acorde do seu sonho e que se lhe *explique* os seus próprios actos ...

A nossa divisa, portanto, tem de ser: reforma da consciência, não através de dogmas, mas através da análise da consciência mística que a si própria se ignora, manifeste-se ela religiosa ou politicamente. Veremos então que o mundo há muito que tem o sonho de uma coisa da qual ele tem de possuir a consciência para a possuir realmente. Veremos que não se trata de um grande traço de união entre o passado e o futuro, mas da *realização* das ideias do passado.

*Cartas dos “Anais Franco-Alemães”, 1844*

A *Révue Positiviste* de Paris censura-me, por um lado, que eu trate a economia metafisicamente, por outro, – adivinhem? – que eu me limite a uma simples análise crítica dos dados, em vez de ditar receitas ... para as lojas de pronto-a-comer do futuro.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro primeiro, Prefácio à segunda edição de 1873

O comunismo não é para nós um *estado de coisas* que deva ser estabelecido, um *ideal* pelo qual a realidade terá de se regular. Chamamos comunismo ao movimento *real* que supera o actual estado de coisas. As condições deste movimento resultam dos pressupostos actualmente existentes.

*A ideologia alemã*, juntamente com Friedrich Engels, escrito em 1846

## É em geral errado dar maior ênfase à chamada repartição “justa”

Que é a “repartição justa”?

Não afirmam os burgueses que a repartição actual é «justa»? E, de facto, não é ela a única repartição «justa» na base do modo de produção actual? As relações económicas regulam-se por conceitos jurídicos ou, pelo contrário, não nascem as relações jurídicas das económicas? Não têm também os sectários socialistas as ideias mais diversas sobre repartição «justa»? ...

Abstraindo do até aqui desenvolvido, era de todo o modo errado fazer da chamada *repartição* algo de essencial e pôr nela a maior ênfase.

Em qualquer época, a repartição dos meios de consumo é apenas consequência da repartição das próprias condições da produção; esta última repartição, porém, é uma característica do próprio modo de produção ... O socialismo vulgar (e, com ele, por sua vez, uma parte da democracia) herdou dos

economistas burgueses o hábito de considerar e tratar a distribuição independentemente do modo de produção, e de expor, portanto, o socialismo como girando principalmente em torno da distribuição.

*Crítica do Programa de Gotha*, escrito em 1875

Abstraindo totalmente da escravização geral que o sistema do salário implica, a classe operária não deve sobrestimar o resultado final destas lutas diárias. Não deve esquecer-se de que luta contra os efeitos, mas não contra as causas desses efeitos; que logra conter o movimento descendente, mas não fazê-lo mudar de direção; que aplica paliativos, mas não cura a enfermidade. Não deve, portanto, deixar-se absorver exclusivamente por essas inevitáveis guerrilhas, provocadas continuamente pelos abusos incessantes do capital ou pelas flutuações do mercado. A classe operária deve saber que o sistema actual, mesmo com todas as misérias que lhe impõe, engendra simultaneamente as *condições materiais* e as formas sociais necessárias para uma reconstrução económica da sociedade. Em vez do lema conservador "*Um salário justo por uma jornada de trabalho justa!*", deve inscrever na sua bandeira a divisa revolucionária "*Abaixo o sistema do salário!*".

*Salário, preço e lucro*, 1865

### **Contra não apenas condições particulares, mas contra o conjunto da actividade da sociedade até agora**

(O proletariado) lança-se em parte em experiências doutrinárias, bancos de troca e associações operárias, ou seja, num movimento em que renuncia a revolucionar o velho mundo com os seus próprios grandes meios colectivos, e tenta, pelo contrário, salvá-lo nas costas da sociedade, de maneira privada, dentro das suas condições limitadas de existência, por isso fracassando necessariamente.

*O 18 de Brumário de Louis Bonaparte*, 1869

(A) soma de forças de produção, capitais e formas sociais de relacionamento, que cada indivíduo e cada geração encontram como algo dado, é o fundamento real daquilo que os filósofos apresentaram como “substância” e “essência do ser humano”, daquilo que eles apoteosaram e combateram ... Essas condições de vida já encontradas pelas diferentes gerações decidem, também, se as agitações revolucionárias que periodicamente se repetem na história serão suficientemente fortes para subverter as bases do todo existente, e se os elementos materiais de um revolucionamento total, que são nomeadamente, por um lado, as forças produtivas existentes e, por outro, a formação de uma massa revolucionária que revolucione não apenas as condições particulares da sociedade até então existente, como também a própria “produção da vida” que ainda vigora, a “actividade total” na qual a sociedade se baseia –, se tais elementos não existem, então é bastante indiferente, para o desenvolvimento prático, se a *ideia* dessa subversão já foi proclamada uma centena de vezes, como mostra a história do comunismo.

*A ideologia alemã*, juntamente com Friedrich Engels, escrito em 1846

### **Contra a ilusão jurídica: A propriedade e as relações universais têm de ser realmente subordinadas aos indivíduos unidos**

No que se refere ao direito, afirmámos, entre muitas outras coisas, a oposição do comunismo ao direito, tanto político e privado como também na sua forma mais geral enquanto direito humano ... e concebemos expressamente os axiomas do direito que devem levar ao comunismo como axiomas da propriedade privada, do mesmo modo que concebemos o direito de posse comum como pressuposto imaginário do direito da propriedade privada ...

No direito privado, as relações de propriedade existentes são declaradas como resultado da vontade geral. O próprio *jus utendi et abutendi* denota, por um lado, o facto de a propriedade privada se ter tornado plenamente independente da comunidade e, por outro, a ilusão de que a própria propriedade privada assenta na simples vontade privada, na disposição arbitrária das coisas. Na prática, o *abuti* traz consigo limites económicos muito bem determinados para o proprietário privado, se este não quiser ver a sua propriedade, e com ela o seu *jus abutendi*, passar para outras mãos, já que a coisa, considerada simplesmente em relação com a sua vontade, não é coisa nenhuma, pelo contrário, é apenas na circulação e independentemente do direito a uma coisa que ela se torna uma verdadeira propriedade (uma *relação*, a que os filósofos chamam uma ideia).

Esta ilusão jurídica, que reduz o direito à mera vontade, resulta necessariamente, no desenvolvimento ulterior das relações de propriedade, em alguém poder ter um título jurídico de uma coisa sem ter a coisa realmente ...

