UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ – UFC
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO BRASILEIRA
DOUTORADO

MARX E A QUESTÃO ESTADO NAS OBRAS DE JUVENTUDE E EM *O CAPITAL*

THIAGO CHAGAS OLIVEIRA

FORTALEZA – CE

2011

THIAGO CHAGAS OLIVEIRA

MARX E A QUESTÃO ESTADO NAS OBRAS DE JUVENTUDE E EM *O CAPITAL*

Tese apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do Grau de Doutor.

ORIENTADORA: PROFª. DRª. SANDRA CORDEIRO FELISMINO

CO-ORIENTADOR: PROF. DR. FRANCISCO JOSÉ SOARES TEIXEIRA

2011

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca de Ciências Humanas

O52m Oliveira, Thiago Chagas.
Marx e a questão estado nas obras de juventude e em O capital / Thiago Chagas Oliveira. – 2011.
232 f. , enc. ; 30 cm.

Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Fortaleza, 2011.
Área de Concentração: Educação.
Orientação: Profa. Dra. Sandra Cordeiro Felismino.
Coorientação: Prof. Dr. Francisco José Soares Teixeira.

1.Marx, Karl,1818-1883 – Crítica e interpretação. 2.Estado. 3.Sociedade civil. I. Título.

CDD 335.41

THIAGO CHAGAS OLIVEIRA

MARX E A QUESTÃO ESTADO NAS OBRAS DE JUVENTUDE E EM *O CAPITAL*

Tese apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do Grau de Doutor.

Aprovada em dezembro de 2011.

BANCA EXAMINADORA

Professora Dra. Sandra Cordeiro Felismino (UFC) - ORIENTADORA

Professor Dr. Francisco José Soares Teixeira (URCA) – CO-ORIENTADOR

Professor Ph.D. Justino de Sousa Júnior (UFC)

Professor Dr. Epitácio Macário Moura (UECE)

Professor Dr. José Eudes Baima Bezerra (UECE)

Fortaleza – 2011

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, pelo carinho e amor incondicionalmente demonstrados.

À minha amada companheira, Débora. Sua presença constante e seu apoio inestimável foram fundamentais à realização deste trabalho.

Ao professor e amigo Francisco José Soares Teixeira. Sem sua ajuda sincera, este trabalho não teria sido realizado. Suas observações e sugestões foram inestimáveis.

À minha orientadora Sandra Cordeiro Felismino, que me acompanhou desde o mestrado e sempre me concedeu a liberdade necessária à produção acadêmica.

Ao professor e amigo Epitácio Macário. Suas sugestões nos permitiram enriquecer, precisar e clarificar nossa hipótese de trabalho.

À minha família, por tudo o que representa em minha vida.

Aos amigos e amigas do curso, em especial à Eliacy dos Santos Saboya Nobre (a Ely!).

Ao corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará (UFC).

A todos os funcionários do curso, com os quais sempre foi possível contar nas ocasiões necessárias.

Aos professores Justino de Sousa Júnior e Eudes Baima, pela dedicação e participação.

A CAPES, pela bolsa concedida.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

1. Objetivo e argumento central da tese..... 9

1. Origem do trabalho 10

2. Estrutura do trabalho 12

CAPÍTULO I

O JOVEM MARX E SUA CONCEPÇÃO DE ESTADO 15

1.1. Marx e a crítica da filosofia do direito de Hegel (1843) 18

1.1.1. Estado e sociedade civil: a crítica de Marx à inversão lógico-hegeliana 22

1.1.2. Estado: soberania do povo ou soberania do monarca ?..... 28

1.1.3. O poder governamental, a burocracia e a oposição Estado/ sociedade civil 33

1.1.4. Sociedade civil e assembléias de ordens: Hegel e a construção de uma identidade imaginária 39

1.2. Estado e sociedade civil: a vida genérica do homem em oposição à sua vida material (1843/1844) 50

1.3. O proletariado como portador material da subversão radical da ordem burguesa (1844) 63

1.4. A escravidão da sociedade civil como fundamento natural do Estado moderno (1844) 70

1.5. O Estado como forma particular da produção burguesa (1844) .. 73

CAPÍTULO II

MARX E A NATUREZA DE CLASSE DO ESTADO 81

2.1. O Estado como a expressão oficial do interesse particular da classe burguesa (1845) 83

2.2. O Estado como produto da contradição entre o interesse particular e o interesse coletivo (1846) 90

2.3. Conquista do poder político pela classe trabalhadora e destruição do Estado (1848 e 1871) 106

CAPÍTULO III

A PROBLEMÁTICA DO ESTADO NO LIVRO I DE *O CAPITAL* 114

3.1. O Estado como violência concentrada e organizada da sociedade..... 116

3.2. A mercadoria como ponto de partida para a dedução de uma teoria do Estado em *O Capital* 124

3.3. Circulação de mercadorias e equivalência subjetiva jurídica 131

3.4. Estado e luta de classes 148

CONSIDERAÇÕES FINAIS 154

BIBLIOGRAFIA 159

APÊNDICE

RESUMO

Este trabalho toma como objeto de estudo o desenvolvimento das formulações de Marx sobre o Estado. Para tanto, analisa obras pertencentes a dois momentos de sua vida intelectual (1843-1844 e 1867). Não obstante a presença de concepções distintas de Estado em cada um dos dois blocos, defende a tese de que a crítica juvenil marxiana ao igualitarismo jurídico reaparece em *O Capital* a partir de novas determinações. Para o jovem Marx, o igualitarismo jurídico, promovido pela esfera da política, faz com que a igualdade de direitos promova maior desigualdade em nome da igualdade abstrata. Nesse sentido, a universalidade dos direitos não passa de uma universalidade abstrata. Isso equivale a dizer que a democracia burguesa não vai além de uma democracia formal. Eis a razão por que o Estado, necessariamente, assume a forma de uma universalidade abstrata**,** no sentido de que essa instituição só pode representar o interesse geral, comum, elevando-se acima dos elementos particulares (religião, propriedade privada, ocupação, cultura etc.) da sociedade. O Estado declara todos como iguais perante a lei, para deixar subsistir as diferenças espirituais e materiais entre seus indivíduos. Em *O Capital*, Marx constrói uma representação dialética do Estado como um ente público impessoal, que o impede de defender os interesses de uma classe particular, uma vez que se apresenta à sociedade como uma instituição acima dos interesses das classes sociais. Só assim pode se legitimar perante os indivíduos na condição cidadãos portadores de direitos políticos. Essa representação do Estado como um ente público impessoal, que o faz apresentar-se à sociedade como uma instituição acima dos interesses de classes, está ancorada nas relações econômicas. Numa sociedade em que os indivíduos só existem como proprietários de mercadorias, sua existência exige que eles se reconheçam reciprocamente como proprietários. Só assim podem, mediante um ato de vontade comum entre eles, permutar suas respectivas mercadorias entre si. Mas é preciso reconhecer que trabalhador e capitalista são pessoas economicamente desiguais. Ao afirmar, portanto, a igualdade jurídica entre desiguais, o Estado reproduz a desigualdade social entre eles. A igualdade formal, jurídica, esconde, assim, a desigualdade estrutural da sociedade e, assim, garante o domínio e o direito da classe capitalista explorar a classe trabalhadora. Com o desenvolvimento da teoria do valor, Marx avança e fornece elementos fundamentais para compreender a tendência do Estado de substituição do igualitarismo jurídico pelo reconhecimento de que trabalhadores e capitalistas são pessoas desiguais. Este reconhecimento, fruto da pressão da luta de classes, explica o surgimento do direito desigual, isto é, de toda uma legislação social e trabalhista voltada à proteção da parte mais fraca.

Palavras-chave: Estado – Sociedade Civil – Marx

RIASSUNTO

Questo lavoro prende come oggetto di studio lo sviluppo di formulazioni di Marx sullo Stato. Per ottenere questo risultato, esamina due momenti della sua vita intellettuale (1843-1844 e 1867). Nonostante la presenza di diverse concezioni di Stato in ciascuno dei due blocchi, difende la tesi che la critica giovanile marxiana egalitarismo riappare in Capitale da nuove determinazioni. Per il giovane Marx, egualitarismo promuove una maggiore disuguaglianza in nome dell'uguaglianza astratta. L'universalità dei diritti è soltanto una universalità astratta. La democrazia borghese è solo una democrazia formale. Lo stato non può che rappresentare l'interesse generale elevarsi al di sopra degli elementi particolari della società (religione, la proprietà privata, occupazione, cultura, ecc). Lo Stato dichiara tutti uguali davanti alla legge per far stare le differenze tra il loro materiale e le persone spirituali. Com Il Capitale, Marx costruisce una rappresentazione dialettica dello Stato come un'entità impersonale pubblico. Questa rappresentazione dello stato come pubblico impersonale è radicata nelle relazioni economiche. La società borghese capitalista richiede che i lavoratori e borghese riconoscere se stessi come proprietari. Questo è un requisito per lo scambio di merci. Ma lavoratore e capitalista sono persone economicamente impari. L'uguaglianza giuridica fra disuguali riproduce le disuguaglianze. L'uguaglianza formale garantisce il diritto del campo e la classe capitalista sfrutta la classe operaia. Con lo sviluppo della teoria del valore, Marx fornisce elementi chiave per capire la tendenza dello Stato per sostituirel'egualitarismo legale, riconoscendo che i lavoratori ei capitalisti sono persone disuguali. Questo riconoscimento, spiega la comparsa di diritto diseguale, cioè un intera legislazione sociale e del lavoro volte a proteggere la parte più debole.

PAROLE CHIAVE: STATO – SOCIETÀ CIVILE - MARX

INTRODUÇÃO

OBJETIVO E ARGUMENTO CENTRAL DA TESE

Este trabalho toma como objeto de estudo o desenvolvimento das formulações de Marx sobre o Estado. Para tanto, analisa obras pertencentes a dois momentos de sua vida intelectual (1843-1844 e 1867). A questão fundamental que orienta a pesquisa é a de saber quais são os elementos da teoria do Estado no jovem Marx que reaparecem, transformam-se e desaparecem em *O Capital*. Não obstante a presença de concepções distintas de Estado em cada um dos dois blocos, defende a tese de que a crítica juvenil marxiana ao igualitarismo jurídico reaparece em *O Capital* a partir de novas determinações.

Dois critérios fundamentais orientaram a escolha destes períodos da produção teórica marxiana (1843 – 1844 e 1867). Em primeiro lugar, o recorte temporal obedece a necessidade de delimitar a problemática de estudo. Compreendemos, contudo, que o desenvolvimento de uma teoria do Estado em Marx exige o estabelecimento de complexas mediações entre os diversos momentos de sua vida intelectual[1]. Ainda assim, os períodos da produção marxiana delimitados neste trabalho apresentam uma particularidade: ao mesmo tempo em que explicitam duas concepções distintas de Estado, eles possuem pontos de mediação que conectam a produção teórica do "jovem Marx" ao "Marx maduro". Estes pontos estão consubstanciados na tese do igualitarismo jurídico posto pelo Estado, que faz com que a igualdade de direitos promova maior desigualdade em nome da igualdade abstrata.

[1] Como diz Gramsci nos *Quaderni del carcere* até os escritos mais secundários devem ser levados em consideração para a apreensão correta do desenvolvimento das ideias de Marx [GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del Carcere.* Torino: Nuova Universale Einaudi, 1975, p.1576]. É absolutamente importante, diz Gramsci *"*o registro de todas as obras, até as mais secundárias, em ordem cronológica, divididas segundo motivos intrínsecos: de formação intelectual, de maturidade, de posse e aplicação do novo modo de pensar e de conceber a vida e o mundo. A pesquisa do *leitmotiv,* do ritmo de pensamento em desenvolvimento, deve ser mais importante do que simples afirmações casuais e de aforismos isolados" [Idem, ibidem, p.1841 – 1842].

Ressalte-se que a temática aqui apresentada não é nova. Vários marxistas contemporâneos têm se empenhado em comparar sistematicamente as fórmulas sobre o Estado existentes nas obras do "jovem Marx" (1834 – 1844) e aquelas contidas em obras pertencentes a períodos posteriores[2]. Por suposto, não temos a pretensão de oferecer uma visão acabada e definitiva sobre o assunto, mas uma reflexão que, sendo capaz de oxigenar o debate, terá cumprido seu desígnio.

ORIGEM DO TRABALHO

Ancorado em *O Capital*, este trabalho tinha o propósito de apresentar novas determinações para a exposição crítico-analítica do conceito gramsciano de Estado integral[3]. A revisão de literatura sobre essa temática identificou a existência de lacunas

[2] Ver: SAES, Décio. Do Marx de 1843-1844 ao Marx das obras históricas: duas concepções distintas de Estado. IN: SAES, Dècio. *Estado e democracia: ensaios teóricos.* 2ed. Campins, UNICAMP, 1998, p.52.

[3] O desenvolvimento do capitalismo na Itália, os limites da burguesia na consolidação do liberalismo e a força ideológica da igreja católica na vida nacional italiana estruturaram a luta de classes italiana a partir de novas determinações. Na proposição de uma estratégia revolucionária capaz de dar conta destas determinações, Gramsci elabora uma "nova" concepção de sociedade civil que dá sustentação categorial a uma nova teoria marxista de Estado (chamada por Gramsci nos cadernos de Estado integral). Esquematicamente, esta teoria pode ser apresentada da seguinte forma: além do aparato governamental, o Estado também deve ser compreendido como aparato "privado" de hegemonia ou sociedade civil: na "noção geral de Estado entram elementos que devem ser reportados à noção de sociedade civil (nesse sentido, pode-se dizer que Estado = sociedade política + sociedade civil, isto é, hegemonia encouraçada de coerção)" [GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere.* op.cit., p.763 – 764]. Ou também,"(...) por Estado, deve-se entender, além do aparelho governamental, o aparelho 'privado' de hegemonia ou sociedade civil." [Idem, ibidem, p.801]. O conceito tradicional de Estado é chamado por Gramsci de sociedade política: "sociedade política [...] é a forma de vida estatal a qual se dá o nome de Estado e que vulgarmente é compreendida como todo o Estado"[Idem, ibidem, p.1020]. Como parte do Estado integral, a sociedade política compreende o aparato governamental-coercitivo: "trata-se (...) de uma clara enunciação do conceito de Estado e de sua distinção entre sociedade civil e sociedade política, entre ditadura e hegemonia..." [Idem, ibidem, p.1245]. Ainda a esse respeito, Gramsci diz que se pode "fixar dois grandes planos superestruturais, aquele que se pode chamar de 'sociedade civil', isto é, o conjunto de organismos vulgarmente 'privados' e aquele da 'sociedade política ou Estado'"[Idem, ibidem, 1975, p.1518]. A segunda dimensão do Estado é formada pela sociedade civil. Com este conceito, Gramsci sinaliza para a noção de que a ação jurídico-política do Estado burguês é complementada por um conjunto de organismos sociais (igrejas, sindicatos, partidos políticos, escolas, meios de comunição etc.) que tem o papel de adequar, mediante a obtenção do consenso, as classes subalternas ao projeto político capitalista. Com o amadurecimento da luta de classes no início do século XX – "novo mecanismo de acumulação e distribuição do capital financeiro fundado imediatamente sobre a produção industrial" [Idem, ibidem, p.2170], expansão da classe operária, surgimento de partidos e sindicatos, socialização

na apresentação da concepção de Estado em Marx por parte de importantes estudiosos gramscianos. Despertou nossa atenção a chamada superação dialética gramsciana da noção "marxiana reducionista e instrumental de Estado". É precisamente a partir da superação desta da concepção marxiana "reducionista" de Estado que o pensamento de Gramsci é tomado como uma rica e valiosa contribuição ao campo teórico-prático do marxismo[4]. Observamos, contudo, que estas interpretações apresentam um problema: restringir as formulações marxianas do Estado burguês à fórmula do Estado moderno

---

da política etc. – a esfera ideológica ganha não só importância com relação à conquista e à manutenção do poder, mas também certa autonomia material, exercida, principalmente, pelo aparato privado de hegemonia. É aí que reside a importância da sociedade civil, compreendida, também, como palco onde entram em confronto diversas concepções do mundo.