Na grande indústria e na concorrência, o conjunto de condições de existência, de condicionamentos e de limitações individuais está fundido nas duas formas mais simples: propriedade privada e trabalho. Com o dinheiro, toda a forma de relacionamento e as próprias relações são postas para os indivíduos como algo accidental. Portanto, no próprio dinheiro já está presente o facto de que todas as relações anteriores eram somente relações de indivíduos sob determinadas condições, e não de indivíduos enquanto indivíduos. Essas condições encontram-se reduzidas a duas: trabalho acumulado ou propriedade privada e trabalho real. Desaparecendo ambas ou uma delas, interrompem-se as relações. Os próprios economistas modernos, por exemplo Sismondi, Cherbuliez etc., opõem a *association des individus* à *association des capitaux*. Por outro lado, os próprios indivíduos estão completamente subordinados à divisão do trabalho e, por isso, são conduzidos à mais completa dependência recíproca. Na medida em que, no interior do trabalho, a propriedade privada se defronta com o trabalho, ela desenvolve-se a partir da necessidade de acumulação e, de início, ainda conserva bastante a forma da comunidade; porém, em seu desenvolvimento ulterior, ela aproxima-se cada vez mais da forma moderna de propriedade privada. Por meio da divisão do trabalho, já está dada desde o princípio a divisão das *condições* de trabalho, das ferramentas e dos materiais, o que gera a fragmentação do capital acumulado em diversos proprietários e, com isso, a fragmentação entre capital e trabalho, assim como as diferentes formas de propriedade. Quanto mais se desenvolve a divisão do trabalho e aumenta a acumulação, tanto mais aguda se torna essa fragmentação. O próprio trabalho só pode subsistir sob o pressuposto dessa fragmentação.

Aqui se mostram, portanto, dois factos. Primeiro, as forças produtivas aparecem como plenamente independentes e separadas dos indivíduos, como um mundo próprio ao lado destes, o que tem a sua razão de ser no facto de os indivíduos, dos quais elas são as forças, existirem dispersos e em oposição uns aos outros, enquanto, por outro lado, essas forças só são forças reais nas relações e na conexão desses indivíduos. Portanto, de um lado, há uma totalidade de forças produtivas que assumiram como que uma forma objectiva e que, para os próprios indivíduos, não são mais as forças dos indivíduos, mas as da propriedade privada e, por isso, são as forças dos indivíduos apenas na medida em que eles são proprietários privados. Em nenhum período anterior as forças produtivas assumiram essa forma indiferente para as relações dos indivíduos *na qualidade de* indivíduos, porque as suas próprias relações eram ainda limitadas. Por outro lado, essas forças produtivas confrontam-se com a maioria dos indivíduos, dos quais essas forças se separaram e que, por isso, privados de todo conteúdo real de vida, se tornaram indivíduos abstractos, mas que somente são colocados nessa situação ao estabelecer relações uns com os outros *como indivíduos*.

O trabalho, único vínculo que os indivíduos ainda mantêm com as forças produtivas e com a sua própria existência, perdeu para eles toda a aparência de auto-actividade e só conserva a sua vida definhando-a. Enquanto, em períodos precedentes, a auto-actividade e a produção da vida material estavam separadas pelo único facto de que elas incumbiam a pessoas diferentes, e a produção da vida material, devido à limitação dos próprios indivíduos, era concebida ainda como uma forma inferior

de auto-actividade, agora a auto-actividade e a produção da vida material encontram-se tão separadas que a vida material aparece como a finalidade, e a criação da vida material, o trabalho (que é, agora, a única forma possível mas, como veremos, negativa, da auto-actividade) aparece como meio.

Chegou-se a tal ponto, portanto, que os indivíduos têm de apropriar-se da totalidade existente de forças produtivas, não apenas para chegar à auto-actividade, mas simplesmente para assegurar a sua existência. Essa apropriação está primeiramente condicionada pelo objecto a ser apropriado – as forças produtivas desenvolvidas até formar uma totalidade e que existem apenas no interior de relações universais. Sob essa perspectiva, portanto, tal apropriação tem de ter um carácter correspondente às forças produtivas e às relações. A apropriação dessas forças não é em si mesma nada mais do que o desenvolvimento das capacidades individuais correspondentes aos instrumentos materiais de produção. A apropriação de uma totalidade de instrumentos de produção é, precisamente por isso, o desenvolvimento de uma totalidade de capacidades nos próprios indivíduos. Essa apropriação, além disso, é condicionada pelos indivíduos que apropriam. Somente os proletários actuais, inteiramente excluídos de toda a auto-actividade, estão em condições de impor a sua auto-actividade plena, não mais limitada, que consiste na apropriação de uma totalidade de forças produtivas e no decorrente desenvolvimento de uma totalidade de capacidades. Todas as apropriações revolucionárias anteriores foram limitadas; os indivíduos, cuja auto-actividade estava limitada por um instrumento de produção e por um relacionamento limitados, apropriavam-se desse instrumento de produção limitado, com isso chegando apenas a uma nova limitação. Seu instrumento de produção tornava-se sua propriedade, mas eles mesmos permaneciam subordinados à divisão do trabalho e ao seu próprio instrumento de produção. Em todas as apropriações anteriores, uma massa de indivíduos permanecia subordinada a um único instrumento de produção; na apropriação pelos proletários, uma massa de instrumentos de produção tem de ser subordinada a cada indivíduo, e a propriedade subordinada a todos. O moderno relacionamento universal não pode ser subordinado aos indivíduos senão na condição de ser subordinado a todos.

A apropriação é, ainda, condicionada pelo modo como tem de ser realizada. Ela só pode ser realizada por meio de uma união que, devido ao carácter do próprio proletariado, só pode ser uma união universal, e por meio de uma revolução na qual, por um lado, sejam derrubados o poder do modo de produção e de relacionamento anterior e o poder da estrutura social, e que, por outro, desenvolva o carácter universal e a energia do proletariado necessária para a realização da apropriação; uma revolução na qual, além disso, o proletariado se despoje de tudo o que ainda restava da sua anterior posição social.

Somente nessa fase a auto-actividade coincide com a vida material, o que corresponde ao desenvolvimento dos indivíduos até se tornarem indivíduos totais e à perda de todo seu carácter natural; e, assim, a transformação do trabalho em auto-actividade corresponde à transformação das relações anteriormente condicionadas em relações entre os indivíduos como tais. Com a apropriação das forças produtivas totais pelos indivíduos unidos, acaba a propriedade privada. Enquanto na história anterior uma condição particular aparecia sempre como acidental, agora o isolamento dos próprios indivíduos, o ganho privado particular de cada um é que se tornaram acidentais.

*A ideologia alemã*, juntamente com Friedrich Engels, escrito em 1846

### **De manhã caçar, à tarde pescar, depois do jantar fazer crítica: já não há um círculo exclusivo de actividade**

E, finalmente, a divisão do trabalho nos oferece logo o primeiro exemplo de que, enquanto os seres humanos se encontram na sociedade natural e, portanto, enquanto há a separação entre interesse particular e interesse comum, enquanto a actividade, por consequência, está dividida não voluntariamente, mas naturalmente, a própria acção do ser humano se torna um poder estranho que lhe é contraposto, um poder que o subjuga em vez de por ele ser dominado. Logo que o trabalho começa a ser distribuído, cada um passa a ter um campo de actividade exclusivo e determinado, que

lhe é imposto e ao qual não pode escapar; o indivíduo é caçador, pescador, pastor ou crítico crítico, e assim deve permanecer se não quiser perder o seu meio de vida – ao passo que, na sociedade comunista, onde cada um não tem um campo de actividade exclusivo, mas pode aperfeiçoar-se em todos os ramos quiser, a sociedade regula a produção geral, dando-me, assim, a possibilidade de hoje fazer isto, amanhã aquilo, de caçar pela manhã, pescar à tarde, à noite dedicar-me à criação de gado, criticar após o jantar, exactamente de acordo com a minha vontade, sem que eu jamais me torne caçador, pescador, pastor ou crítico ...

Numa organização comunista da sociedade, é eliminada, de todo o modo, a subordinação do artista à estreiteza local e nacional que decorre puramente da divisão do trabalho, e a classificação do indivíduo nesta arte determinada, de modo que ele é exclusivamente pintor, escultor etc. e até mesmo o nome da sua actividade expressa continuamente a estreiteza do seu desenvolvimento social e a sua dependência da divisão do trabalho. Numa sociedade comunista não há pintores, mas, quando muito, pessoas que, entre outras actividades, também pintam ...

O comunismo distingue-se de todos os movimentos anteriores porque revoluciona os fundamentos de todas as relações de produção e de todas as condições de relacionamento precedentes, e porque pela primeira vez aborda conscientemente todos os pressupostos naturais como criação dos seres humanos que existiram anteriormente, despojando-os de seu carácter natural e submetendo-os ao poder dos indivíduos associados. ... O existente que o comunismo cria é precisamente a base real para tornar impossível tudo o que existe independentemente dos indivíduos, na medida em que o existente nada mais é do que um produto do relacionamento anterior dos próprios indivíduos ...

A transformação, pela divisão do trabalho, de forças (relações) pessoais em forças reificadas não pode ser eliminada arrancando-se da cabeça a representação geral dessas forças, mas apenas se os indivíduos voltarem a subordinar essas forças reificadas a si mesmos e suprimirem a divisão do trabalho. Isso não é possível sem a comunidade. É somente na comunidade com outros que cada indivíduo tem os meios para desenvolver as suas aptidões em todos os sentidos; somente na comunidade, portanto, se torna possível a liberdade pessoal.

*A ideologia alemã*, juntamente com Friedrich Engels, escrito em 1846

### **Têm de abolir o trabalho e deitar abaixo o Estado para impor a sua personalidade**

Finalmente, da concepção de história que acabámos de desenvolver, obtemos ainda os seguintes resultados: ... No desenvolvimento das forças produtivas chega-se a uma fase em que surgem forças produtivas e meios de relacionamento que, no quadro das relações existentes, causam somente malefícios e já não são forças de produção, mas sim forças de destruição (maquinaria e dinheiro) – e ... surge uma classe que tem de suportar todos os fardos da sociedade sem desfrutar das suas vantagens, que é expulsa da sociedade ... Em todas as revoluções anteriores a forma da actividade permaneceu intocada, e tratava-se apenas de instaurar uma outra forma de distribuição dessa actividade, uma nova distribuição do trabalho entre outras pessoas, enquanto a revolução comunista volta-se contra o *tipo* de actividade existente até então, elimina o *trabalho* e suprime a dominação de todas as classes ao suprimir as classes ... Tanto para a criação maciça dessa consciência comunista quanto para o êxito da própria causa é necessária uma transformação maciça das pessoas, o que só se pode realizar por um movimento prático, por uma revolução ...

Os indivíduos partiram sempre de si mesmos, mas, naturalmente, de si mesmos no interior de condições e relações históricas dadas, e não do indivíduo “puro”, no sentido dos ideólogos. Mas no decorrer do desenvolvimento histórico, e justamente devido à inevitável autonomização das relações

sociais no interior da divisão do trabalho, surge uma divisão na vida de cada indivíduo, na medida em que há uma diferença entre a sua vida pessoal e a sua vida enquanto subsumida a um ramo qualquer do trabalho e às suas condições ... No estamento (e mais ainda na tribo) esse facto permanece escondido; por exemplo, um nobre continua sempre um nobre e um plebeu continua um plebeu, abstracção feita das suas demais relações; é uma qualidade inseparável de sua individualidade. A diferença entre o indivíduo pessoal e o indivíduo da classe, a contingência das condições de vida para o indivíduo aparecem apenas juntamente com a classe que é, ela mesma, um produto da burguesia. Somente a concorrência e a luta dos indivíduos entre si é que engendram e desenvolvem essa contingência enquanto tal. Por conseguinte, na imaginação, os indivíduos são mais livres sob a dominação da burguesia do que antes, porque as suas condições de vida lhes são contingentes; na realidade eles são, naturalmente, menos livres, porque estão mais submetidos ao poder das coisas ... Sem dúvida, os servos fugitivos consideraram sua servidão anterior como algo accidental à sua personalidade. Mas, com isso, apenas fizeram o que faz toda a classe que se liberta de um entrave: libertaram-se não como classe, mas isoladamente. Além disso, eles não saíram do âmbito do sistema de estamentos, mas apenas formaram um novo estamento e conservaram, em sua nova situação, o seu modo de trabalho anterior, elaborando-o na medida em que o libertavam de seus entraves anteriores, que não correspondiam mais ao desenvolvimento já alcançado.