[4] A valorização das idéias de Gramsci por parte de estudiosos de seu pensamento é justificada a partir de argumentos do tipo: "Gramsci supera cabalmente (a partir da lição de Lenin) a visão reducionista e instrumental do Estado, *que talvez constitua o ponto mais fraco da teoria política de Marx*. Isto faz com que, enquanto Marx pensa a relação dialética entre sociedade e Estado a partir da sociedade, Gramsci pensa a relação dialética entre sociedade e Estado a partir do Estado, até para "corrigir" e "reequilibrar" um desequilíbrio interpretativo precedente". [*Grifos Nossos,* LIGUORI, Guido. *Roteiros para Gramsci.* Tradução de Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007, p.46). Coutinho, por sua vez, diz que "os 'clássicos' [Marx, Engels e Lênin], tendencialmente, identificam o Estado – a máquina estatal – com o conjunto de seus aparelhos repressivos" [COUTINHO, Carlos Nelson. Gramsci. *Um estudo sobre seu pensamento político*. Nova edição revista e ampliada. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.p.124]. Na sua compreensão, Marx "(...) não pôde conhecer — ou não pôde levar a devida conta — os grandes sindicatos englobando milhões de pessoas, os partidos políticos operários e populares legais e de massa, os parlamentos eleitos por sufrágio universal direto e secreto, os jornais proletários de imensa tiragem, etc. Não pôde, em suma, captar plenamente uma dimensão essencial das relações de poder numa sociedade capitalista desenvolvida: precisamente aquela "trama privada" a que Gramsci se refere, que mais tarde ele irá chamar de "sociedade civil", de "aparelhos privados de hegemonia". [Idem, ibidem, p.126]. Nesta perspectiva (reducionista), o conceito marxiano de Estado se reduz ao conjunto de aparelhos repressivos de que se serve a burguesia para fazer valer seus interesses (o Estado como comitê executivo da burguesia). Althusser, elevando à máxima potência este conceito reducionista de Estado, assegura que: "A tradição marxista é formal: desde o Manifesto e do 18 Brumário (e em todos os textos clássicos posteriores, sobretudo no de Marx sobre a Comuna de Paris e no de Lênin sobre o Estado e a Revolução), o Estado é explicitamente concebido como um aparelho repressivo. O Estado é uma "máquina" de repressão que permite às classes dominantes (no século XIX à classe burguesa e à "classe" dos grandes latifundiários) assegurar a sua dominação sobre a classe operária, para submetê-la ao processo de extorsão da mais-valia (quer dizer, à exploração capitalista)". [ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos Ideológicos de Estado:* notas sobre os aparelhos ideológicos de Estado (AIE). Tradução de Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiro de Castro. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1985, p.62].

como comitê executivo/ repressor da burguesia é uma simplificação exagerada[5]. O Estado capitalista, ainda que concebido em sentido estreito (para usar a linguagem gramsciana), comporta um conjunto complexo de mediações que necessariamente devem ser levados em consideração para o desenvolvimento de uma teoria marxista do Estado. Esta teoria, que pode ser derivada da apresentação categorial de *O Capital*[6], permite discutir o nexo dialético Estado/ sociedade civil a partir de novas determinações. Esta constatação redirecionou o foco do trabalho para a análise do desenvolvimento da concepção de Estado em Marx.

ESTRUTURA DO TRABALHO

O trabalho está dividido em três capítulos. O primeiro tem como objetivo a exposição crítico-analítica das obras correspondentes ao biênio 1843 – 1844, a saber: *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* (1843)*; Para a Questão Judaica* (1843/1844)*; Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução* (1844); *Glosas Críticas ao Rei da Prússia* (1844); *Manuscritos Econômico-Filosóficos* (1844)*.* A análise destes escritos revela a crítica radical e contundente a *Princípios da Filosofia do Direito*, mormente no que diz respeito à "unidade orgânica" atribuída por Hegel entre Estado e sociedade civil. A interlocução crítico-conceitual com o pensamento de Hegel demonstra o difícil

[5] NETTO, José Paulo. Lênin e a instrumentalidade do Estado. In: *Marxismo impenitente:* contribuição à história das idéias marxistas. São Paulo: Cortez, 2004, p.109 – 137.

[6] Sobre a derivação de uma teoria do Estado em *O Capital,* ver: FAUSTO, Ruy. *Marx: lógica e política (tomo II).* São Paulo: Editora Brasiliense, 1987. HIRSCH, Joachim. O problema da dedução da forma e da função do estado burguês. In: REICHELT, Helmut (org). *A Teoria do Estado: materiais para a reconstrução da Teoria marxista do Estado.* Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. SCHÄFER, Gert. Alguns problemas decorrentes da relação entre dominação "econômica" e "política". In: REICHELT, Helmut (org). *A Teoria do Estado: materiais para a reconstrução da Teoria marxista do Estado.* Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. TEIXEIRA, Francisco José Soares. *Pensando com Marx:* uma leitura crítico-comentada de O Capital. São Paulo: Ensaio, 1995. TEIXEIRA, Francisco José Soares. *Economia e filosofia no pensamento político moderno.* São Paulo: Pontes, 1995b. TEIXEIRA, Francisco José Soares. *Economia e luta de classes no capitalismo regulado: ensaios sobre a crise da economia social de mercado.* Tese de Doutorado. Fortaleza, Universidade Federal do Ceará, 2004.

trabalho de maturação lógica do pensamento de Marx: da filosofia passa-se a outro nível de análise e pesquisa sobre o Estado. Para além das mediações estatais, o nexo orgânico-reprodutivo da sociedade passa a ser buscado no interior da sociedade civil. Este resvalamento do campo político para o campo social sinaliza a necessidade encontrada por Marx de buscar noutro lugar as determinações de entendimento das relações entre Estado e sociedade civil. Como sustenta Lukács[7], o biênio 1843/1844 assinala uma virada qualitativamente decisiva na formação da concepção de mundo de Marx.

O objetivo do segundo capítulo é apresentar as principais transformações da concepção de Estado em Marx após a redação dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Para tanto, elegemos como foco central de análise as seguintes obras: *A Sagrada Família* (1845), *A Ideologia Alemã* (1846), *A Miséria da Filosofia* (1847), *O Manifesto Comunista* (1848) e *A Guerra Civil na França* (1871). As primeiras incursões de Marx no campo da economia política sinalizam para uma crítica radical e contundente às tentativas de separação da base econômica da sociedade burguesa de sua legitimação político-superestrutural. Estado e capital formam uma unidade orgânica, por isso, devem ser tratados conjuntamente. Isto significa que a dimensão econômica está organicamente vinculada à problemática do Estado e das relações de forças expressas por este. Doravante, o Estado passa a ser compreendido como um instrumento de dominação a serviço dos interesses particulares da classe burguesa. Daí em diante Marx se aprofunda no estudo da Economia Política, que culmina com a redação de *O Capital: crítica da economia política.*

[7] Já na *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* Marx põe como centro de seu interesse "o problema crucial da filosofia hegeliana do direito, ou seja, a relação entre sociedade civil-burguesa e Estado. No exame crítico desta questão, a concepção geral de mundo de Marx conhece uma evolução decisiva: a tomada de distância crítica em relação a Hegel já atinge um ponto qualitativamente novo. Os escritos da primavera e do verão de 1843 não representam mais apenas um desenvolvimento radical, mas uma crítica de princípio, que aponta para uma inversão da filosofia hegeliana do direito e, como Marx o diz claramente em algumas passagens, da filosofia hegeliana em geral. Desse modo, o objetivo inicial é certamente retomado em amplas observações críticas sobre as teses de Hegel, mas a nova formulação vai bem além disso". [LUKÁCS, György. *O jovem Marx e outros escritos de filosofia.* Tradução de Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Netto. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007, p.142].

O terceiro capítulo discute a problemática do Estado em *O Capital.* Não é sua pretensão dar conta da totalidade de *O Capital*, nem muito de menos de suas particularidades. Esta tarefa já foi realizada, por exemplo, por Francisco José Soares Teixeira[8]. Assim, muitas seções de *O Capital* não foram objetos de análise. O esforço analítico empreendido circunscreveu-se à análise do livro I[9].

As seções do livro I abordam um conjunto de temas particularmente significativos para a apresentação das determinações fundamentais do Estado capitalista, a saber: (i) o papel do Estado no processo de separação dos trabalhadores de seus meios de produção; (ii) a exposição categorial que vai da contradição entre valor de uso/ valor de troca (mercadoria) até o papel do Estado na legalização, difusão e sedimentação da noção de "vontade livre" na consciência popular; (iii) o papel do direito na ocultação da mais-valia; (v) o Estado como consequência direta da necessidade de regulamentar os antagonismos que se verificam sobre o terreno da propriedade privada; assim como a (iv) a transfiguração do interesse coletivo sob a forma de Estado. *O Capital*, por isso, demarca um ponto decisivo na reflexão de Marx sobre o Estado. Ali, a noção de Estado como instrumento de dominação a serviço dos interesses da classe burguesa passa por um refinamento conceitual. A imbricação dialética entre economia e política apresentada em *O Capital*, ao mesmo tempo em que apresenta o Estado como um ente público impessoal, revela o caráter de classe dessa instituição.

[8] Ver: TEIXEIRA, Francisco José Soares. *Pensando com Marx*, *op. cit.*

[9] Para a elaboração deste capítulo, realizamos a leitura e o fichamento dos três livros (ver apêndice I). A análise do segundo e do terceiro livro balizarão nossas futuras pesquisas acerca do pensamento de Marx que, agora mais do que no início do doutorado, nos mobiliza intelectualmente.

I. O JOVEM MARX E SUA CONCEPÇÃO DE ESTADO (1843 – 1844)

Apresentação

Em *Princípios da Filosofia do Direito*, Hegel apresenta o Estado não somente como um instrumento particular de organização política, mas como organismo no qual o indivíduo obtém sua liberdade essencial[10]. A filosofia do direito se apresenta como a verdadeira e própria ciência do direito e do Estado. É um percurso filosófico que vai das categorias mais abstratas (pessoa, contrato, vontade subjetiva) às mais concretas (família, sociedade civil, Estado); da esfera do Direito Abstrato[11] e da Moralidade Subjetiva[12] à esfera da Moralidade Objetiva[13], na qual as etapas precedentes do longo e

[10] HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da Filosofia do Direito.* Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p.216.

[11] No §.36 de *Princípios da Filosofia do Direito*, Hegel apresenta o princípio fundamental do direito abstrato: "sê uma pessoa e respeita os outros como pessoas"[Idem, ibidem, p.40]. A negatividade está na base do direito abstrato: "não ofender a personalidade e tudo o que lhe é conseqüente" [Idem, ibidem, p.41]. Os direitos abstratos são inalienáveis, uma vez que são direitos que concorrem para a formação da personalidade, ou seja, para a tomada por parte do sujeito da sua consciência de si. Compreende, por exemplo, o direito de não ser escravizado, de adquirir e possuir propriedade, etc: "Para os outros, eu sou no meu corpo, sou livre para os outros, eu sou no meu corpo, sou livre para os outros enquanto sou livre na minha existência empírica. Violência feita ao meu corpo por outrem é violência feita a mim" [Idem, ibidem, p.49]. No direito abstrato, a pessoa tem diante de si "coisas" ou pessoas como elementos externos. A partir daí, surge a problemática da relação do indivíduo com o exterior e sua apropriação: a posse, a propriedade, o contrato, a injustiça, o dolo, o delito e a pena. A articulação do Direito abstrato se dá na posse como propriedade (contrato entre pessoas; a injustiça e o delito/ rompimento arbitrário do contrato).

[12] Na moralidade subjetiva, a liberdade é determinada pelo próprio indivíduo. Aqui, a subjetividade dá a existência do conceito, constitui sua determinação específica. A moralidade subjetiva representa, no seu conjunto, o lado real do conceito de liberdade (§.106). A autodeterminação da vontade é um momento do conceito e a subjetividade é sua definição. A vontade, definida como subjetiva, começa por ser um conceito, ainda que careça de uma existência para ser também idéia. O ponto de vista moral, por conseguinte, assume a forma de direito da vontade subjetiva. Aqui, a vontade sabe que as coisas são suas, de modo que a vontade "só reconhece o que é seu e só existe naquilo em que se encontra como subjetiva" [Idem, ibidem, p.98/ ver também §.110a]; o sujeito se reconhece como portador de direitos. Esta vontade, contudo, é abstrata, limitada e formal. Este formalismo faz com que o ponto de vista moral seja relativo, do dever ou da exigência (§.108) e que contenha a oposição

complexo caminho filosófico são conservadas e, ao mesmo tempo, superadas. Tem como objetivo reconstruir "para a consciência" (isto é, para o homem moderno que possui a capacidade de pensar livremente a si mesmo e o seu tempo) a forma objetiva do seu viver social, a forma política das relações humanas, ou seja, o Estado[14].

Na compreensão de Hegel, o Estado é a realização mais alta da eticidade; nele, a liberdade não é apenas de uma pessoa, mas um mundo espiritual que para o sujeito consciente de si significa uma segunda natureza. Esta noção, que concebe o Estado como a expressão máxima da liberdade, será radicalmente invertida por Marx (1818 – 1883), ao demonstrar, mediante minuciosa investigação das leis fundamentais da moderna sociedade burguesa, que o Estado, desde seu surgimento, é a expressão jurídico-política do antagonismo real entre as classes sociais. Longe de ser a "máxima expressão da liberdade"[15], ele é a materialização de dominação das classes detentoras dos meios de produção e do dinheiro sobre as demais, mormente no que diz respeito à relação entre capitalistas e trabalhadores.

---

subjetivo/objetivo (a vontade age segundo fins, realizando a sua subjetividade com a objetividade que sabe ser sua, mas que, todavia, ainda a limita) (§.109).

[13] Na moralidade objetiva a idéia da liberdade torna-se realidade efetiva; o conceito de liberdade torna-se mundo real e adquire a natureza da consciência de si (§.142): "A moralidade objetiva é a idéia da liberdade enquanto vivente bem, que na consciência de si tem o seu saber e o seu querer e que, pela ação desta consciência, tem a sua realidade"[Idem, ibidem, p.141]. Seu conteúdo, a substância concreta, está acima da opinião e da subjetiva boa vontade (§.144). Aqui, "É a firmeza que mantém as leis e instituições, que existe em si e para si" [Idem, ibidem, p.142]. A liberdade (ou a vontade que existe em si e para si) aparece como realidade objetiva, cujos momentos são os poderes morais que regem a vida dos indivíduos e que nestes têm sua manifestação, sua forma e realidade fenomênica (§.145). A moralidade objetiva não é apenas a liberdade de uma pessoa; nem tampouco a consciência do Bem; mas um mundo espiritual que para o sujeito consciente de si significa uma segunda natureza: "Para o sujeito, a substância moral, suas leis e seus agentes possuem, como objetos, a propriedade de existir, dando a esta palavra todo o sentido de existência independente; são uma autoridade e potências absolutas (...)" [Idem, ibidem, p.142]. Estas leis e instituições não são, contudo, externas ao sujeito, mas, ao contrário, sua própria essência (§.147). "Nelas tem o seu orgulho e nelas vive como um elemento que lhe é inseparável" [Idem, ibidem, p.143]. Para o indivíduo, esta essência torna-se um dever. Para além do dever subjetivo, que nada determina, Hegel compreende o dever como o desenvolvimento sistemático do domínio da necessidade moral objetiva (família, sociedade civil e Estado) (§.148).

[14] INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel.* Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, p.146 – 148. TEIXEIRA, Francisco José Soares. *Economia e filosofia no pensamento político moderno.* São Paulo: Pontes, 1995b, p.85 – 89.

[15] HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da Filosofia do Direito.*op.cit., p.216.

O principal objetivo deste capítulo é abordar a crítica do jovem Marx à Hegel e demonstrar seus desdobramentos na construção da concepção marxiana de Estado. Para tanto, analisa e discute obras correspondentes ao biênio 1843 – 1844, a saber: *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel; Para a Questão Judaica; Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução* e *Glosas Críticas ao Rei da Prússia*; *Manuscritos Econômico-Filosóficos.* Não é sua pretensão dar conta do pensamento filosófico do jovem Marx. Esta tarefa já foi realizada por vários autores[16]. Para tratar especificamente da temática do Estado no pensamento do jovem Marx, recorremos aos estudos de Carla Maria Fabiani[17]*;* Celso Frederico e Benedicto Arthur Sampaio[18]; Décio Saes[19]; György Lukács[20] e Helmut Reichelt[21].