Entre os proletários, pelo contrário, as suas próprias condições de vida, o trabalho e, desse modo, todo o conjunto das condições de existência da sociedade actual tornaram-se para eles algo accidental, sobre o qual os proletários isolados não possuem nenhum controlo e sobre o qual nenhuma organização *social* pode lhes dar nenhum controlo, e a contradição entre [...] a personalidade do proletário singular e sua condição de vida que lhe foi imposta, o trabalho, é revelada para ele mesmo, sobretudo porque ele é sacrificado desde a juventude e porque, no interior da sua classe, não tem a chance de alcançar as condições que o coloquem na outra classe.

Enquanto os servos fugitivos visavam apenas desenvolver livremente e afirmar as suas condições de existência já dadas e, por isso, não ultrapassavam, em última instância, os limites do trabalho livre, os proletários, para se afirmarem a si mesmos como pessoas, têm de suprimir sua própria condição de existência anterior, que é, ao mesmo tempo, a condição de toda a sociedade anterior, isto é, o trabalho. Eles também se encontram, por isso, em oposição ao Estado, a forma pela qual os indivíduos se deram, até então, uma expressão colectiva, e têm de deitar abaixo o Estado para impor a sua personalidade.

O Estado *moderno*, o domínio da burguesia, assenta na *liberdade do trabalho* ... A liberdade do trabalho é a livre concorrência dos trabalhadores entre si ... O trabalho é livre em todos os países civilizados; não se trata, portanto, de libertar o trabalho, mas de suprimi-lo.

*A ideologia alemã*, juntamente com Friedrich Engels, escrito em 1846

### **Não se trata de renunciar ao gozo, mas de desenvolver o tempo livre e a capacidade de gozo: o reino da liberdade e o reino da necessidade**

A verdadeira economia – poupança – consiste na poupança de tempo de trabalho; mínimo (e redução ao mínimo) dos custos de produção; essa poupança, no entanto, é idêntica ao desenvolvimento da força produtiva. Portanto, não significa de modo nenhum *renúncia à fruição*, mas desenvolvimento de poder, de capacidades de produção e, conseqüentemente, tanto das capacidades como dos meios de fruição. A capacidade de fruição é condição da fruição, ou seja, seu primeiro meio, e essa capacidade é desenvolvimento de uma aptidão individual, é força produtiva. A poupança de tempo de trabalho é equivalente ao aumento do tempo livre, isto é, tempo para o desenvolvimento pleno do indivíduo, desenvolvimento este que retroage sobre a força produtiva do trabalho como a maior força produtiva ... Aliás, é evidente por si só que o próprio tempo de trabalho imediato não pode permanecer na oposição abstracta ao tempo livre – tal como aparece do ponto de vista da economia

burguesa ... O tempo livre, que é tanto tempo de ócio como tempo para actividades mais elevadas, naturalmente transformou o seu possuidor em outro sujeito, e é também como este outro sujeito que ele entra depois no processo de produção imediato.

*Linhas gerais da crítica da economia política [Grundrisse].* Rascunho. 1857-1858

A riqueza real da sociedade e a possibilidade de constante expansão do seu processo de produção não depende, portanto, da duração do mais-trabalho, mas de sua produtividade e das condições mais ou menos ricas de produção em que ela se efectua. O reino da liberdade só começa, de facto, onde cessa o trabalho determinado pela necessidade e pela adequação a finalidades externas; pela própria natureza da questão, transcende a esfera da produção material propriamente dita. Assim como o selvagem tem de lutar com a natureza para satisfazer as suas necessidades, para manter e reproduzir a sua vida, assim também o civilizado tem de fazê-lo, e tem de fazê-lo em todas as formas de sociedade e sob todos os modos de produção possíveis. Com o seu desenvolvimento, amplia-se esse reino da necessidade natural, pois se ampliam as necessidades; mas, ao mesmo tempo, ampliam-se as forças produtivas que as satisfazem. A liberdade nesta área só pode consistir em que o homem social, os produtores associados, regulem racionalmente esse seu metabolismo com a natureza, pondo-o sob seu controlo comunitário, em vez de serem dominados por ele como se fora por uma força cega; que o façam com o mínimo emprego de forças e sob as condições mais dignas e adequadas à sua natureza humana. Mas este continua a ser sempre um reino da necessidade. Além dele é que começa o desenvolvimento das forças humanas que funcione como fim em si mesmo, o verdadeiro reino da liberdade, mas que só pode florescer sobre aquele reino da necessidade como sua base. A redução da jornada de trabalho é a condição fundamental.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

### **A acção dos povos súbita e simultânea: a transformação da dependência geral em cooperação consciente na história mundial**

... Por outro lado, esse desenvolvimento das forças produtivas (incluindo já, ao mesmo tempo, a existência empírica humana *no plano da história mundial*, em vez de no plano local) é um pressuposto prático, absolutamente necessário, pois sem ele apenas se generaliza a *escassez* e, assim, com a *carestia*, as lutas pelos géneros necessários recomeçariam e toda a velha porcaria teria de se restabelecer; além disso, apenas com esse desenvolvimento universal das forças produtivas é estabelecido um relacionamento *universal* dos seres humanos e, com isso, é produzido simultaneamente em todos os povos o fenómeno da massa “sem propriedade” (concorrência universal), tornando cada um deles dependente das revoluções dos outros; e, finalmente, indivíduos empiricamente universais, *no plano da história mundial*, são postos no lugar dos indivíduos locais. Sem isso, 1) o comunismo poderia existir apenas como fenómeno local; 2) as próprias *forças* do relacionamento não teriam podido desenvolver-se como forças *universais* e, portanto, inoportáveis; elas teriam permanecido como “circunstâncias” das superstições locais; e 3) qualquer ampliação do relacionamento suprimiria o comunismo local. O comunismo, empiricamente, só é possível como acção “súbita” e simultânea dos povos dominantes, o que pressupõe o desenvolvimento universal da força produtiva e o relacionamento mundial associado a esse desenvolvimento ... Ou como é possível que o comércio, que não é mais do que a troca de produtos entre indivíduos e países diferentes, domine o mundo inteiro por meio da relação de oferta e procura – uma relação que, como diz um economista inglês, paira sobre a Terra como o destino dos antigos e distribui com mão invisível a felicidade e a desgraça entre os seres humanos, funda e destrói impérios, faz povos nascerem e desaparecerem – enquanto, com a supressão da base, da propriedade privada, com a regulação comunista da produção e com a conexas supressão da relação alienada dos seres humanos com seus próprios produtos, o poder da relação de oferta e procura reduz-se a nada e os

seres humanos retomam o seu poder sobre a troca, a produção e o modo do seu relacionamento recíproco? ...

Além disso, a massa dos *simples* trabalhadores – força de trabalho massiva, excluída do capital ou de qualquer outra satisfação limitada – e, com ela, a perda, já não apenas temporária, devida à concorrência, desse mesmo trabalho como fonte segura da vida pressupõem o *mercado mundial*. O proletariado só pode, portanto, existir *no plano da história mundial*, tal como o comunismo, a sua acção só pode ocorrer como existência “no plano da história mundial”; existência dos indivíduos no plano da história mundial, ou seja, existência dos indivíduos directamente ligada à história mundial ...

Na história até aqui é sem dúvida um facto empírico que os indivíduos singulares, com a expansão da actividade no plano da história mundial, ficaram cada vez mais submetidos a um poder que lhes é estranho (cuja opressão eles também tomavam por uma astúcia do chamado espírito do mundo, etc.), um poder que se torna cada vez maior e que se revela, em última instância, como *mercado mundial*. Mas é do mesmo modo empiricamente fundamentado que, com o desmoronamento do estado de coisas existente da sociedade por obra da revolução comunista ... e com a supressão da propriedade privada, supressão esta que é idêntica àquela revolução, esse poder, que para os teóricos alemães é tão misterioso, é dissolvido, e então a libertação de cada indivíduo singular é atingida na mesma medida em que a história se transforma plenamente em história mundial. De acordo com o já exposto, é claro que a efectiva riqueza espiritual do indivíduo depende inteiramente da riqueza das suas relações reais. Somente assim os indivíduos singulares são libertados das diversas limitações nacionais e locais, são postos em contacto prático com a produção (incluindo a produção espiritual) do mundo inteiro e em condições de adquirir a capacidade de fruição dessa multifacetada produção de toda a Terra (criações dos seres humanos). A dependência *multifacetada*, essa forma natural da cooperação dos indivíduos *no plano da história mundial*, é transformada, por obra dessa revolução comunista, no controlo e domínio consciente desses poderes, que, criados pela actuação recíproca dos seres humanos, a eles se impuseram como poderes completamente estranhos e os dominaram.

*A ideologia alemã*, juntamente com Friedrich Engels, escrito em 1846

Quando uma grande revolução social se tiver assenhorado dessas realizações da época burguesa, do mercado mundial e das forças modernas de produção, e os tiver submetido ao controlo comum dos povos mais avançados, somente então o progresso humano deixará de se parecer com este horrível ídolo pagão que queria beber o néctar somente no crânio das suas vítimas.

*Os resultados futuros da dominação britânica na Índia*, 1853

### **Em determinadas circunstâncias, a comuna agrária pode desenvolver-se fora do jugo capitalista, se se apropriar das forças produtivas modernas e ultrapassar o isolamento local**

Tratando da génese da produção capitalista, disse eu que ela tem subjacente «a separação radical do produtor dos meios de produção» ... e que «a base de toda esta evolução é a expropriação dos agricultores. Ela apenas se consumou de forma radical na Inglaterra... Mas todos os outros países da Europa Ocidental seguem o mesmo movimento» ...

Restringi expressamente, portanto, a «fatalidade histórica» deste movimento aos *países da Europa Ocidental* ... A razão dessa limitação é dada ... a seguir: “O processo de aniquilação ... que transforma a minúscula propriedade de muitos na enorme propriedade de alguns ... constitui a génese do capital ...”

Este movimento ocidental constitui, portanto, a *transformação de uma forma de propriedade privada em outra forma de propriedade privada*. No caso dos camponeses russos, pelo contrário, seria preciso *transformar a propriedade colectiva em propriedade privada*. Quer se aprove ou recuse o carácter

inelutável desta transformação, as razões a favor ou contra não têm nada a ver com a minha análise da gênese da ordem capitalista ...

Do ponto de vista histórico, o único argumento sério a favor da *inevitável dissolução* da comuna dos *camponeses russos* é o seguinte: Remontando muito atrás, encontra-se por todo o lado na Europa Ocidental a propriedade comum de um tipo mais ou menos arcaico; por toda a parte ela desapareceu com o progresso social. Por que só na Rússia deveria ela escapar à mesma sorte? ...

Gostaria de ter em conta este argumento apenas na medida em que se apoia nas experiências europeias. No que diz respeito, por exemplo, à Índia, ninguém ignora, excepto Sir H. Maine e outras pessoas da mesma índole, que a supressão forçada da propriedade colectiva das terras não passou de um acto de vandalismo da parte dos ingleses, que fez retroceder os indígenas em vez de os fazer progredir ... Ao ler as histórias de comunidades primitivas escritas por burgueses, é preciso estar em guarda. Eles não recuam mesmo perante falsificações. Sir Henry Maine, por exemplo, que foi um colaborador ardente do governo inglês na sua obra de destruição violenta das comunas indianas, assegura-nos hipocritamente que todos os nobres esforços da parte do governo para manter estas comunas falharam, contra a força espontânea das leis económicas! ...

A história da decadência das comunidades primitivas (cometer-se-ia um erro pondo-as todas ao mesmo nível; como nas formações geológicas, há nas formações históricas toda uma série de tipos primários, secundários, terciários, etc.) está ainda por fazer. Até agora não foram apresentados senão magros esboços. Mas, em todo o caso, a investigação está suficientemente avançada para afirmar: 1) que a vitalidade das comunidades primitivas era incomparavelmente maior que a das sociedades semitas, gregas, romanas, etc. e, *a fortiori*, que a das sociedades capitalistas modernas; 2) que as causas da sua decadência derivam de dados económicos que as impedem de ultrapassar um certo grau de desenvolvimento, de meios históricos de modo nenhum análogos ao meio histórico da comuna russa de hoje ...