16 A esse respeito, ver: BIANCHI, Álvaro. A mundanização da filosofia: Marx e as origens da crítica da política. In: *Trans/Form/Ação*. São Paulo, 29 (2): 43 – 64, 2006. FREDERICO, Celso. *O jovem Marx (1843-1844): as origens da ontologia do ser social.* 2 ed. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2009. NETTO, José Paulo. Marx, 1843: o crítico de Hegel. In: *Marxismo impenitente: contribuição à história das idéias marxistas.* São Paulo: Cortez, 2004. LÖWY, Michael. *A teoria da revolução no jovem Marx.* Tradução de Anderson Gonçalves. Rio de Janeiro: Vozes, 2002. LUKÁCS, György. *O jovem Marx e outros escritos de filosofia.* Tradução de Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Netto. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007. A leitura desses autores foi de fundamental importância para a elaboração deste capítulo.

17 FABIANI, Carla. *Il problema dello stato in Karl Marx*. Tesi di Laurea. Università degli Studi di Roma La Sapienza. Roma: 1997.

18 FREDERICO, Celso. SAMPAIO, Benedicto Arthur. Marx: Estado, sociedade civil e horizontes metodológicos na Crítica da Filosofia do Direito. In: *Crítica Marxista*. São Paulo. Xamã, 1994, p.85 – 101.

19 SAES, Décio. Do Marx de 1843-1844 ao Marx das obras históricas: duas concepções distintas de Estado. IN:*Estado e democracia: ensaios teóricos.* 2ed. Campins, UNICAMP, 1998.

20 LUKÁCS, György. *O jovem Marx e outros escritos de filosofia.* op.cit.

21 REICHELT, Helmut. Sobre a teoria do Estado nos primeiros escritos de Marx e Engels. In: REICHELT, Helmut (org). *A Teoria do Estado: materiais para a reconstrução da Teoria marxista do Estado.* Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

1.1.MARX E A CRÍTICA À FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL (1843)

A reflexão de Marx sobre o Estado inicia-se com a atividade jornalística desenvolvida entre 1842 e 1843 nas páginas Gazeta Renana[22]. Os artigos do jovem Marx revelam uma concepção filosófica que credita ao Estado a possibilidade da sociedade civil se expressar e se universalizar livremente[23]. De modo análogo à Hegel, Marx sustentava que o Estado deveria ser expressão da racionalidade humana[24]. Neste período, dizia que "o Estado é um grande organismo no qual a liberdade jurídica, moral e política deve alcançar a própria realização."[25] Desta forma, o indivíduo singular, "obedecendo às leis do Estado, obedeça somente as leis naturais de sua mesma razão, da razão humana"[26].

O jovem Marx sustentava que o Estado não poderia deixar de se imiscuir nos problemas oriundos da sociedade civil. Entre 1842 e 1843 o Estado aparece como:

> o lócus da universalidade, como uma esfera em tudo estranha aos interesses e fins particulares, de tal sorte que ele cumpre a sua função de "educação pública" justamente ao transformar o "fim singular em fim geral", recolocando toda "particularidade na totalidade que é própria do Estado". O Estado é, assim, essa "totalidade ética que exprime os interesses de toda a sociedade"[27].

---

[22] A esse respeito, ver o texto de Álvaro Bianchi: "A mundanização da filosofia: Marx e as origens da crítica da política", em revista Trans/Form/Ação, São Paulo, 29(2): 43 – 64, 2006.

[23] A esse respeito, ver: MARÇAL, Jairo. *O jovem Marx e o republicanismo: a questão da liberdade e da emancipação humana.* Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2005.

[24] Ali, Marx ainda não se distinguia totalmente da noção de Estado contida em *Princípios da Filosofia do Direito.* Segundo Frederico: "Apesar de todo o esforço para desmistificar a *Filosofia do Direito*, Marx não só se enredou nas idéias de seu adversário como também deu continuidade à luta dos jovens-hegelianos para desenvolver, com base em Hegel, uma filosofia racional capaz de interferir na realidade e, dessa forma, realizar-se" [FREDERICO, Celso. *O jovem Marx (1843-1844): as origens da ontologia do ser social. Op. cit.,* p.54]

[25] MARX apud NAVES, Márcio Bilharino. Marx: ciência e revolução. São Paulo. Editora Moderna, 2000, p.21.

[26] Idem, ibidem, P.21.

[27] Idem, ibidem, p.22.

A atividade jornalística de Marx, contudo, obriga-o a confrontar-se com o poder do Estado, com a política das ordens, e, sobretudo, com a sociedade civil moderna e liberal que, na Alemanha da época, não chegara a emergir. Ou seja, o trabalho na Gazeta Renana foi uma experiência absolutamente importante para Marx, posto que lhe abriu a possibilidade de participar diretamente da vida política de seu país, bem como lhe mostrou as insuficiências de sua formação filosófica relativamente aos problemas da realidade sócio-econômica circundante[28].

A crítica à política, como esfera produtora e garantidora dos direitos humanos, começa com seus escritos na pequena cidade alemã de Kreuznach, em 1843, onde se dedica ao estudo de diversos autores, com destaque a Hegel. Redige os manuscritos que viriam a ser conhecidos como *A Crítica da Filosofia do direito de Hegel* e *Para a Questão Judaica*. Em outubro daquele ano muda-se para Paris. Em 1844, publica *Para a Questão Judaica* nos Anais Franco-Alemães, editado por ele e Arnold Ruge. Naquele mesmo ano, escreve sua *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*.

A *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* (doravante *Crítica*) é importante à compreensão do desenvolvimento da concepção de Estado em Marx por dois motivos. Em primeiro lugar, porque analisa e problematiza a relação Estado - sociedade civil. Trata-se de uma análise crítico-comentada dos parágrafos dedicados por Hegel à exposição do Estado, suas relações com sociedade civil e seus mecanismos de funcionamento (poder governamental, burocracia, assembléia de ordens etc.). Além

---

[28] Na tomada de posição a respeito da situação dos camponeses do vale do Mosela, Marx empreende a defesa da classe camponesa contra a classe proprietária, sinalizando, desta forma, a intenção de desmascarar um Estado que se identifica com o interesse privado. Marx, contudo, encontrava-se despreparado para tratar adequadamente a questão. Nas suas palavras: "Nos anos de 1842/43, como redator da Gazeta Renana (*Rheinische Zeitung*) vi-me pela primeira vez em apuros por ter que tomar parte na discussão sobre os chamados interesses materiais. As deliberações do Parlamento renano sobre o roubo de madeira e parcelamento da propriedade fundiária, a polêmica oficial que o sr. Von Schaper, então governador da província renana, abriu com a Gazeta Renana sobre a situação dos camponeses do vale do Mosela, e finalmente os debates sobre o livre-comércio e proteção aduaneira, deram-me os primeiros motivos para ocupar-me de questões econômicas. [MARX, Karl. *Para a Crítica da Economia Política.* Tradução de Edgard Malagodi. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. p.50]

disso, é neste texto que Marx começa a "ultrapassar a filosofia como razão *especulativa*, apontando para a modalidade de intervenção que, resolvendo a problemática filosófica no âmbito da práxis, vai instaurar um novo estatuto teórico para a reflexão referida à socialidade"[29]. É na *Crítica* que "Marx inicia o processo de superação da filosofia que, nos três anos seguintes, vai se coroar com o lançamento das primeiras bases da sua teoria social"[30].

A Crítica demonstra o quanto Marx foi tributário do processo de dissolução do hegelianismo. Sua elaboração se insere "num movimento (...) que envolvia toda a intelectualidade alemã, de oposição ou que se defrontava polemicamente com Hegel"[31]. É neste período que se dá a formação dos jovens hegelianos, que se dividiam em duas correntes (direita e esquerda). Marx, que era um jovem hegeliano de esquerda, se diferencia de seus pares, contudo, porque a análise do Estado translada do espaço político para o solo social, isto é, a "*Crítica* procura remontar a impostação jurídico-política da concepção de Estado, presente em Hegel e responsável pela estreiteza rugeana, a seus *suportes* sociais"[32].

O eixo central da *Crítica* é dirigida à visão hegeliana do vínculo entre sociedade civil[33] (isto é, a esfera das relações materiais e econômicas) e Estado (a esfera das

[29] NETTO, José Paulo. Marx, 1843: o crítico de Hegel. In: *Marxismo impenitente:* contribuição à história das idéias marxistas. São Paulo: Cortez, 2004, p.14.

[30] Idem, ibidem, p.14-15.

[31] Idem, ibidem, p.25.

[32] Idem, ibidem, p.26.

[33] Hegel toma de Adam Smith a noção de mão invisível do mercado para caracterizar a base estrutural da sociedade civil (também chamada de Estado extrínseco ou da carência e do intelecto). No momento em que cada um age em função de seu interesse próprio realiza, ainda que de forma inconsciente, o interesse comum, de modo que a universalidade se manifesta como desdobramento e expansão da particularidade (§§.183 – 184). Segundo Hegel, "o fim egoísta é a base de um sistema de dependências recíprocas no qual a subsistência, o bem-estar e a existência jurídica do indivíduo estão ligados à subsistência, ao bem-estar e à existência de todos, em todos assentam e só são reais e estão assegurados nessa ligação" (p.168). Este processo não é, nem de longe, mecânico e simples, sendo, antes de tudo, fortemente contraditório, uma vez que em suas "oposições e complicações oferece a sociedade civil o espetáculo da devassidão bem como o da corrupção e da miséria" [HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da Filosofia do Direito.* Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p.169]. Em Hegel, o conceito de sociedade civil é formado por três momentos: (i) o sistema das carências; (ii) a jurisdição e a (iii) administração e corporação. No

relações políticas). Marx é contra a ideia hegeliana de que o Estado é o lugar de reconciliação dos interesses de todos os indivíduos. O Estado, para Hegel, é uma instituição que supera a universalidade parcial gestada no seio da família e da sociedade civil. Com efeito, na sociedade civil, a particularidade só ascende à universalidade para realizar seus interesses privados, como acontece no metabolismo das trocas de mercadorias. Mas é nessa esfera, diz Hegel, que os indivíduos aprendem a querer o que é universal, na medida em cada um só poderá realizar seus fins particulares se entrar em relações de cooperação com os demais; quanto mais o indivíduo trabalhar para si, descobre que sua atividade depende do trabalho de todos. Em termos mais concretos, essa interdependência é expressão da divisão social do trabalho, que vincula todos os indivíduos numa grande cadeia de relações interativas de modo que, só fazendo parte dela, cada particularidade pode assegurar sua sobrevivência.

Para Hegel, por conseguinte, a economia é uma dimensão fundamental da vida humana para a interiorização da vida ética. Mas essa interiorização, diz ele, é, contudo, ainda contingente. De fato, a universalidade produzida no seio da sociedade civil é apenas um meio de que se servem as vontades particulares para atender os seus fins egoístas. Por isso, a vontade precisa construir outras instâncias sociais para que a universalidade possa de fato se efetivar e, assim, realizar concretamente a verdadeira liberdade. Essa instância é o Estado. Não como esfera separada da sociedade civil, isto é, como uma entidade exterior aos indivíduos e encarregada da administração e da justiça. Trata-se, ao contrário, do Estado como realização da verdadeira liberdade; o

---

sistema das carências, o particular, como carência subjetiva que alcança a objetividade, se satisfaz por (i) meio de coisas exteriores (propriedade), assim como (ii) pela atividade e pelo trabalho (§.189). Conforme demonstrado por Hegel no §.181 de *Princípios da Filosofia do Direito*, o exórdio da sociedade civil reside na dissolução da família, uma vez que esta se divide numa "multiplicidade de famílias que em geral se comportam como pessoas concretas e independentes e têm, por conseguinte, uma relação extrínseca entre si"[Idem, ibidem, p.166]. A sociedade civil tem como princípio fundante a pessoa concreta (concebida como um conjunto de carências, necessidade natural e vontade arbitrária), bem como a unidade de seus interesses particulares mediado por interesses universais, isto é, o bem comum, o interesse geral. Cada pessoa, diz Hegel (§.182), "se afirma e satisfaz por meio da outra e é ao mesmo tempo obrigada a passar pela forma da universalidade, que é outro princípio". [Idem, ibidem, p.168]. Deve-se investigar, conforme sugerido por Bobbio [BOBBIO, Norberto. *Ensaios sobre Gramsci e o conceito de sociedade civil. Ensaios sobre Gramsci e o conceito de sociedade civil.* Tradução de Marco Aurélio Nogueira e Carlos Nelson Coutinho. 2ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999, p.48], em que medida a descrição hegeliana da sociedade civil, sobretudo da primeira parte, que trata dos sistemas das necessidades, não é uma prefiguração da análise e da crítica marxiana da sociedade capitalista.

reino da eticidade, no qual a oposição entre sociedade civil e Estado é "superada" e reconciliada numa síntese superior, em que se desfaz a oposição original.

O Estado, assim, como lugar da realização da liberdade substantiva do homem, não é derivado das contradições da sociedade civil, como o é em Marx, mas, sim, produto da Razão, da Ideia de liberdade. Como reino da eticidade, o Estado é uma totalidade que engloba e ultrapassa a sociedade civil; nele está superada a contradição entre o Estado, como administrador da economia e da justiça, e a sociedade civil. Assim, o reino da particularidade e da universalidade é reconciliado; esses dois pólos opostos encontram na Ideia de Estado, no conceito pensado de Estado, sua unidade, sua superação e reconciliação[34].

Como veremos a seguir, Marx é contra a ideia hegeliana de primazia do político sobre o social. Para ele, o Estado é derivado da sociedade civil, que dela se separa e se mantém como universalidade abstrata. Por isso, entende que a síntese dialética operada por Hegel entre Estado e sociedade-civil é, na verdade, uma reconciliação que só nega a negação conservando o que fora negado. Este é o cerne da crítica que Marx dirige à filosofia do direito de Hegel e que agora passaremos a pormenorizar.

1.1.1. ESTADO E SOCIEDADE CIVIL: A CRÍTICA DE MARX À INVERSÃO LÓGICO-HEGELIANA

A *Crítica* inicia com a análise do parágrafo 261 de *Princípios da Filosofia do Direito*. Ali, Marx problematiza a passagem hegeliana da esfera do direito privado à esfera do direito público, do sistema de interesses particulares à interesses universais, da sociedade civil ao Estado. Para Hegel, segundo Marx, a liberdade concreta consistiria "na identidade (...) do sistema de interesses particulares (da família e da sociedade civil) com

[34] Logo no início da terceira seção de *Princípios da Filosofia do Direito,* Hegel define Estado como a , "a realidade em ato da Idéia moral objetiva, o espírito como vontade substancial revelada, clara para si mesma, que se conhece e se pensa, e realiza o que sabe e porque sabe"[34]. [HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da Filosofia do Direito. op.cit*., p.216]

o sistema do interesse geral (do Estado)"[35]. Ou seja, Marx inicia abordando um elemento fundamental do pensamento político moderno: as relações entre Estado e sociedade civil.

Em *Princípios da Filosofia do Direito*, Hegel define Estado como o organismo no qual o indivíduo obtém sua liberdade essencial (§.257); o racional em si e para si, de modo que no Estado a liberdade obtém sua máxima expressão (§.258). O Estado, assim, (i) não é apenas objeto no qual a vontade se realiza com plena liberdade, mas também sujeito, na medida em que se concretiza na consciência de seus membros (dos cidadãos); (ii) não se reduz a instrumento de proteção da propriedade e da liberdade pessoais, mas, porquanto ser o espírito objetivo, sua verdade e moralidade encontram-se na associação, na participação de uma vida coletiva; (iii) realiza a unidade do universal e do indivíduo[36].

O Estado, assim, não se reduz à sociedade política, mas permeia a sociedade civil, a família e propriamente os indivíduos. Estes se realizam como cidadãos somente integrando-se ao Estado, subordinando-se a este, mas, principalmente, compreendendo que a sua perfeição moral consiste na obediência das leis e na colaboração orgânica com a realização do bem comum. Segundo Hegel, o conteúdo do Estado se realiza na "unidade entre a liberdade objetiva, isto é, entre a vontade substancial e a liberdade objetiva como consciência individual, e a vontade que procura realizar os seus fins particulares"[37]. Como manifestação real da liberdade concreta, o Estado realiza a unidade entre a individualidade pessoal (com os seus particulares) e o interesse universal (§.260): "esta unidade exprime-se em terem aqueles [indivíduos] deveres para com o Estado na medida em que também têm direitos"[38]. Esta compenetração do universal e do particular implica que as obrigações do indivíduo com a realidade substancial sejam também a existência de sua liberdade particular. Ou seja, a identidade

[35] MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843).* Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2005, p.27.