As comunidades primitivas não estão todas organizadas pelo mesmo modelo. Pelo contrário, constituem uma série de agrupamentos sociais que se distinguem entre si tanto pelo tipo como pela idade e marcam as etapas sucessivas da sua evolução. A *comuna russa* pertence a um desses tipos que se acordou chamar "*comuna agrária*" ...

Vejam agora as características que diferenciam a "*comuna agrária*" das comunidades mais arcaicas.

1. Todas as outras comunidades assentam em relações de parentesco de sangue entre os seus membros. Só se lhes pertence por parentesco ou adopção. A sua estrutura é a de uma árvore genealógica. A "*comuna agrária*" foi o primeiro agrupamento social de pessoas livres, não limitado aos laços de sangue.

2. Na comuna agrária, a casa e o seu complemento, o pátio, são propriedade do camponês. A *casa comum e o alojamento colectivo* constituíam, pelo contrário, a base económica das comunidades primitivas, e isto já muito antes de surgir a criação de gado e a agricultura ...

Compreende-se que o *dualismo* inerente à comuna agrária possa trazer-lhe grande vitalidade. Libertada dos laços fortes mas estreitos da consanguinidade, a propriedade colectiva da terra e as relações sociais daí resultantes asseguram-lhe uma base sólida. Ao mesmo tempo, a casa e o pátio anexo, domínio exclusivo de cada família, a exploração de parcelas e a apropriação pessoal das suas colheitas estimulam o desenvolvimento da personalidade, o que é incompatível com o organismo das comunidades mais primitivas.

Mas não é menos evidente que este mesmo dualismo pode a prazo tornar-se um germe de decomposição. Independentemente de todas as influências nefastas vindas do exterior, a comuna traz no seu interior os elementos que a destroem. Com a casa e o pátio, é a propriedade privada de terras que já aí assoma; ela pode tornar-se uma praça forte a partir da qual se prepara o assalto às terras colectivas ... Este é o elemento destruidor da igualdade económica e social inicial. Ele introduz elementos heterogéneos que atijam no seio da comuna conflitos de interesses e paixões capazes de

se lançarem primeiro às terras da colectividade, depois às suas florestas, pastagens, baldios etc. que, uma vez transformados em *anexos comunais* da propriedade privada, acabarão por ser integrados nesta ...

Mas isso quer dizer que a comuna agrária deve forçosamente seguir esse rumo? De modo nenhum. A sua forma fundamental dá-lhe uma alternativa: ou o elemento de propriedade privada nela contido prevalece sobre o elemento colectivo, ou o inverso. Tudo depende do meio histórico em que ela se encontra: ambas as soluções são possíveis *a priori*, mas cada uma delas pressupõe obviamente um meio histórico completamente diferente ...

Para poder desenvolver-se é preciso sobretudo viver, e não é segredo para ninguém que a vida da “comuna agrária” está actualmente ameaçada ...

Depois da chamada emancipação dos camponeses, a comuna foi colocada em condições económicas anormais pelo Estado que desde então não cessou de a oprimir com a ajuda das forças sociais concentradas nas suas mãos. Enfraquecida com pressões fiscais, a comuna russa tornou-se o objecto sem resistência de exploração pelo comércio, pela propriedade fundiária e pela usura. Esta opressão vinda de fora suscitou o desencadeamento do conflito de interesses latente e o desenvolvimento rápido dos germes da decomposição. Mas não é tudo. A expensas dos camponeses, o Estado estimulou o desenvolvimento dos ramos do sistema capitalista ocidental que, sem desenvolverem de modo nenhum as forças produtivas da agricultura, são os mais apropriados para facilitar o roubo dos seus frutos por intermediários improdutos. Contribuiu assim para enriquecer uma nova parasitagem capitalista que suga as últimas gotas do sangue duma “comuna agrária” já enfraquecida ...

Este concurso de influências destruidoras, a não ser desmantelado por um forte movimento contrário, terá naturalmente de conduzir ao afundamento da comuna agrária ...

Vamos abstrair por um momento da miséria que oprime a comuna russa para considerar apenas as suas possibilidades de desenvolvimento. Esta assume uma posição à parte, sem precedente histórico ... Pois na Rússia, graças a um excepcional concurso de circunstâncias, a comuna agrária, ainda existente à escala nacional, pode desembaraçar-se progressivamente dos seus traços primitivos e transformar-se directamente em elemento da produção colectiva à escala nacional ...

A Rússia é o único país da Europa em que a “comuna agrária” se manteve até hoje. Não foi tomada por um conquistador estrangeiro, como na Índia, e já não vive isolada do mundo moderno ...

Se a Rússia estivesse isolada do mundo, se ela tivesse de conseguir por sua conta as realizações económicas que a Europa Ocidental apenas conseguiu à custa de uma longa série de evoluções, desde a existência das suas comunidades primitivas até à situação actual, sem dúvida que, pelo menos a meu ver, as comunas estariam irremediavelmente condenadas a desaparecer com a evolução da sociedade russa. Mas a situação das comunas russas é totalmente diferente da das comunidades primitivas do Ocidente ...

Por um lado, a propriedade colectiva das terras permite-lhe transformar directa e progressivamente a agricultura de parcelas e individualista em exploração colectiva, o que os camponeses russos praticam já nos campos não emparcelados. A constituição física do terreno russo convida justamente a uma cultura mecanizada em grande escala ... logo que esta se torne a situação normal na sua forma actual, poderá torna-se o *ponto de partida imediato* ... do sistema económico para que tende a sociedade moderna, e começar uma nova vida sem se suicidar primeiro ...

Por outro lado, a *simultaneidade* da existência da produção ocidental que domina o mercado mundial permitirá à Rússia introduzir na comuna todas as realizações positivas do sistema capitalista sem ter de passar pelas forças caudinas ...

Apropriando-se dos resultados positivos deste modo de produção, a Rússia estará em condições de desenvolver e transformar a comuna agrária, em vez de a destruir. (Faço notar de passagem que a forma de propriedade comunista na Rússia é a forma mais moderna do tipo arcaico, o qual por sua vez passou por toda uma série de evoluções).

Caso os admiradores do sistema capitalista na Rússia neguem a possibilidade de tal combinação, eles que provem que a Rússia, para utilizar máquinas, teve de passar pelo período de incubação da produção de máquinas ...