[36] Para a compreensão adequada de *Princípios da Filosofia do Direito,* de Hegel, não deixar de ver: o quarto capítulo de *Economia e Filosofia no Pensamento Político Moderno,* de Francisco José Soares Teixeira.

[37] HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da Filosofia do Direito.* Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p.218.

[38] Idem, ibidem, p.226.

entre particular e universal constitui a base lógica da filosofia do direito de Hegel e é precisamente neste ponto que incide a crítica de Marx.

Na passagem hegeliana da sociedade civil ao Estado existe, segundo Marx, uma "*antinomia* sem solução"[39], isto é, a existência de dois lados opostos e inconciliáveis os quais se mantêm unidados tão somente pela força (a sociedade civil se faz Estado estranhando-se e ao mesmo tempo realizando sua essência). Isto significa que Estado e sociedade civil formam uma oposição recíproca, isto é, "(...), de uma necesssidade que vai contra a essência interna da coisa"[40].

Na *Crítica*, Marx equaciona as relações entre Estado e sociedade civil de modo diferente. Na sua compreensão, a "unidade Estado/ sociedade civil" é apresentada por Hegel como uma inversão lógica (abstrata e irreal) entre sujeito (a sociedade civil) e predicado (o Estado): "A realidade não é expressa como ela mesma, mas sim como uma outra realidade. (...) Família e sociedade civil são os pressupostos do Estado; elas são os elementos propriamente ativos; mas, na especulação, isso se inverte"[41]. Ou seja, Hegel inverte os termos do desenvolvimento real: o Estado se faz sujeito lógico – a idéia Estado – e a sociedade civil predicado fenomênico. Ou seja, em Hegel, é o pensamento lógico que produz o Estado; a lógica é o seu demiurgo. O Estado, como realização da Ideia, é um todo anterior aos indivíduos que deve romper as barreiras entre eles e sua tomada de consciência. Não é, portanto, a lógica do Estado que é traduzida pelo pensamento. Dito de outra forma, o Estado não aparece como produto da sociedade civil; não são esta e a família que se unem no Estado, mas, sim, é o Estado, como produto da Ideia, da história do conceito lógico, que as une num todo organicamente articulado, isto é: no Estado. Segundo Marx, nisso consiste "todo o mistério da filosofia do direito e da filosofia hegeliana em geral"[42].

---

[39] MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843). op.cit*., p.28.

[40] Idem, ibidem, p.28.

[41] Idem, ibidem, p.30.

[42] Idem, ibidem, p.31.

Em vez de partir da sociedade civil para o Estado, este vem idealisticamente representado por Hegel como unidade concreta que conserva e ao mesmo tempo supera as as diferenças da sociedade civil:

> ... a divisão do Estado em família e sociedade civil é *ideal*, isto é, necessária, pertence à essência do Estado; família e sociedade civil são partes reais do Estado, existências espirituais reais da vontade; elas são modos de existência do Estado; família e sociedade civil se fazem, *a si mesmas*, Estado. Elas são a força motriz. Segundo Hegel, ao contrário, elas são *produzidas* pela Idéia real. (...) a condição torna-se condicionado, o determinante torna-se o determinado, o produtor é posto como o produto de seu produto[43].

Em Hegel as relações entre Estado e sociedade civil se apresentam de forma contraditória, seja no que diz a sua apresentação lógico-abstrata, seja no que diz respeito aos confrontos com a realidade. Hegel dicotomiza o plano lógico do plano real, de modo que a Ideia de Estado substituiria o processo de formação do Estado empírico. A realidade pensada como idealidade, portanto, não como ela (realidade) aparece aí em seu ser-histórico, mas, sim, posta pela lógica como sistema *a priori* de conceitos. Assim, o Estado existe na Ideia antes de existir na realidade. Posto pela Ideia, o Estado se divide em suas eferas finitas: a família e a sociedade civil. Estas aparecem, assim, como predicados do Estado. Como produto da Ideia, o Estado se divide naquelas esferas finitas (família e sociedade civil) e o faz 'para a si retornar, para ser para si'. Assim, os extremos, antes referido, isto é sociedade civil e Estado, são conciliados e unificados, num patamar mais elevado, uma nova unidade.

Segundo Marx, a unidade orgânica posta por Hegel entre sociedade civil e Estado existiria apenas sob o plano lógico, uma vez que Hegel inverte o sentido essencial desta relação. Ou seja, não existe realização da sociedade civil no Estado, mas, ao contrário, uma identificação forçada entre estas duas dimensões. Em outras palavras, uma identidade que só existe logicamente e não realmente. "O importante é que Hegel, por toda parte, faz da Ideia o sujeito propriamente dito, assim como da "disposição política", faz o predicado. O desenvolvimento prossegue, contudo, sempre do lado do

[43] Idem, ibidem, p.30-31.

predicado"[44]. O Estado hegeliano é tão somente uma abstração lógica: Hegel "transformou em um produto, em um predicado da Idéia, o que é seu sujeito; ele não desenvolve seu pensamento a partir do objeto, mas desenvolve seu o objeto segundo um pensamento previamente concebido na esfera abstrata da lógica"[45]. O Estado, assim, é produto da razão ao qual lhe atribui um princípio espiritual; uma anterioridade lógica em relação aos indivíduos que devem ser subsumidos à sua racionalidade.

Marx, contudo, reconhece o mérito de Hegel de ter apresentado a oposição entre Estado e sociedade civil. Mas a questão é: "como Hegel apresenta essa descoberta?"[46]. No §.263 de *Principios da Filosofia do Direito*, Hegel diz que o espírito já se mostra presente na família e na sociedade civil, uma vez que nelas já se manifestam o poder da razão. Ali, os indivíduos da coletividade são seres espirituais marcados por uma dupla determinação: pessoas privadas e ao mesmo tempo pessoas substanciais. Na sociedade civil, os indivíduos têm a essência da consciência de si. Logo em seguida, nas corporações, uma atividade e uma ocupação dirigidas para um fim universal (§.264). As corporações formam "a base segura do Estado bem como da confiança e dos sentimentos cívicos dos indivíduos, são os pilares da liberdade pública, pois, por elas, é racional e real a liberdade particular e nelas se encontram reunidas a liberdade e a necessidade"[47]. No Estado, o interesse particular de um indivíduo e o interesse substancial de outro se conservam. Daí provém que o Estado não seja para o indivíduo algo de alheio e que, portanto, neste estado de consciência, ele se encontre livre (§.268).

Marx critica esta compreensão dizendo que "o interesse universal como tal e como existência dos interesses particulares seja *o fim do Estado* – isso é sua realidade, sua existência, abstratamente definida"[48]. Hegel, na verdade, oferece uma explicação descolada da realidade: "a Idéia é feita sujeito, as distinções e sua realidade são postas

[44] Idem, ibidem, p.32.

[45] Idem, ibidem, p.36.

[46] Idem, ibidem, p.33.

[47] HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da Filosofia do Direito. op.cit*., p.229.

[48] MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843). op.cit*., p.37.

como seu desenvolvimento, como seu resultado, enquanto, pelo contrário, a Idéia deve ser desenvolvida a partir das distinções reais"[49]. E mais,

> o trabalho filosófico não consiste em que o pensamento se concretize nas determinações políticas, mas em que as determinações políticas existentes volatizem-se no pensamento abstrato. O momento filosófico não é a lógica da coisa, mas a coisa da lógica. A lógica não serve à demonstração do Estado, mas o Estado serve à demonstração da lógica[50].

O verdadeiro interesse de Hegel, diz Marx, "não é a filosofia do direito, mas a lógica"[51]. A concepção hegeliana de Estado circunscreve-se a uma operação lógica deslocada da realidade empírica, o que significa que "o pensamento não se orienta pela natureza do Estado, mas sim o Estado por um pensamento pronto"[52]. A crítica de Marx reside no fato de Hegel ter dado à lógica um estatuto ontológico e transformado a realidade efetiva em mera aparência, que só ganha sentido como momento da Ideia, isto é, do conceito lógico. A lógica tem, portanto, primazia ontológica sobre o real. Vemos, assim, que a inversão lógica entre sujeito e predicado aparece como ponto nodal da crítica marxiana. A verdadeira crítica filosófica à constituição do Estado, ao contrário, "(...) não indica somente contradições existentes; ela *esclarece* essas contradições, compreende sua gênese, sua necessidade. Ela as apreende em seu significado *específico. "*(...) [apreende] a lógica específica do objeto específico"[53].

Hegel, na medida em que afirma o poder e a universalidade do Estado frente aos conflitos gerados na sociedade civil, inverte a realidade efetiva das coisas. Hegel "quer que o 'universal em si e para si' do Estado político não seja determinado pela sociedade civil, mas que, ao contrário, ele a determine"[54]. O Estado, diferentemente, diz Marx,

---

[49] Idem, ibidem, p.33.

[50] Idem, ibidem, p.38-39.

[51] Idem, ibidem, p.38.

[52] Idem, ibidem, p.40.

[53] Idem, ibidem, p.108.

[54] MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843). op.cit.,* p.107.

nasce como produto direto dos conflitos e lutas desenvolvidas no seio da sociedade civil, portanto, é a sociedade civil que determina o Estado e não o contrário. O Estado não é um fenômeno determinante, mas determinado pelo desenvolvimento e acirramento dos conflitos residentes no âmbito da sociedade civil.

A *Crítica*, assim, abre caminho à inversão materialista e à formação de uma dialética de novo tipo: a dialética materialista. Mas é somente em *O Capital* que Marx constata que a via para a resolução das contradições "não consiste na forma lógico-abstrata de sua superação, mas no fato de que se 'gera a forma dentro do qual elas podem se mover [...], em que esta contradição se dá e se resolve ao mesmo tempo[55]."

1.1.2. ESTADO: SOBERANIA DO POVO OU SOBERANIA DO MONARCA?

Após criticar Hegel por inverter o sentido essencial da relação entre sociedade civil e Estado, Marx passa a comentar os parágrafos dedicados ao poder soberano consubstanciado na forma monárquico-constitucional do Estado (§.275 - §.286). Nesses parágrafos, Hegel diz que o Estado político se divide em: (i) capacidade para determinar e estabelecer o universal (o poder legislativo); (ii) integração no geral dos domínios particulares e dos casos individuais (o poder do governo); (iii) o poder da subjetividade enquanto decisão última da vontade: o poder do príncipe[56], isto é, a monarquia constitucional (§.273). "O aperfeiçoamento do Estado em monarquia constitucional", diz Hegel, "é obra do mundo moderno e nela a idéia substancial atingiu a forma infinita"[57].

---

[55] LUKÁCS, György. *O jovem Marx e outros escritos de filosofia. op.cit., p.156.*

[56] O poder do príncipe é analisado por Hegel em duas dimensões inter-relacionadas: (i) a unidade da soberania e (ii) o príncipe como pessoa e sujeito individual. Na compreensão de Hegel, as diversas funções e atividades do Estado não podem se constituir como propriedade privada (§.277). Ora, diz Marx, é "evidente que se as funções e atividades *particulares* são chamadas funções e atividades *do Estado*, *função e poder estatais,* elas não são *propriedade privada,* mas *propriedade do Estado.* Isso é uma tautologia"(Idem, ibidem, p.42).

[57] HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da Filosofia do Direito. op.cit*., p.247.

Segundo Marx, a unidade posta por Hegel entre Estado e indivíduo contradiz a própria concepção especulativa e idealista do Estado como "razão consciente", como totalidade orgânica: "é (...) incorreto fazer do *poder soberano o sujeito* e, uma vez que o poder soberano pode ser compreendido como o poder do príncipe, produzir a ilusão de que ele é o senhor *desse* momento, o seu sujeito"[58]. É importante lembrar aqui que Hegel define o poder soberano como o momento da decisão suprema (§.275). Para Marx, a redução do poder soberano à individualidade física do monarca é um equívoco decorrente do fato de "Hegel conceber as funções e atividades estatais abstratamente, para si, e, por isso, em oposição à individualidade particular"(...)[59].

Concomitantemente à inversão sujeito-predicado, temos, ademais, outra dimensão da crítica de Marx à Hegel: a concretização do poder soberano abstrato num sujeito também abstrato (a Ideia), mas que se apresenta, em *Princípios da Filosofia do Direito*, como algo existente e bem determinado (o monarca). Como diz Bianchi, "a contrapelo do contratualismo rousseauniano, que erigia o poder sobre os ombros da vontade geral, Hegel fazia do poder soberano o sujeito para, a seguir, produzir a ilusão de que o príncipe era o senhor desse momento"[60]. O que importa para Hegel, diz Marx, "é apresentar o monarca como o homem-Deus real, como a *encarnação real* da Idéia"[61].

A personificação do abstrato (a Ideia) na figura do monarca é outro elemento que compromete os fundamentos da filosofia do direito hegeliana: "Que idealismo de Estado seria este, que, em lugar de ser a real autoconsciência dos cidadãos do Estado, a alma comum do Estado, seria *uma pessoa, um sujeito?"*[62]. Ou ainda: "O discurso, que antes falava da subjetividade, fala agora da *individualidade.* O Estado como soberano

---

[58] MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843). op.cit*., p.41.

[59] Idem, ibidem, p.42.

[60] BIANCHI, Álvaro. A mundanização da filosofia: Marx e as origens da crítica da política. op.cit., p.58.

[61] MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843). op.cit*., p.44.

[62] Idem, ibidem, p.44.

deve ser *Uno, Um indivíduo,* deve possuir individualidade"[63]. Hegel não diz "a vontade do monarca é a decisão última, mas a decisão última da vontade é... o monarca"[64].

Na medida em que, para Hegel, a "personalidade do Estado só é real apenas como uma pessoa"[65], o Estado assim definido está longe de ser autoconsciente, racional e livre. Para Marx, diferentemente, a racionalidade do Estado deveria partir das pessoas reais e não do conceito: "O Estado é um *abstractum.* Somente o povo é o *concretum"*[66]. A inversão lógica hegeliana antepõe a racionalidade do conceito à própria realidade, como se a segunda fosse uma derivação do primeiro. Marx, diferentemente, aponta para a necessidade de inverter a inversão hegeliana. Em termos prático-políticos, a questão se apresenta da seguinte forma: "Soberania do monarca ou do povo, eis a *question*"[67].

Numa constituição que expressa a objetividade plenamente concreta da vontade, a efetivação da soberania não é, segundo Hegel, a individualidade em geral, mas um indivíduo, precisamente o monarca (§.279). Na crítica ao conservadorismo e ao irracionalismo do pensamento político hegeliano, Marx parte da vida do povo, a qual concretiza-se e realiza-se como uma democracia radical: "Hegel parte do Estado e faz do homem [o monarca] o Estado objetivado; a democracia parte do homem e faz do Estado o homem objetivado"[68]. Dito de outra forma: o sujeito real é o povo e não o Estado, que, ao contrário, é seu predicado. É por isso que na *Crítica*, Marx concebe o Estado como processo objetivo de autodeterminação do povo (democracia radical):

> Do mesmo modo que a religião não cria o homem, mas o homem cria a religião, assim também não é a constituição que cria o povo, mas o povo a constituição. (...) A democracia é, assim, a *essência de toda constituição política,* o homem socializado como uma constituição *particular;* ela se relaciona com as demais constituições como o gênero com suas espécies, mas o próprio gênero aparece, aqui, como existência e, com isso, como uma espécie *particular* em face das

[63] Idem, ibidem, p.45.

[64] Idem, ibidem, p.45.

[65] Idem, ibidem, p.47.

[66] Idem, ibidem, p.48.

[67] Idem, ibidem, p.49.

[68] Idem, ibidem, p.50.

> existências que não contradizem a essência. A democracia relaciona-se com todas as outras formas de Estado como com seu velho testamento. O homem não existe em razão da lei, mas a lei existe em razão do homem, é *a existência humana,* enquanto nas outras formas de Estado o homem é a *existência legal.* Tal é a diferença fundamental da democracia[69].

Esta passagem é importante porque revela a concepção que Marx possuía do Estado em 1843: o Estado como autoderminação do povo. Aqui, a soberania radical pertence ao povo, que, na condição de sujeito, aparece como portador material de uma forma política audoterminada que se concretiza e se sistematiza como democracia radical: "Na democracia, a constituição, a lei, o próprio Estado é apenas uma autodeterminação e um conteúdo particular do povo, na medida em que esse conteúdo é constituição política"[70].

Para o jovem Marx, "a democracia é o estágio autoconsciente, no qual os homens se reconhecem como criadores de sua própria história (...); a constituição política como sendo um produto seu, obtido de modo consciente"[71]. A concepção hegeliana de Estado é, ao contrário, a expressão abstrata de um estranhamento que separa o povo de seu processo vital. Conforme apontado por Marx[72], isto fica ainda mais claro na análise do §.280 de *Princípios da Filosofia do Direito.*

Ali, diz Hegel, o monarca, na condição de individualidade suprema do Estado ou subjetividade suprema decisiva, destina-se às suas funções de modo imediatamente natural, ou seja, por nascimento. Segundo Hegel, a hereditariedade não é uma irracionalidade, uma vez que assegura a possibilidade de não degradar a unidade real do Estado ao plano particular, dos interesses e das opiniões (§.281). Aqui, Marx é incisivo

---

[69] Idem, ibidem, p.50.

[70] Idem, ibidem, p.51.

[71] REICHELT, Helmut. Sobre a teoria do Estado nos primeiros escritos de Marx e Engels. In: REICHELT, Helmut (org). *A Teoria do Estado: materiais para a reconstrução da Teoria marxista do Estado.* Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990, p.15.

[72] MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843). op.cit.,* p.53.

e ácido: "No ponto culminante do Estado, então, o que decide em lugar da razão é a mera *physis"*[73].

A monarquia constitucional teorizada por Hegel é a realização máxima do caráter contraditório e irracional da forma de Estado. Esta é uma inferência que Marx faz a partir da análise §.283 de *Princípios da Filosofia do Direito.* Nesse parágrafo, Hegel assegura ao monarca a capacidade de deliberação acerca dos assuntos de Estado com indivíduos por ele escolhidos: "A escolha dos indivíduos enacarregados de tal função bem como sua revogação dependem da vontade sem restrições do príncipe, pois com ele estão em imediata relação pessoal"[74]. Marx critica esta concepção observando que na monarquia constitucional a essência genérica do homem não se realiza no âmbito do Estado[75]. Ele, ao contrário, sustenta que a constituição deveria ser apenas uma das determinações da essência genérica do homem e que isto deveria ocorrer "de maneira fluida"[76]. Isto significa que o poder constitucional não poderia possuir uma existência separada da vida do povo: "Em um organismo racional a cabeça não pode ser de ferro e o corpo de carne. Para que os membros se conservem, eles precisam ser *de igual nascimento*, de uma só carne e um só sangue"[77]. É precisamente isto que não acontece na monarquia constitucional, uma vez que esta forma de Estado afirma a prevalência do poder soberano sobre os outros momentos constitucionais, concretizando a autodeterminação da vontade do Estado num único indivíduo (o monarca).

Na especulação hegeliana, portanto, a soberania por nascimento afirma-se como momento culminante e decisivo da Ideia-Estado. Hegel, diz Marx "abandona-se ao prazer de ter demonstrado o irracional como absolutamente racional*"*[78]. É chocante,

---

[73] Idem, ibidem, p.53.

[74] HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da Filosofia do Direito. op.cit*., p.263.

[75] MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843). op.cit*., p.57.

[76] Idem, ibidem, p.57.

[77] Idem, ibidem, p.57.

[78] Idem, ibidem, p.53.

continua Marx, "que a idéia do Estado nasça imediatamente e que, no nascimento do príncipe, ela mesmo se engedre como existência empírica"[79].

1.1.3. O PODER GOVERNAMENTAL, A BUROCRACIA E A OPOSIÇÃO ESTADO/ SOCIEDADE CIVIL

A *Crítica* prossegue fazendo a análise dos parágrafos destinados por Hegel ao poder governamental (§§. 287 – 297). Nestes parágrafos, Hegel diz que o poder governamental se distingue da execução e aplicação das decisões do soberano. O poder governamental deve zelar pelo (i) cumprimento e a aplicação das decisões do príncipe, (ii) pela aplicação e conservação das leis existentes, pela atuação das administrações e institutos que têm em vista fins coletivos, de modo que "os poderes jurídicos e administrativos que imediatamente se referem ao elemento particular da sociedade civil e afirmam o interesse geral na própria interioridade dos fins particulares"[80].

De acordo com Hegel, os interesses particulares dos grupos que formam a sociedade civil se encontram situados fora do universal em si e para si do Estado, isto é, eles são administrados nas corporações. Estas têm como escopo recompor a unidade entre o universal existente em si e a particularidade subjetiva. A realização dessa unidade se realiza, em primeiro lugar, com a administração, como união relativa e, ulteriormente, como unidade concreta embora limitada (a corporação). No sistema de carências, a subsistência e o bem de cada particular estão postos como possibilidades cuja atualização depende do livre-arbítrio e da natureza própria de cada um, bem como do sistema objetivo das carências. Pela jurisdição (aplicação das leis que garantem a integridade do sujeito e da propriedade), o bem-estar passa a ser tratado como um direito e realizado como tal (§.230).

No sistema de carências, notadamente marcado pela vontade particular, o poder universal assegura uma ordem simplesmente exterior, que se limita aos círculos da

[79] Idem, ibidem, p.59.

[80] HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da Filosofia do Direito. op.cit*., p.266.

contingência (§.231). Na medida em que o sistema de carências ainda não contém o universal em si e para si, é no âmbito da jurisdição que a segurança da propriedade é garantida (§.208). A propriedade, diz Hegel (§.217), "funda-se no contrato e nas formalidades suscetíveis de o autenticar e fazer juridicamente válido"[81]. O uso da propriedade privada e suas possibilidades de causar dano a outrem justificam o aparecimento da coação administrativa (§§.232 – 233). Esta, sob a tutela do poder público (§.235), se insere no interior da dinâmica social em instituições de interesse geral (por exemplo, regulamentação dos mercados (§.236), escolas públicas (§.239)).

Com a corporação, a moralidade objetiva reintegra-se a sociedade civil (§.249)[82], uma vez que lá se tem uma referência de vida que é simultaneamente coletiva e individual (§.253), assim como o desenvolvimento de atividades conscientes voltadas à consecução de um fim coletivo (§.254). O desdobramento desse processo conduz ao Estado, que faz com que a sociedade civil tome a consciência de ser um todo orgânico (§.256): "Através da divisão da sociedade civil, a moralidade objetiva imediata evolui, pois, até o Estado, que se manifesta como o seu verdadeiro fundamento"[83].

As corporações, diretamente vinculadas aos vários ramos de atividade profissional existente na sociedade civil, são representadas por associações de indivíduos voltados à consecução de um interesse comum (corporativo) (§.251). Ainda que, como membro da sociedade civil, o indivíduo se mantenha preso aos seus negócios e interesses privados, na corporação ele se reconhece como parte integrante de um todo, "que ele mesmo é um membro da sociedade em geral e que o seu interesse e esforço se orienta para fins não egosístas desta totalidade"[84]. Segundo Hegel, o escopo de movimentação das corporações, ainda que circunscritas ao âmbito da propriedade e aos interesses privados de domínios particulares, deve estar subordinado ao interesse superior do Estado, uma

[81] Idem, ibidem, p.193.

[82] "Quando, segundo a Idéia, a particularidade adquire, como fim e objeto da sua vontade e atividade, o universal nela imanente, então a moralidade objetiva reintegra-se na sociedade civil; é esta a missão da corporação"[Idem, ibidem, p.211].

[83]Idem, ibidem, p.216.

[84] Idem, ibidem, p.213.

vez que as corporações são totalidades parciais que, de per si, não atuam pelo interesse universal do cidadão e do Estado.

A conservação do interesse geral do Estado no âmbito dos interesses particulares da sociedade civil exige uma vigilância permanente por representantes do poder governamental: a burocracia (funcionários executivos, autoridades com poder deliberativo. (§.289). É tarefa do poder governamental, compreendido pelas esferas judiciais e policiais, intervir como elemento de mediação entre o interesse particular das corporações – o interesse da propriedade privada – e o interesse universal do Estado. Eis aqui, segundo Hegel, uma forma de mediação entre interesses estatais e interesses civis (§.288).

A mediação estabelecida pelas corporações entre interesses civis e interesses políticos fica clara quando Hegel diz que:

> Como a sociedade civil é o campo de batalha do interesse privado individual de todos contra todos, então tem lugar, aqui, o conflito desse interesse com as questões comuns particulares e o conflito destas, juntamente com aquele, contra os mais elevados pontos de vistas e disposições do Estado. | O espírito corporativo, que nasce da legitimidade dos domínios particulares, no interior de si mesmo se transforma em espírito do Estado, pois no Estado encontra o meio de alcançar os seus fins particulares. Esse é, deste ponto de vista, o segredo do patriotismo dos cidadãos: reconhecem o Estado como sua substância, pois conservam os seus interesses particulares, sua legitimidade, sua autoridade e seu bem-estar. No espírito corporativo, que imediatamente implica a ligação do particular ao universal, é onde se verifica como o poder e a profundidade do Estado radicam-se nos sentimentos[85].

Na análise dos parágrafos dedicados por Hegel ao poder governamental, Marx observa, inicialmente, que (i) a sociedade civil hegeliana aparece como a "guerra de todos contra todos"; (ii) "o egoísmo privado é revelado como o '*segredo do patriotismo dos cidadãos'* e como 'a profundidade e a força do Estado na disposição'"[86]e de que o

[85] Idem, ibidem, p.267.

[86] MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843). op.cit*., p.61.

cidadão, como membro da sociedade civil, é considerado como "indivíduo fixo"[87]. Existe aqui uma dicotomia: de um lado, a esfera civil, baseada no interesse material do indivíduo, por outro, o "indivíduo fixo" pertencente à corporação, considerada por Hegel como universalidade que adquire autonomia. Isso, diz Marx, "é estranho"[88]. Eis aqui uma contradição entre conteúdo e forma que atravessa a sociedade burguesa: de um lado, o conteúdo econômico-social caracterizado pela desigualdade e pela luta generalizada de todos contra todos; por outro, a forma jurídico-política que afirma a igualdade puramente abstrata. Em *O Capital,* conforme demonstraremos no terceiro capítulo, esta relação entre conteúdo e forma ganhará novas e decisivas determinações. Por enquanto, voltemos à *Crítica.*

Segundo Marx, o poder governamental hegeliano funda-se sobre a existência de princípios opostos que ligam Estado à sociedade civil. Esta oposição é produto direto do rompimento da essência social que une Estado e sociedade civil, o que significa que as qualidades sociais do homem não são idênticas às civis: "não é o mesmo indivíduo que desenvolve uma nova determinação da sua essência social"[89]. Desta forma, Estado e sociedade civil relacionam-se sob a ameaça constante de uma guerra civil, na medida em que são regidas por fundamentos e interesses opostos. Isto revela o caráter de instabilidade das relações entre Estado e sociedade civil. Mas Hegel procura camuflar e ao mesmo tempo solucionar esta oposição a partir da mediação da subsunção dos interesses civis à esfera universal por meio da burocracia.

> Na burocracia está pressuposta, primeiramente, a "*auto-admnistração"* da sociedade civil em "*corporações"*. A única determinação a que ela se acrescenta é de que a eleição dos administradores, de suas autoridades etc. é uma eleição *mista*, de iniciativa dos cidadãos e confirmada pelo poder governamental propriamente dito ("*confirmação superior",* como diz Hegel)[90].

[87] Idem, ibidem, p.61.

[88] Idem, ibidem, p.61.

[89] Idem, ibidem, p.61.

[90] Idem, ibidem, p.62.

Segundo Hegel, a atuação das corporações significa a soberania possível no âmbito da sociedade civil (§.288). A burocracia, assim, é situada no meio de um conflito civil entre grupos corporativos conflitantes. Seu papel é mantê-los em equilíbrio, de modo que a oposição de interesses não produza uma situação insustentável. Sem a mediação da burocracia, sustenta Hegel, a autonomia relativa das corporações levaria a produção de um conflito entre grupos com fins divergentes, que resultaria na subsunção do universal ao particular.

Para Hegel, a relativa independência da burocracia decorre da presença do estamento médio em seu interior. Nas suas palavras:

> Os membros do Governo e os funcionários do Estado constituem a parte principal da classe média, que é onde residem a inteligência culta e a consciência jurídica do conjunto de um povo. As instituições da soberania, pelo lado superior, e os direitos das corporações, pelo lado inferior, impedem que tal inteligência e tal consciência se coloquem na posição isolada de uma aristocracia e que a cultura e o talento venham a constituir-se em instrumentos da arbitrariedade e do domínio[91].

Desta forma, a burocracia, por existir sob a forma da imparcialidade política, apresentar-se-ia como tentativa inicial da sociedade civil de se libertar de seus particularismos e, portanto, realizar a liberdade possível no âmbito da sociedade civil.

> Hegel faz intervir, no interior da sociedade civil, o "Estado ele mesmo", o "poder governamental", para a "gestão" do "interesse universal do Estado e da legalidade etc.", mediante "delegados" e, segundo ele, precisamente estes "delegados do poder governamental", os "funcionários estatais executivos", são a *verdadeira "representação do Estado",* não "da", mas "contra" a "sociedade civil"[92].

[91] HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da Filosofia do Direito. op.cit*., p.272.

[92] MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843). op.cit*., p.68.

Mas a burocracia não elimina o conflito entre as corporações[93]. A forma como Hegel concebe a relação entre a "*auto-administração"* da sociedade civil em "*corporações"* é tão somente a ratificação da separação entre Estado e sociedade civil:

> A oposição entre Estado e sociedade civil está, portanto, consolidada; o Estado não reside na sociedade civil, mas fora dela; ele a toca apenas mediante seus "*delegados*", a quem é confiado a "*gestão do Estado*" no interior dessas esferas. Por meio destes "delegados" a oposição não é suprimida, mas transformada em oposição "legal", "fixa". O "Estado" é feito valer, como algo estranho e situado além do *ser* da sociedade civil, pelos deputados deste ser contra a sociedade civil. A "polícia", os "tribunais" e a "administração" não são deputados da própria sociedade civil, que neles e por meio deles administra o seu *próprio* interesse universal, mas sim delegados do Estado para administrar o Estado contra a sociedade civil. Hegel explicita com franqueza esta *oposição* (...)[94].

Ou seja, a existência dos gestores do Estado, deputados e administradores civis concretizam e explicitam a oposição entre Estado e sociedade civil. Esta oposição revela a essência dilacerada do homem como ser genérico e a forma como ela se expressa no Estado político hegeliano. Nas palavras de Marx: "não pode escapar a Hegel o fato de ele ter construído o poder governamental como uma *oposição* à sociedade civil e, em verdade, como um extremo dominante. Como ele estabelece, agora, uma relação de identidade?"[95]. Na verdade, a suposta identidade atribuída por Hegel entre Estado e sociedade civil via burocracia seria aparente. Na burocracia, diz Marx, "a identidade do interesse estatal e do fim particular está colocada de modo que o *interesse estatal* se torna um fim privado *particular*, contraposto aos demais fins privados"[96]. A possibilidade do cidadão de se tornar servidor público é de natureza superficial e dualística: "Que cada um tenha a possibilidade de adquirir o direito de uma *outra* esfera, demonstra apenas que *sua própria* esfera não é a realidade desse direito"[97]. A identidade

[93] Idem, ibidem, p.65.

[94] Idem, ibidem, p.68.

[95] Idem, ibidem, p.71.

[96] Idem, ibidem, p.67.

[97] Idem, ibidem, p.69.

construída por Hegel entre Estado e sociedade civil "é a identidade *de dois exércitos inimigos,* em que cada soldado tem a 'possibilidade', por meio da 'deserção', de se tornar membro do exército 'inimigo'(...)[98].

Marx, portanto, rechaça veementemente a burocracia como elemento de mediação entre a vida do povo e Estado. A mediação governamental via burocracia não possui capacidade de resolução da oposição entre Estado e sociedade civil, antes a acentua. A burocracia, na verdade, é um elemento externo a universalidade do povo que age contra seus interesses e contra a efetivação da liberdade do homem e de seus direitos civis.

Marx, diferentemente, propõe a liquidação da burocracia e dos mecanismos de representação política, assim como defende a instauração de uma democracia radical em que cada homem seja burocrata e representante de si mesmo[99]. "No Estado verdadeiro, não se trata da possibilidade de cada cidadão dedicar-se ao estamento universal como a um estamento particular, mas da capacidade do estamento universal de ser realmente universal, ou seja, o estamento de cada cidadão"[100].