E a maldição que pesa sobre a comunidade agrária russa – o seu isolamento, a falta de contacto entre a vida da comuna e a das outras – , que até agora lhe impediu qualquer iniciativa histórica? Ela desapareceria no meio da agitação geral da sociedade russa ...

O isolamento das comunas agrárias, a falta de contacto entre a vida de umas e outras, este microcosmos local não é em toda a parte o traço característico imanente do último dos tipos arcaicos; mas em toda a parte onde está presente suscita a instalação de um despotismo central a reinar sobre as comunas. Parece-me que na Rússia se poderá facilmente remediar este isolamento inicial devido à extensão do território logo que removidos os obstáculos postos pelo governo ...

Do ponto de vista histórico, é extremamente favorável, para a manutenção da “comuna agrária” em vias de desenvolvimento, que ela não só seja contemporânea do modo de produção capitalista, podendo portanto apropriar-se das suas realizações sem ser obrigada a submeter-se ao seu *modus operandi*, mas também que tenha sobrevivido ao período em que o sistema capitalista ainda se mostrava intacto ...

A melhor prova de que este desenvolvimento da “comuna agrária” corresponde bem ao curso histórico da nossa época é a fatídica crise que se desenvolve na produção capitalista nos países europeus e americanos, onde esta tinha assumido um maior ímpeto, uma crise que ..., com a reversão da sociedade moderna, conduzirá o tipo mais arcaico a uma forma superior – à produção e apropriação colectivas ...

Numa palavra, a comuna agrária encontra o capitalismo numa crise que só terminará com a sua abolição e com o regresso da sociedade moderna ao tipo “arcaico” da propriedade colectiva, ou, como diz um autor americano de que não se pode suspeitar de tendências revolucionárias e cujos trabalhos são apoiados pelo governo de Washington: o novo sistema para que tende a sociedade moderna “será um renascimento (*a revival*) de um tipo de sociedade arcaico numa forma superior (*in a superior form*)”. Não é preciso assustarmo-nos assim tanto com a palavra “arcaico” ...

O que ameaça a vida da comuna russa não é uma fatalidade histórica nem uma teoria, mas a opressão exercida pelo Estado e a exploração por intrusos capitalistas que se tornaram fortes através do mesmo Estado, à custa e a cargo dos camponeses ...

Enquanto se sangra e tortura a comuna, se torna estéril a sua terra, esgotando-a, os laçaios literários dos “novos pilares da sociedade” qualificam ironicamente as feridas que lhe foram infligidas como sintomas de velhice natural. Diz-se que ela está a morrer de morte natural e que se fará bem em abreviar a sua agonia. Não se trata aqui de um problema a resolver, mas sim de um inimigo a abater. Para salvar a comuna russa é necessária uma revolução russa. De resto o governo russo e os “novos pilares da sociedade” fazem o que podem para preparar as massas para esta catástrofe. Se a revolução russa tiver lugar no tempo certo, se ela concentrar todas as suas forças para assegurar o livre desenvolvimento da comuna agrária, esta em breve se tornará um elemento de regeneração da sociedade russa e um elemento de superioridade sobre os países escravizados pelo regime capitalista.

*Carta a V. I. Sassulitsch. A partir de vários rascunhos, escritos em 1881*

## **No comunismo desaparece o valor, os produtores não trocam os produtos**

A teoria do tempo de trabalho como unidade de medida directa do dinheiro foi desenvolvida sistematicamente em primeiro lugar por John Gray ... Já que o tempo de trabalho é a medida imanente dos valores, porque juntar-lhe outra medida externa? Porque se desenvolve o valor de troca até ao

preço? Porque estimam todas as mercadorias o seu valor numa mercadoria exclusiva que assim é transformada na forma adequada do valor de troca em dinheiro? Era esse o problema que Gray tinha de resolver. Em vez de resolvê-lo, entende que as mercadorias podem ser postas directamente em relação umas com as outras, como produtos do trabalho social. Mas elas só podem relacionar-se entre si como aquilo que são. As mercadorias são produtos imediatos de trabalhos privados isolados e independentes, que têm de confirmar-se como trabalho social geral através da renúncia a elas no processo de troca privado, ou seja, o trabalho, na base da produção de mercadorias, só se torna trabalho social através da renúncia generalizada aos trabalhos individuais. Porém, ao supor que o tempo de trabalho contido nas mercadorias seja imediatamente social, Gray supõe que é tempo de trabalho comum, ou tempo de trabalho de indivíduos directamente associados. Sendo assim, de facto uma mercadoria específica, como o ouro ou a prata, não poderia confrontar-se com as outras mercadorias como encarnação do trabalho geral, o valor de troca não se tornaria preço, nem tão pouco o valor de uso se tornaria valor de troca, nem o produto se tornaria mercadoria, e assim estaria suprimida a própria base da produção burguesa. Mas essa não é de modo nenhum a opinião de Gray. Os produtos devem ser produzidos como mercadorias, mas não devem ser trocados como mercadorias ...

Qualquer mercadoria é imediatamente dinheiro. Essa era a teoria de Gray deduzida da sua análise incompleta e, portanto, falaciosa da mercadoria. A construção “orgânica” de “moeda-trabalho” e “banco nacional” e “armazéns de mercadorias” não passa de uma construção fantasiosa, em que o dogma é apresentado enganosamente como lei que governa o mundo ... O que Gray não diz e constitui um segredo para ele mesmo, ou seja, que a moeda-trabalho é uma frase economicamente sonante que dissimula o desejo piedoso de desembaraçar-se do dinheiro, e, com o dinheiro, do valor de troca, e, com o valor de troca, da mercadoria, e com a mercadoria, da forma burguesa de produção, tem sido afirmado decididamente por alguns socialistas ingleses antes e depois de Gray. Mas estava reservado ao senhor *Proudhon* e à sua escola pregar seriamente a degradação do *dinheiro* e a ascensão aos céus da *mercadoria* como sendo o cerne do socialismo, e assim dissolver o socialismo num desconhecimento elementar da conexão necessária entre mercadoria e dinheiro.