1.1.4. SOCIEDADE CIVIL E ASSEMBLÉIAS DE ORDENS: HEGEL E A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE IMAGINÁRIA

A crítica de Marx à Hegel encerra-se com a análise do poder legislativo (§§ 298 – 313). Trata-se do centro da reflexão marxiana sobre as contradições internas do Estado hegeliano e que, na constituição da assembléia de ordens, revelará grandes problemas.

---

[98] Idem, ibidem, p.69.

[99] SAES, Décio. Do Marx de 1843-1844 ao Marx das obras históricas: duas concepções distintas de Estado. op.cit., p.57.

[100] MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843). op.cit.,* p.69.

Segundo Hegel, as assembléias de ordens, como parte integrante do poder legislativo, emergem como importante lócus político, na medida em que a sociedade civil alcança uma existência que a relaciona com o Estado. A assembléia busca "trazer até a existência o interesse geral, não apenas em si mas também para si, quer dizer, de fazer que exista o elemento de liberdade subjetiva formal, a consciência pública como universalidade empírica das opiniões e pensamentos da massa"[101]. Mas as assembléias,

> uma vez que dimanam da individualidade, do ponto de vista privado e do interesse particular, têm a tendência para colocar a sua influência ao serviço disso donde dimanam e em detrimento do interesse geral, ao contrário dos outros momentos do poder público, que se encontram já no ponto de vista do Estado e se consagram a fins gerais[102].

No pensamento de Hegel, as assembléias de ordens operam a mediação entre o governo geral e o povo disperso em círculos e em indivíduos diferentes. Esta mediação faz com que o poder do príncipe não apareça como isolado, nem como arbitrariedade e que a sociedade civil, por sua vez, não se apresente perante o Estado como uma massa informe, uma opinião e uma vontade inorgânica (§.302)[103]. Se não existisse o elemento político de deputação no interior do poder legislativo, as assembléias de ordens se reduziriam a um conjunto acidental de opiniões, que, de per si, não constituiriam a consciência da organicidade estatal. Para Hegel, diz Marx, "o povo não sabe o que quer"[104].

A crítica marxiana volta-se para a função de deputação que as assembléias de ordens desenvolvem nos confrontos da sociedade civil com relação ao Estado: "O

---

[101] HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da Filosofia do Direito. op.cit*., p.275.

[102] Idem, ibidem, p.277.

[103] Sobre a mediação entre governo geral e sociedade civil, afirma Hegel: "A classe universal ou, mais precisamente, a que se consagra ao serviço do governo, tem no universal o fim da sua atividade essencial. No elemento representativo do poder legislativo, as pessoas privadas atingem significado e eficácia política. Não pode ela, portanto, aparecer como uma simples massa indiferenciada nem como uma multidão dispersa em átomos, mas apenas como aquilo que é, quer dizer, como dividida em duas partes: a que se baseia numa situação substancial e a que se baseia nas carências particulares e no trabalho que as satisfaz (§§ 201 ss.). Só assim se unem verdadeiramente no Estado o particular real e o universal". [Idem, ibidem, p.279]

[104] MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843). op.cit*., p.81.

assunto universal está pronto, sem que ele seja o assunto real do povo. A causa real do povo se concretizou sem a ação do povo"[105]. As assembléias de ordens, na condição de deputados do povo, não são, de fato, representantes dos assuntos universais, mas, ao contrário, defensores e conservadores de interesses privados e pessoais: "na verdade, o interesse privado é seu assunto universal, e não o assunto universal seu interesse privado"[106].

Para Marx, a mediação entre assunto universal e consciência pública não se efetiva com a atuação das assembléias de ordens. Hegel até tenciona apresentar o Estado como fruto desta unidade, mas é precisamente essa unidade *orgânica* que ele não consegue construir[107]. A proposição hegeliana é apenas a ilusão política da superação do conflito, "um subterfúgio vazio, místico"[108]. O Estado, ao contrário, deveria ser o resultado de uma organização racional fruto da auto-determinação popular: "trata-se, aqui, da vontade, que tem a sua verdadeira existência como vontade genérica apenas na vontade popular autoconsciente"[109].

Não se deve, contudo, observa Marx, "condenar Hegel porque ele descreve a essência do Estado moderno como ela é, mas porque ele toma aquilo que é pela *essência do Estado*"[110]. Ou seja, para Marx, o problema de Hegel é o de: (i) tomar a essência político-estatal como a forma de universal separado da vida do povo; (ii) apresentar a realidade histórica do Estado moderno como essência do Estado, isto é, como uma realidade que coincide com sua essência, como uma realidade verdadeiramente racional e não contraditória e, por fim, (iii) de admitir que o estranhamento moderno entre sociedade civil e Estado possa ser resolvido no âmbito do Estado. Ou seja, Estado e sociedade civil possuem princípios opostos, mas Hegel os apresenta como uma unidade

[105] Idem, ibidem, p.80.

[106] Idem, ibidem, p.81.

[107] Idem, ibidem, p.77.

[108] Idem, ibidem, p.77.

[109] Idem, ibidem, p.83.

[110] Idem, ibidem, p.82.

orgânica tecida por mediações (assembléias de ordens) que tomam a forma de racionalidade.

A inversão operada por Hegel desconsidera o fato de que o "Estado constitucional é o Estado em que o interesse estatal, enquanto interesse real do povo, existe *apenas* formalmente, e existe como uma *forma determinada* ao lado do Estado real (...)"[111]. O Estado, diferentemente, não pode existir como mera formalidade, sobretudo de uma constituição aparentemente imutável, cindido da vida e da vontade do povo:

> (...) para que o homem faça conscientemente aquilo que, de outro modo, ele seria forçado a fazer inconscientemente em razão da natureza da coisa, é necessário que o movimento da constituição, o *progresso,* torne-se o *princípio da constituição;* que, portanto, o real sustentáculo da constituição, o povo, torne-se o princípio da constituição. O progresso ele mesmo é, então, a constituição. | (...) Corretamente posta, a pergunta significa apenas: tem o povo o direito de se dar uma constituição? O que de imediato tem de ser respondido afirmativamente, na medida em que a constituição, tão logo deixou de ser expressão da vontade popular, tornou-se uma ilusão prática[112].

Hegel desconsidera o fato de que o Estado está cindido em sua essência, estranhado de seu fundamento humano-genérico, isto é, do povo. A proposta de Marx é radicalmente diferente: assenta-se na autodeterminação da vontade popular em direção à conquista da liberdade plena, ou seja, em direção à supressão do dualismo alienante do Estado moderno e da sociedade civil[113].

Vejamos, agora, a crítica de Marx à mediação das funções de deputação no interior das assembléias de ordem, uma vez que estas são a "*contradição* entre Estado e

---

[111] Idem, ibidem, p.83.

[112] MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843). op.cit.,* p.75-76.

[113] SAES, Décio. Do Marx de 1843-1844 ao Marx das obras históricas: duas concepções distintas de Estado. *op.cit.,* p.59.

sociedade civil, *posta* no Estado"[114] (...) ao mesmo tempo em que são "a *pretensão* da solução dessa contradição"[115].

De acordo com Hegel, as ordens que formam a assembléia são: a (i) substancial (ligada à propriedade fundiária; eminentemente política); (ii) universal (dedicada ao governo e à classe privada); (iii) particular (baseada nas necessidades e no trabalho). A assembléia se divide em dois setores: a fundiária e a dos deputados. A fundiária chega à assembléia sem ser eleita, ou seja, é diretamente nomeada pelo soberano. Divide com o soberano a possibilidade de dedicar-se exclusivamente à política, uma vez que não depende dos tesouros do Estado nem das incertezas das indústrias. Os deputados, que representam o aspecto dinâmico da sociedade civil, são nomeados conjuntamente pelas corporações civis e pelo poder do príncipe (§.305/ §.306/ §.307/ §.308).

Hegel critica incisivamente a representação direta de todos na assembléia legislativa. Para ele, a representação direta não somente resultaria numa reprodução dos interesses particularistas da sociedade civil, assim como também não resolveria a desorganicidade na qual ela se mantém[116]. Na medida em que a deputação deve ocorrer

---

[114] MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843). op.cit.,* p.85.

[115] Idem, ibidem, p.85.

[116] Diz Hegel: "Diz-se que todos os indivíduos isolados deverão participar nas deliberações e decisões sobre os assuntos gerais do Estado porque todos são membros do Estado, os assuntos do Estado a todos dizem respeito, todos têm o direito de se ocupar do que é o seu saber e o seu querer. Tal concepção, que pretende introduzir no organismo do Estado o elemento democrático sem qualquer forma racional - obliterando que o Estado só é Estado por uma forma racional -, afigura-se muito natural porque parte de uma determinação abstrata: serem todos membros de um Estado, e porque o pensamento superficial não sai das abstrações. No estudo racional, a consciência da Ideia é concreta e está portanto de acordo com o verdadeiro sentido prático que é ele mesmo o sentido racional, o sentido da Idéia, e não deverá confundir-se com a simples rotina dos negócios e com o horizonte de um domínio limitado. O Estado concreto é o todo organicamente dividido em círculos particulares; o membro do Estado é membro desta ou daquela ordem, e só com esta determinação objetiva poderá ser considerado dentro do Estado. Contém a sua definição geral o duplo elemento: é uma pessoa e, como ser pensante, é também consciência e querer do que é universal. Mas tal consciência e tal querer não deixam de ser vãos, não são plena e realmente viventes enquanto não se impregnam de particularidade. Nisto reside a ordem e o destino próprios de cada um; noutros termos: o indivíduo é o gênero mas é como espécie próxima que possui a sua realidade universal imanente. Na sua esfera corporativa, municipal, etc., atinge a sua real e viva vocação para o universal (§ 251°). É livre, no entanto, de, pelas suas aptidões e sua capacidade, introduzir-se em qualquer das ordens (incluindo a classe universal).| Naquela opinião de que todos devem participar nos assuntos do Estado também se supõe que todos têm deles alguma sabedoria, o que não deixa de ser insensato embora se diga muitas vezes. Na opinião pública (§ 3l6), todavia, pode cada qual encontrar os meios de se exprimir e de

em função do interesse geral (§.309), esta deve vir por designação e não por eleição (§.311), na medida em que por eleição facilmente cairia nas mãos de minorias e partidos, portanto, de interesses particulares contingentes, ou seja, algo que deveria neutralizado[117].

A assembléia representativa se divide em duas Câmaras (§.312). Esta separação assegura (i) maior maturidade de decisão, (ii) protege das impressões do momento e (iii) diminui as possibilidades do elemento representativo se opor diretamente ao governo (§.313). Sobre o peso político da assembléia representativa, afirma Hegel:

> Porque a instituição representativa não se destina a fornecer, quanto aos assuntos do Estado, deliberações e decisões que sejam as melhores, pois deste ponto de vista ela apenas é complementar, porque o seu destino próprio é o de conferir direito ao fator de liberdade formal dos membros da sociedade civil que não participam no governo, informando-os sobre os assuntos públicos e sobre eles os convidando a deliberar - aplica-se tal exigência de informação universal mediante a publicidade das deliberações das assembléias[118].

Marx utiliza estas passagens para criticar a noção hegeliana de Estado como sistema orgânico. Hegel assegura a organicidade do Estado tomando como justificativa a mediação política das ordens, uma vez que estas estabelecem vínculos políticos entre a vontade da massa e poder do Estado. Nesse sentido, como elementos mediadores, as ordens devem evitar que os interesses do povo não se apresentem como uma oposição ao Estado. Para Hegel, observa Marx, o povo deve conferir mais "importância aos estamentos nos quais ele crê assegurar a si mesmo do que às instituições que, sem a sua ação, devem ser a garantia de sua liberdade, confirmação de sua liberdade sem ser confirmação de sua liberdade"[119].

---

fazer valer a opinião subjetiva que possui do universal" [HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da Filosofia do Direito. op.cit*., p.283 – 284].

[117] Idem, ibidem, p.287.

[118] Idem, ibidem, p.287-288.

[119] MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843). op.cit.,* p.84.

Numa democracia radical, ao contrário, é precisamente o conflito entre poder da massa e poder estatal que detona a pretensão do povo para determinar-se como poder orgânico no interior do Estado. Diferentemente de Hegel, o conflito estaria na base de um organismo cívico-político que não abriria espaço para mediações extrínsecas à auto-determinação popular e que auxiliaria, ademais, a desmistificar a "organicidade" do Estado hegeliano. O impedimento deste conflito oculta a oposição entre vontade popular e poder estatal, além de apresentar esta oposição como unidade orgânica do Estado.

Mas Hegel reconhece a oposição/ separação entre Estado e sociedade civil: "(...) Hegel parte da *separação* da *'sociedade civil'* e do '*Estado político*' como de dois opostos fixos, duas esferas realmente diferentes"[120]. Ou ainda: "o mais profundo em Hegel é que ele percebe a separação da sociedade civil e da sociedade política como uma *contradição"*[121]. Como veremos a seguir, esta separação entre sociedade civil e Estado explicita-se no mundo burguês, onde o egoísmo particular da atividade econômica é ocultado pela suposta universalidade estatal. Hegel, contudo, tenta conciliar esse dois extremos (interesses particulares e interesses universais) na esfera do Estado, concebido segundo o modelo da monarquia constitucional prussiana. Entende que a contradição entre esses dois extremos pode ser resolvida por mediação especulativas, lógicas. Hegel, lembra Marx[122], não quer nenhuma separação entre vida social e vida política. Para tanto, faz da mediação o caminho para a construção de uma identidade imaginária. Segundo Marx,

> Esse ato político é uma completa transubstanciação. Nele, a sociedade civil deve separar-se de si completamente como sociedade civil (...) e deve fazer valer uma parte de seu ser, aquela que não somente não tem nada em comum com a existência social real de seu ser, como antes, a ele se opõe diretamente[123].

[120] Idem, ibidem, p.90.

[121] Idem, ibidem, p.93.

[122] Idem, ibidem, p.95.

[123] Idem, ibidem, p.94.

A crítica de Marx volta-se para a noção de que a mediação realizada pelas assembléias deixa inalterada a oposição entre sociedade civil e Estado, assim como também não possui capacidade de realização da unidade orgânica entre essas duas esferas. No Estado moderno, a autoconsciência popular se apresenta estranhada no Estado "somente" político e na sociedade "somente" civil. Como corolário, tem-se um dualismo (civil/ político) no qual

> o cidadão deve (...) realizar uma *ruptura essencial* consigo mesmo. (...) 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, efetiva, pois, como idealista do Estado, ele é um ser *totalmente diferente* de sua realidade, um *ser* distinto, diverso, oposto[124].

Para Hegel, como assim entende Marx, a ação política das assembléias realizaria a mediação entre sociedade civil e sociedade política, assim como superaria a oposição de conflitos: "o *poder legislativo*, o termo médio, é um *mixtum compositum* dos dois extremos, do princípio monárquico e da sociedade civil; da singularidade empírica e da universalidade empírica, do sujeito e do predicado"[125]. No entanto, "ela é muito mais a existência da contradição do que a existência da mediação"[126]. Ou seja, Marx não aceita que a passagem da sociedade civil ao Estado assuma aspecto sistemático, articulado e mediado: "Extremos reais não podem ser mediados um pelo outro, precisamente porque são extremos reais"[127]. A verdade é que a "sociedade civil é a irrealidade da existência política, que a existência política da sociedade civil é a sua própria dissolução, sua separação de si mesma"[128].

---

[124] Idem, ibidem, p.94-95.

[125] Idem, ibidem, p.101.

[126] Idem, ibidem, p.102.

[127] Idem, ibidem, p.105.

[128] Idem, ibidem, p.106.

Na medida em que sociedade civil e Estado possuem interesses opostos, a solução reside na dissolução da sociedade somente civil e do Estado somente político. Ou seja, a superação do conflito entre Estado e sociedade civil reside na capacidade de determinação direta da vontade popular, que, sem a necessidade da mediação das ordens, sobrepujaria a separação entre sociedade civil e Estado. No Estado, o homem é roubado de sua essência genérica, isto é, seu ser naturalmente social. Enquanto permanecer preso a essa comunidade artificial, política, o homem não será verdadeiramente livre. O fim da alienação política implica, portanto, o fim do Estado político e da sociedade civil privatizada. Com o seu desaparecimento tem lugar a "verdadeira democracia" que, para Marx, não significa uma simples mudança de forma política (democracia republicana ou monárquica), mas, sim, a abolição da separação entre o social e o político, o universal e o particular. Na verdadeira democracia, "*o Estado político desaparece*"[129].

A mediação política proposta por Hegel, ao contrário, faz prevalecer sobre a vida do povo o peso de uma abstração política. A passagem hegeliana da sociedade civil ao Estado é a consolidação da sociedade "somente" civil e do Estado "somente" político. Em face desta dicotomia, Marx propõe eleições diretas, base de um Estado radicalmente democrático. A proposição marxiana de uma reforma eleitoral se insere nesse contexto como proposta de dissolução do Estado político abstrato (ainda que no interior do Estado) e, ao mesmo tempo, de dissolução da sociedade somente civil. Nas palavras de Marx:

> A *eleição* é a *relação real* da *sociedade civil real* com a *sociedade civil* do *poder legislativo*, com o *elemento representativo.* Ou seja, a *eleição* é a relação *imediata, direta,* não *meramente representativa, mas real,* da sociedade civil com o Estado político. É evidente, por isso, que a *eleição* constitui o interesse político fundamental da sociedade civil real. É somente na *eleição ilimitada,* tanto ativa quanto passiva, que a sociedade se eleva *realmente* à abstração de si mesma, à existência política como sua verdadeira existência universal, essencial. Mas o acabamento dessa abstração é imediatamente a superação da abstração. Quando a sociedade civil pôs sua *existência política* realmente como sua *verdadeira* existência, pôs concomitantemente como *inessencial* sua existência social, em sua diferença com sua existência política; e com uma das partes separadas cai a outra, o seu

[129] Idem, ibidem, p.51.

> contrário. A *reforma eleitoral* é, portanto, no interior do *Estado político abstrato*, a exigência de sua *dissolução*, mas igualmente da *dissolução da sociedade civil*[130].

Não seria forçoso dizer, como assim sustenta Fabiani[131], que para Marx, em 1843, o desaparecimento do Estado "somente" político ocorre de modo orgânico ao surgimento de uma democracia radical; um desaparecimento que envolve também a sociedade civil, enquanto parte integrante da abstração e da oposição da qual se separou. Com a dissolução da sociedade "somente civil" e do Estado "somente" político, desaparece a configuração política do Estado monárquico-constitucional, assim como também a configuração do Estado representativo, em virtude de sua estreita conexão com a sociedade civil[132]:

> Nessa situação, desaparece totalmente o significado do poder *legislativo* como poder *representativo*. O poder legislativo é, aqui, representativo no sentido em que toda função é representativa: o sapateiro, por exemplo, é meu representante na medida em que satisfaz uma necessidade social, assim como toda atividade social determinada, enquanto atividade genérica, representa simplesmente o gênero, isto é, uma determinação de minha própria essência, assim como todo homem é representante de outro homem. Ele é, aqui, representante não por meio de uma outra coisa, que ele representa, mas por aquilo que ele *é* e *faz*[133].

Marx propõe, ademais, um ilimitado sufrágio universal voltado a recomposição entre civil e político: "Não se trata, aqui, de determinar se a sociedade civil deve exercer o poder por meio de deputados ou todos singularmente, mas se trata, sim, da *extensão* e da máxima *generalização* possível da *eleição*, tanto do sufrágio *ativo* como do sufrágio *passivo*"[134], isto é, da máxima generalização do poder de votar e ser votado. Este

---

[130] Idem, ibidem, p.135.

[131] FABIANI, Carla. *Il problema dello stato in Karl Marx*. op.cit.,, p. 127.

[132] Idem, ibidem, p.128.

[133] MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843). op.cit.,* p.133-134.

[134] Idem, ibidem, p.134.

processo se fundamenta na crítica à abstração da mediação política e na abstração da sociedade civil organizada em grupos. Ou seja, Estado e sociedade civil devem dissolver-se e exaurir-se, de modo que a autoconsciência popular seja o verdadeiro sujeito a determinar-se num contexto que se identifique imediatamente com seus interesses e que não abra espaço para qualquer tipo de mediação política[135].

Conforme expusemos até aqui, o eixo central da crítica de Marx diz respeito às possibilidades levantadas por Hegel de que o estranhamento que lacera a essência social do homem possa ser superado e resolvido no âmbito do Estado. Isto só é possível, segundo Marx, porque Hegel opera uma inversão lógica entre sujeito (sociedade civil) e predicado (Estado). Diferentemente de Hegel, Marx nos mostra que a família e a sociedade civil são a força motriz do Estado; as bases sobre as quais se assenta o Estado, ao contrário do que pensa o autor da *Filosofia do Direito* que entende que aquelas esferas são produzidas pela Ideia.

Demonstramos, ainda, que a oposição hegeliana Estado/ sociedade civil, isto é, entre o político e o social, ganha novo tratamento em Marx. Este, contra Hegel, não admite a possibilidade de reconciliação entre essas duas esferas.Isto significa que não existe realização da sociedade civil no Estado, mas uma identificação forçada entre estas duas dimensões. Em 1844, um ano após a redação da *Crítica,* esta proposição receberá um desdobramento radical[136]. Ali, Marx dirá que não se poder transformar a sociedade, seus males sociais, pela ação política. O político, que acredita erradicar a pobreza e a desigualdade, engana-se, uma vez que a política nada mais é do que a expressão mistificadora do social. Afinal, a natureza anti-social da sociedade civil constitui exatamente a condição de existência da política.

Não obstante a importância da *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* para a evolução do pensamento de Marx, ela apresenta uma grave insuficiência: a contradição entre Estado e sociedade civil permanece nos quadros de um problema de ordem política, uma deficiência localizada no terreno da vontade. *A Crítica,* ademais, não aponta o sujeito da emancipação humana. *A Crítica,* por isso, não encerra a crítica de

[135] FABIANI, Carla. *Il problema dello stato in Karl Marx*. *op.cit.,* p.128.

[136] Ver, neste trabalho, páginas: 67 – 70.

Marx à política. Como veremos logo a seguir[137], a gênese da alienação política será detectada no seio da sociedade civil, nas relações materiais fundadas na propriedade privada. Como diz Enderle: "Na *Crítica,* Marx encontrou seu objeto. Faltava desvendar sua 'anatomia'"[138].

1.2.ESTADO E SOCIEDADE CIVIL: A VIDA GENÉRICA DO HOMEM EM OPOSIÇÃO À SUA VIDA MATERIAL (1843/1844)

Escrito entre agosto e dezembro de 1843 e publicado no final de fevereiro de 1844 nos *Anais Franco-Alemães*, *Para a Questão Judaica* critica a abstrata forma política que o Estado assume nos confrontos com a sociedade civil. Essa obra toma como objeto de análise a polêmica suscitada por Bruno Bauer a respeito dos direitos civis dos judeus. A tese central de Bauer é a de que os judeus deveriam renunciar ao judaísmo e de que o homem em geral deveria abandonar toda a religião, a fim de se emancipar como cidadão: "Bauer exige (...) que o judeu abdique do judaísmo (em geral, que o homem [abdique] da religião) para ser *civicamente* [*staatsbürgerlich*] *emancipado*"[139].

Para Bauer, o caráter religioso do Estado impedia a emancipação política dos judeus que viviam na Alemanha. Sendo assim, para se sentirem politicamente iguais, os judeus necessitariam de se emancipar culturalmente. A tese de Bauer converge para a noção de que nem cristãos nem judeus poderiam ser considerados cidadãos, homens politicamente emancipados, enquanto o Estado não se libertasse da religião.

Diferentemente de Bauer, Marx investiga as relações do judaísmo com sociedade civil. Sustenta que a emancipação política da religião não implica, por si, a

[137] Ver item 1.5 deste trabalho.

[138] ENDERLE, Rubens. Apresentação. *op.cit*., p.26.

[139] MARX, Karl. *Para a Questão Judaica.* Tradução de José Barata-Moura. São Paulo: Expressão Popular, 2009, p.43.

superação social ou humana. Na sua compreensão, o equivoco de Bauer reside no fato de não examinar a relação entre emancipação política e emancipação humana:

> nós encontramos o erro de Bauer em que ele *apenas* submete à crítica o 'Estado cristão', não o "Estado pura e simplesmente', em que ele não investiga a *relação da emancipação política com a emancipação humana* e [em que], portanto, ele coloca condições que só são explicáveis a partir de uma confusão incrítica da emancipação política com a [emancipação] universal[140].

Em *A Sagrada Família,* Marx ratifica esta ideia dizendo que o principal problema de Bauer é continuar considerando "a superação da religião, o ateísmo, como condição para a igualdade *civil*"[141], o que significa que Bauer não chega a alcançar "nenhuma visão mais profunda acerca da essência do Estado (...)"[142]. Esta visão mais profunda acerca da essência do Estado só será plenamente alcançada em *O Capital.* Ali, tem-se a demonstração de que as formas jurídicas que selam as transações econômicas (atos de vontade das partes, expressões de sua vontade comum, contratos com força de lei entre as partes) subsumem-se ao conteúdo da produção burguesa.

Em *Para a Questão Judaica,* contra Bauer, Marx diz que a emancipação política exige apenas um Estado laico, um Estado que não reconhece como oficial qualquer religião particular; um Estado que professe a liberdade de culto religioso, deixando aos indivíduos o livre arbítrio de escolher a religião que lhes aprouver. Afinal, compreende Marx, a religião é uma questão de fórum íntimo; não é uma questão do Estado. Como corolário, temos a noção de que o Estado pode se emancipar da religião, ainda que a maioria dos seus membros seja religiosa. Para tanto, basta que a esfera política se eleve acima das particularidades de culto. Ou seja, diferentemente de Bauer, Marx não advoga a simples laicização do Estado, nem tampouco seu fortalecimento, mas sua subordinação às necessidades da sociedade civil, de modo que, nesta esfera, sejam superadas as contradições sociais.

---

[140] MARX, Karl. *Para a Questão Judaica. op.cit*., p. 44.

[141] MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Sagrada Família.* Tradução de Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2003, p.107.

[142] MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Sagrada Família. op.cit.*107.

A polêmica suscitada por Bauer é importante porque permite à Marx identificar a contraditoriedade interna da sociedade burguesa (indivíduo x cidadão)[143]. Sob forte influência de Feuerbach, Marx toma como ponto de partida a existência da realidade social tal qual ela existe, independentemente das projeções ideais e da vontade conjecturável: "Consideremos o judeu mundano real, não o *judeu do Sabat,* como Bauer faz, mas o *judeu de todos os dias"*[144]. A polêmica suscitada por Bauer traz em seu bojo a questão das relações entre emancipação política e emancipação humana: "A questão da *relação da emancipação política com religião* torna-se para nós a questão da *emancipação política com a emancipação humana*"[145].

Grosso modo, a crítica de Marx se volta a todos que tencionam obter justiça social através da mediação e fortalecimento do Estado como uma universalidade abstrata. Tem-se aqui uma crítica radical a noção de que a revolução política seria a última etapa da luta pela emancipação do homem. Para Marx, a revolução política é tão somente a revolução da sociedade civil. A revolução política é apenas um estágio do processo de emancipação humana. Ao se libertar dos privilégios feudais por meio do Estado, o homem entra em contradição consigo mesmo, na medida em que a separação da sociedade civil da esfera da política aparece como a separação do homem como cidadão do Estado do homem como membro da sociedade civil, isto é: de sua realidade empírica.

A emancipação política, não obstante ter representado um enorme progresso na história da humanidade[146], não é uma forma livre de contradições. Seu limite reside no fato de o Estado poder libertar-se de uma coação sem que o homem se encontre realmente livre; de o Estado chegar a ser um Estado livr*e* sem que o homem seja um homem livre. A emancipação política, portanto,

---

[143] LUKÁCS, György. *O jovem Marx e outros escritos de filosofia.* Tradução de Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Netto. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007, p.165.

[144] MARX, Karl. *Para a Questão Judaica. op.cit*., p.74.

[145] Idem, ibidem, p.47.

[146] Idem, ibidem, p.52.

> não é a emancipação consumada, a [emancipação] desprovida de contradição, relativamente à religião, porque a emancipação política não é modo consumado, o [modo] desprovido de contradição, da emancipação humana.| O limite da emancipação política aparece logo no fato de que o Estado pode libertar-se de uma barreira sem que o homem esteja *realmente* livre dela, [no fato de] que o Estado pode ser um *Estado livre* sem que o homem seja *um homem livre*[147].

A igualdade proclamada no âmbito do Estado é puramente formal, contudo, absolutamente necessária à regulação da ordem burguesa. Isto é particularmente evidente no âmbito do Estado liberal-democrático, onde as instituições representativas e o sufrágio universal criam a ilusão de uma recomposição política das contradições econômicas, ao passo que, na realidade, não faz mais do que cindir o homem em dois: de um lado, o indivíduo como membro da sociedade civil, inserido no interior de uma estrutura econômica fundada no antagonismo, na concorrência, na "guerra de todos contra todos"; por outro lado, o cidadão abstrato, eleitor livre e membro da sociedade política, portador de direitos iguais com relação à outro cidadão e, portanto, partícipe da ordem superior, unitária e harmômica do Estado. Daí a crítica posterior de Marx ao princípio da "soberania popular", que se resume na ideia de que todos membros da sociedade podem votar e ser votados; por conseguinte, proprietários e não proprietários passam a ser considerados como pessoas dotadas de personalidade jurídica e, portanto, políticos e juridicamente iguais perante a Lei.

Apoiado em *O Capital*, demonstraremos que a igualdade, liberdade e propriedade existentes no âmbito da circulação são, de fato, necessárias para que a mais-valia não seja considerada um roubo, do ponto de vista jurídico. Na sociedade capitalista, a realização do valor no processo de troca pressupõe um ato voluntário e consciente por parte dos proprietários de mercadorias. Daí a necessidade da presença do Estado para garantir a equivalência subjetiva-jurídica de trabalhadores e capitalistas. Para além do âmbito da circulação, contudo, percebe-se que a forma jurídica abstrata é tão uma somente qualidade necessária à liberdade de transferência do capital de uma esfera [trabalhadores] para outra [capitalistas], com o objetivo de obter a maior

[147] Idem, ibidem, p.48.

quantidade possível de lucro sem trabalhar[148]. Em *Para Questão Judaica* Marx apresenta uma intuição genial a esse respeito. Vejamos.

Se, de um lado, o Estado afirma a igualdade formal entre os homens, suprimindo as diferenças de nascimento, de condição, de educação e condição[149]; por outro, na esfera da sociedade civil, desconsidera a desigualdade material e objetiva entre os homens, ou seja, a diferença entre o "comerciante e o cidadão, entre o jornaleiro e o cidadão, entre o *indivíduo vivo* e o *cidadão"*[150]. O Estado, por conseguinte, longe de abolir estas diferenças reais e estruturais, só existe na exata medida em que as pressupõe: "ele só sente como *Estado político*, e só faz valer sua *universalidade*, em oposição a esses elementos"[151].

A emancipação política pressupõe a liberdade do indivíduo de usufruir livremente dos frutos de sua propriedade. Para garantir esse direito, o Estado tem apenas de anular politicamente a propriedade privada: "com a anulação política da propriedade privada, a propriedade privada não só é suprimida mas também é mesmo pressuposta"[152]. Como exemplo desse ato político, Marx cita o caso de muitos Estados norte-americanos que extinguiram o censo eletivo, que era condição de elegibilidade ativa e passiva daqueles que eram considerados cidadãos, isto é, o direito de votar e ser votado dependia do estatuto econômico de cada indivíduo. Com essa supressão, todos os indivíduos foram declarados politicamente iguais, graças à afirmação do princípio da soberania popular, que se resume na idéia de que todos os membros da sociedade podem votar e ser votados; por conseguinte, proprietários e não-proprietários passam a ser considerados como pessoas dotadas de personalidade jurídica e, portanto, políticos e juridicamente iguais perante a Lei. O Estado pode, portanto, livrar-se dos preconceitos

[148] PACHUKANIS, E.B. Teoria Geral do Direito e Marxismo. Tradução de Silvio Donizete Chagas. São Paulo: Editora Acadêmica, 1988, P.84. Ver terceiro capítulo deste trabalho.

[149] Idem, ibidem, p.49.

[150] Idem, ibidem, p.52.