*Para a crítica da economia política*, 1859

É ... uma abstracção falaciosa considerar uma nação, cujo modo de produção assenta no valor e, além disso, está organizada à maneira capitalista, como sendo um corpo colectivo que trabalha apenas para as necessidades nacionais.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro terceiro, Primeira edição, editada por Friedrich Engels, 1894

Se pensarmos a sociedade como não sendo capitalista, mas comunista, então desde logo o capital monetário desaparece completamente, e por conseguinte também os disfarces das transacções que através dele ocorrem.

*O Capital. Crítica da economia política*, Livro segundo, Segunda edição, editada por Friedrich Engels, 1893

No interior da sociedade cooperativa, fundada no património comum dos bens de produção, os produtores não trocam os seus produtos; tão-pouco aparece aqui o trabalho empregue nos produtos como *valor* desses produtos, como uma qualidade material possuída por eles

*Crítica do Programa de Gotha*, escrito em 1875

**A emancipação só se realizará quando o ser humano real retomar em si o cidadão abstracto**

*Toda a emancipação é redução do mundo humano e das suas relações ao próprio ser humano.*

A emancipação política é a redução do ser humano, por um lado, a membro da sociedade burguesa, a indivíduo *egoísta independente*, e, por outro, a *cidadão*, a pessoa moral.

Mas a emancipação humana só estará plenamente realizada quando o ser humano individual real tiver recuperado para si o cidadão abstracto, e se tiver tornado *ser-género* na qualidade de ser humano individual na sua vida empírica, no seu trabalho individual, nas suas relações individuais, quando o ser humano tiver reconhecido e organizado suas “*forces propres*” como forças *sociais* e, em consequência, não mais separar de si mesmo a força social na forma da força *política*.

*A questão judaica*, 1844

O *número*, aqui, não é sem importância ... A formação do poder legislativo exige que *todos* os membros da sociedade civil se considerem como *singulares*, e estes defrontam-se realmente como *singulares*. A determinação de “serem membros do Estado” é a sua “determinação abstracta”, uma determinação que não se realiza na sua realidade viva.

Ou tem-se a separação entre Estado político e sociedade civil, e nesse caso *todos singularmente* não podem participar do poder legislativo. O Estado político é uma existência *separada* da sociedade civil. Por um lado, a sociedade civil renunciaria a si mesma se todos fossem legisladores e, por outro lado, o Estado político, que com ela se defronta, pode suportá-la apenas de um modo que seja adequado ao seu *formato*, ou seja, a participação da sociedade civil no Estado político mediante *deputados* é precisamente a *expressão* da sua separação e da sua unidade somente dualística.

Ou inversamente. A sociedade civil é sociedade política *real*. E então é um absurdo colocar uma exigência que deriva apenas da concepção do Estado político enquanto existência separada da sociedade civil, uma exigência que deriva apenas da ideia *teológica* do Estado político. Nessa situação, desaparece totalmente o significado do poder *legislativo* como poder *representativo*. O poder legislativo é, aqui, representativo no sentido em que toda a função é representativa: o sapateiro, por exemplo, é meu representante na medida em que satisfaz uma necessidade social, assim como toda a actividade social determinada, enquanto actividade do género, representa simplesmente o género, isto é, uma determinação de minha própria essência, assim como todo o ser humano é representante de outro ser humano. Ele é aqui representante não através de outra coisa que ele represente, mas por aquilo que ele *é e faz*.

*Crítica do direito do Estado de Hegel*, escrito em 1843

### **Tornar a ignomínia ainda mais ignominiosa, tornando-a pública; obrigar as relações a dançar, entoando-lhes a sua própria melodia: a radicalidade da crítica**

Tem de se tornar a pressão efectiva ainda maior, acrescentando-lhe a consciência da pressão, e tornar a ignomínia ainda mais ignominiosa, tornando-a pública. Tem de se retratar cada esfera da sociedade alemã como a *partie honteuse* da sociedade alemã, tem de se forçar essas relações petrificadas a dançar, entoando-lhes a sua própria melodia! Tem de se ensinar o povo a *aterrorizar-se* consigo mesmo para lhe inculcar *courage* ...

A crítica da religião termina com a doutrina de que o *ser humano* é o *ser supremo para o ser humano*, portanto, com o *imperativo categórico de mandar abaixo todas as relações* em que o ser humano é um ser humilhado, escravizado, abandonado, desprezível ...

É certo que a arma da crítica não pode substituir a crítica das armas, que o poder material tem de ser derrubado pelo poder material, mas a teoria também se torna força material logo que alcança as massas. A teoria é capaz de alcançar as massas logo que demonstra *ad hominem*, e demonstra *ad hominem* logo que se torna radical. Ser radical é agarrar a coisa pela raiz. Ora a raiz do ser humano é o próprio ser humano.

Se a nossa questão não é a construção do futuro nem a preparação para todos os tempos, tanto mais certo é o que temos de realizar no presente, refiro-me à *crítica sem contemplações de tudo o que existe*, sem contemplações no sentido de que a crítica não teme os seus resultados, nem tão pouco o conflito com os poderes estabelecidos.

*Cartas dos “Anais Franco-Alemães”*, 1844

### **Crítica impiedosa e exaustiva das primeiras tentativas, começar de novo repetidamente...**

As revoluções burguesas ... avançam rapidamente de sucesso em sucesso, os seus efeitos dramáticos excedem-se uns aos outros, os homens e as coisas parecem diamantes fulgurantes, o êxtase é o estado permanente da sociedade; mas estas revoluções têm vida curta, logo atingem o auge, e uma longa modorra se apodera da sociedade antes que esta tenha aprendido a assimilar serenamente os resultados do seu período de lutas e embates. Por outro lado, as revoluções proletárias, como as do século XIX, criticam-se constantemente a si mesmas, interrompem continuamente o seu curso, voltam ao que parecia resolvido para recomencê-lo outra vez, escarnecem impiedosa e exaustivamente das deficiências, fraquezas e misérias dos seus primeiros esforços, parecem derrubar o adversário apenas para que este possa retirar da terra novas forças e erguer-se novamente, agigantado, diante delas, recuam constantemente perante a enormidade indeterminada dos seus próprios objectivos, até que se cria uma situação que torna impossível qualquer retrocesso e na qual as próprias circunstâncias gritam:

*Hic Rhodus, hic salta!*

Aqui está a rosa, é aqui que se dança!

*O 18 de Brumário de Louis Bonaparte*, 1869