[151] Idem, ibidem, p.50.

[152] Idem, ibidem, p.49.

religiosos, sem acabar com a religião, assim como pode elevar-se acima dos interesses particulares sem que seja necessário erradicá-los.

A verdade é que a sociedade civil burguesa tem o egoísmo e o individualismo como elementos configuradores da ordem social[153] e o Estado, como idealidade abstrata, é incapaz de superar tal egoísmo. Esta separação entre a base material (econômica) da sociedade e a superestrutura política-estatal explicita-se no mundo burguês, onde o egoísmo particular da atividade econômica é ocultado pela suposta universalidade estatal. Ou seja, na medida em que o Estado burguês separa a política do social, ele fornece condições para o fortalecimento da realidade social criada pelo capitalismo, uma vez que as contradições geradas no seio da sociedade civil se mantém intactas.

> O Estado político completo é, pela sua essência, a vida genérica do homem em *oposição* à sua vida material. Todos os pressupostos dessa vida egoísta continuam a subsistir *fora* da esfera do Estado na *sociedade civil*. Onde o Estado político alcança o seu verdadeiro desabrochamento, o homem leva – não só no pensamento, na consciência, mas na *realidade, na vida* – uma vida dupla, uma [vida] celeste e um [vida] terrena: a vida na *comunidade política* (em que ele se [faz] valer como *ser comum)* e a vida na *sociedade civil* (em que ele é ativo como *homem privado*, considera os outros homens como meio, se degrada a si próprio à [condição] de meio, e se torna o joguete de poderes estranhos)[154].

O caráter universal do Estado é, portanto, uma universalidade abstrata. O Estado só pode representar o interesse geral, comum, elevando-se acima dos elementos particulares (religião, propriedade privada, ocupação, cultura etc.) da sociedade. O Estado declara todos como iguais perante a lei, para deixar subsistir as diferenças espirituais e materiais entre seus membros. O indivíduo que vive na sociedade capitalista é marcado por um brutal dualismo: como membro da sociedade civil, vive em concorrência com outros homens, coisificando-se e submetendo-se à leis

[153] "A *precisão prática*, o *egoísmo,* é o princípio da *sociedade civil* e sobressai puramente como tal logo que a sociedade civil faz completamente nascer de si o Estado político" [Idem, ibidem, p.78)

[154] Idem, ibidem, p.50-51.

econômicas superiores; como cidadão, vive como indivíduo formalmente igual aos outros. Eis aqui a contradição estrutural que atravessa a sociedade burguesa.

O Estado, assim, aparece aos indivíduos como uma comunidade ilusória, na medida em que cinde o homem em dois: o indivíduo privado e o indivíduo-cidadão, isto é, detentor de direitos políticos, tais como direito de liberdade de religião; liberdade de usufruir livremente de sua propriedade, sem sofrer constrangimento por parte de terceiros; liberdade de ir e vir; liberdade de pensamento e expressão; dentre outros.

Operando claramente com o raciocínio feuerbachiano segundo a qual o fenômeno religioso emerge como "auto-alienação" do homem, Marx diz que o Estado é o

> mediador entre o homem e a liberdade do homem. Assim como Cristo é o mediador a quem o homem imputa toda a sua divindade, todo o seu *constrangimento religioso* [*religiöse Befangenheit*], *também* o Estado é o mediador para o qual ele transfere toda a sua não-divindade, toda a sua *ingenuidade humana* [*menschliche Unbefangenheit*][155].

Mas esta liberdade humana, que se circunscreve à liberdade formal e política, é tangenciada por aquela de não fazer mal à liberdade da propriedade privada: "A aplicação prática do direito humano de liberdade é o direito humano à *propriedade privada*"[156]. Na base desta "liberdade" está o

> direito de – arbitrariamente (*à son grè* [à sua vontade – francês]), sem referência aos outros homens, independentemente da sociedade – gozar a sua fortuna e dispor dela; [é] o direito do interesse próprio [*Eigennutz*].| Aquela liberdade individual, assim como esta aplicação dela, formam a base da sociedade civil. Ela faz com que cada homem encontre no outro homem, não a *realização*, mas antes a *barreira* da sua liberdade[157].

[155] Idem, ibidem, p.49.

[156] Idem, ibidem, p.64.

[157] Idem, ibidem, p.64.

Ou seja, o direito à propriedade privada valida socialmente o direito do homem de ser egoísta, de modo que nenhum dos possíveis direitos do homem vai além do homem egoísta, do homem como membro da sociedade civil; ou seja, como "um indivíduo remetido a si, ao seu interesse privado e ao seu arbítrio privado, e isolado da comunidade"[158]. E mais: "O único vínculo que os mantém juntos é a necessidade da natureza, a precisão [Bedürfnis] e o interesse privado, a conservação da sua propriedade e da sua pessoa egoísta"[159]. A liberdade do homem, assim, não se baseia nas relações humanas, mas, ao contrário, na separação do homem com relação ao seu semelhante. "É o *direito* desse isolamento, o direito do indivíduo *limitado*, limitado a si"[160].

Se, na base da legalidade política burguesa, o homem egoísta aparece como homem natural, os supostos direitos naturais precedem os direitos políticos dando-lhes força e legitimação[161]. De um lado, a legalidade política abstrata; por outro, a facticidade social, civil e humana afirmada na sociedade civil (egoísmo, individualismo, competição, sofrimento, miséria e exploração). Esta cisão do homem é produto da cisão entre o Estado e a sociedade civil; duas esferas separadas em que esta última é o reino da particularidade contraposta a universalidade abstrata do Estado; é a essência genérica do homem em oposição a sua vida material, egoísta, porque tomada pela preocupação em cuidar exclusivamente de seus interesses particulares. É por isso que a "a emancipação política (...) cria apenas uma democracia formal, que proclama direitos e liberdades que não podem existir realmente na sociedade burguesa"[162].

---

[158] Idem, ibidem, p.65-66.

[159] Idem, ibidem, p.66.

[160] Idem, ibidem, p.64.

[161] Observe-se que, ainda hoje, os neoliberais tomam essa linha de raciocínio para justificar a idéia segundo a qual a ordem econômico-política burguesa representaria o ápice do desenvolvimento histórico. Contra tal mistificação, Marx assinalará em sua sexta tese contra Feuerbach que "a essência humana não é uma abstração inerente ao indivíduo singular. Em sua realidade efetiva, ela é o conjunto das relações sociais".

[162] LUKÁCS, György. *O jovem Marx e outros escritos de filosofia. op.cit., p.*167.

A subordinação da política aos interesses materiais da sociedade civil sedimenta em Marx a compreensão da não neutralidade e suposta universalidade do Estado. Daí a afirmação peremptória de que

> A cidadania de Estado rebaixa mesmo a *comunidade política* dos emancipados políticos a mero *meio* para a conservação desses chamados direitos do homem; que, portanto, declara o *citoyen* servidor do *homem* egoísta; [que] degrada a esfera em que ele se comporta como ser parcelar; [que,] finalmente, não [é] o homem como *citoyen*, mas o homem como *bourgeois* [que] é tomado por homem verdadeiro e propriamente dito[163].

Conforme expusemos até aqui, a crítica de Marx em *Para a Questão Judaica* está voltada a todos que tencionam obter justiça social no âmbito do Estado, seja por meio de sua laicização (Bauer) seja por meio de leis e medidas que assegurem o bem estar dos cidadãos (emancipação política). A emancipação política é tão somente a emancipação possível e necessária à ordem social capitalista: "A revolução política é a revolução da sociedade civil"[164].

Ressalte-se, contudo, que a emancipação política representa um grande progresso, na medida em que é "a dissolução da velha sociedade sobre o que repousa o sistema de Estado alienado do povo, o poder soberano"[165]. Mas em que sentido a revolução política representou um grande progresso para a sociedade? Precisamente no processo de centralização política e, por conseguinte, na libertação da política da tutela do soberano, do Rei, do senhor feudal, como era na sociedade feudal. Nas palavras de Marx:

> a revolução política – que derrubou esse poder soberano e levou os assuntos de Estado a assuntos do povo, que constitui o Estado político como assunto universal, i.e., como Estado real – destroçou necessariamente todos os estados [sociais, *Stände*], corporações, grêmios, privilégios, que eram, precisamente, outras tantas expressões da separação do povo relativamente à sua comunidade. A revolução

[163] MARX, Karl. *Para a Questão Judaica. op.cit*., p. 66.

[164] Idem, ibidem, p.68.

[165] Idem, ibidem, p.68.

> política *suprimiu*, com isso, o *caráter político da sociedade civil*. Destroçou a sociedade civil nas suas partes componentes simples: por um lado, nos *indivíduos;* por outro lado, *nos elementos materiais e espirituais*, que formam o conteúdo vital, a situação civil desses indivíduos. Soltou o espírito político que, de algum modo, estava dissipado, fracionado, diluído nos diversos becos da sociedade feudal; reuni-o dessa dispersão, libertou dessa mistura com a vida civil, e constitui-o como esfera dessa comunidade, dos assuntos gerais do povo, em independência ideal relativamente àqueles elementos particulares da vida civil (...). Os assuntos políticos, como tais, tornaram-se antes assunto universal de cada indivíduo, e a função política [tornou-se] a sua função universal[166].

A emancipação política, contudo, não é ainda a verdadeira emancipação humana. A Revolução Francesa, por exemplo, foi uma revolução parcial. Com a proclamação dos "direitos do homem", a burguesia conseguiu sobrepor à sociedade civil um ordenamento político que legitima e garante seus interesses particularistas. Mas os direitos que a emancipação política reconhece são direitos do homem privado, ou seja, direitos que excluem os homens uns dos outros, pois cada um pode gozar de seus direitos desde que os demais estejam neles incluídos, como é o direito de propriedade. O direito de liberdade é, portanto, um direito de exclusão; o direito de cada indivíduo gozar de sua liberdade exclui os demais dela participar. Por isso, sua aplicação prática é o direito humano à propriedade privada.

Ora, se a propriedade privada é o alicerce sobre o qual se erige o conceito de liberdade, este só poderá ser um direito excludente. Com efeito, para que uma pessoa possa ser livre, é preciso que lhe seja assegurado pela Lei o direito de fazer uso do que é seu sem a interferência de terceiros. "Sou livre", sim, desde que minha liberdade não seja invadida por outra liberdade. Esse é o caráter burguês de minha liberdade que nenhuma Constituição pode deixar de observar por mais avançada e democrática que seja a sociedade. Como observará Marx anos mais tarde em *O Dezoito Brumário*, ao analisar a Constituição Francesa de 1848, o inevitável estado-maior das liberdades,

> a liberdade pessoal, as liberdades de imprensa, de palavra, de associação, de educação, de religião, etc., receberam um uniforme constitucional, que as fez invulneráveis. Com efeito, cada uma dessas liberdades é proclamada como direito *absoluto* do cidadão francês,

[166] Idem, ibidem, p.69.

> mas sempre acompanhada da restrição à margem, no sentido de que é ilimitada desde que não seja limitada "pelos direitos iguais dos outros e pela segurança pública" ou por "leis" destinadas a restabelecer precisamente essa harmonia das liberdades individuais entre si e com segurança pública. Por exemplo: "Os cidadãos gozam do direito de associação, de reunir-se pacificamente e desarmados, de formular petições e de expressar suas opiniões, quer pela imprensa ou por qualquer outro modo. *O gozo desse direito não sofre qualquer restrição, salvo as impostas pelos direitos iguais dos outros pela segurança pública*. (...) "O ensino é livre. A liberdade de ensino será exercida dentro das condições estabelecidas pela lei e sob o supremo controle do Estado" (...). "O domicílio de todos os cidadãos é inviolável, exceto nas condições prescritas na lei" (...). A Constituição, por conseguinte, refere-se constantemente a futuras leis *orgânicas* que deverão pôr em prática aquelas restrições e regular o gozo dessas liberdades irrestritas de maneira que não colidam entre nem com a segurança pública. E mais tarde essas leis orgânicas foram promulgadas pelos amigos da ordem e todas aquelas liberdades foram regulamentadas de tal maneira que a burguesia, no gozo delas, se encontra livre de interferência por parte dos direitos iguais das outras classes. Onde são vedadas inteiramente essas liberdades "aos outros" ou permitido o seu gozo sob condições que passam de armadilhas policiais, isso é feito sempre, apenas no interesse da "segurança pública", isto é, da segurança da burguesia, como prescreve a Constituição (...).[167].

Dentro da sociedade burguesa, a liberdade do outro se transforma em liberdade contra o outro. Liberdade excludente, pois é liberdade do outro e não com o outro. A análise de *Para Questão Judaica* revela que é esse o mesmo princípio da liberdade que rege o direito de igualdade e de segurança. Referindo-se a esses dois direitos, Marx comenta que, tal como expressa a Constituição francesa de 1795, "a *égalité* – aqui no seu significado não-político – não é senão a igualdade de *liberte* acima descrita, a saber: que cada homem seja, de igual modo, considerado como essa mônada que repousa sobre si [própria][168]". Quanto à segurança, afirma que esta "é o supremo conceito social da sociedade civil, o conceito de *polícia,* porque a sociedade existe para garantir a cada um

[167] MARX, Karl. *O dezoito brumário e cartas a Kugelmann.* Tradução de Leandro Konder e Renato Guimarães. São Paulo: Rio de Janeiro, 1997, p.35-36

[168] MARX, Karl. *Para a Questão Judaica. op.cit*., p. 64 – 65.

dos seus membros a conservação da sua pessoa, dos seus direitos e da propriedade (...)"[169].

A emancipação política não é a verdadeira emancipação porque o homem continua cindido entre o homem privado e o homem cidadão; o homem egoísta, real, relegado para seu mundo de interesses privados, está em oposição com o homem cidadão, portador de uma universalidade abstrata, irreal. A emancipação humana, diferentemente, só será plena quando

> o homem individual retoma em si o cidadão abstrato e, como homem individual – na sua vida empírica, no seu trabalho individual, nas suas relações individuais –, se tornou *ser genérico*; só quando o homem reconheceu e organizou *forces propre* [*próprias forças*] como forças sociais e, portanto, não separa mais de si a força social na figura da força *política* – [é] só então [que] está consumada a emancipação humana[170].

Na esfera da política, o homem "é o membro imaginário de uma soberania imaginada"; sua independência política é uma "independência ideal", uma vez que ele está separado de sua essência genérica. Esta é tão somente uma idealidade, uma universalidade abstrata. Para além da democracia política burguesa, o homem da sociedade civil deve se apropriar do cidadão abstrato, isto é, deve se apropriar do próprio trabalho como atividade livre e expressão do seu ser genérico, que funda seu caráter genuinamente humano. Ou seja, a emancipação só será plena quando o indivíduo não possuir a necessidade de pôr-se abstratamente como "cidadão", mas quando na sua existência concreta e nas suas relações obtiver sua realização como membro de uma comunidade humana. Destarte, recompor-se-á a unidade entre o social e o político a partir da dimensão coletiva e não do indivíduo isolado e egoísta. O homem, diz Marx, se quer ser verdadeiramente livre, senhor de si, não deve conferir à esfera política poderes que somente ele, como ser social, pode alcançar e realizar. Ele estará

[169] Idem, ibidem, p.65.

[170] Idem, ibidem, p.71-72.

emancipado quando, portanto, "não separa mais de si a força social na figura da força política".

Embora *Para a Questão Judaica* não contenha, como assinala Lukács, "nenhuma referência às únicas forças de classes capazes de realizar a emancipação humana"[171], ela assume grande importância na evolução do pensamento de Marx, uma vez que expõe a contradição estrutural que funda e atravessa a sociedade civil-burguesa (indivíduo x cidadão). Além disso, este texto ratifica o deslocamento do pensamento marxiano da esfera da política para o âmbito do trabalho como origem real da generidade humana, razão porque a apropriação do cidadão abstrato equivale à apropriação do trabalho livre, o que é tarefa para o coletivo e não já para o indivíduo atomizado – como é caso da ação como cidadão político.

Ainda que Marx não determine o sujeito que realizará essa apropriação e que o acento da crítica esteja tão somente na circulação (dinheiro, negócio etc.)[172], o deslocamento para a atividade responsável pela produção da vida material – o trabalho – é um movimento fundamental. Eis aqui uma noção que tomará corpo mais adiante: o trabalho como base da história e que permitirá a classe que o encarna operar transformações radicais, estruturais, na própria forma de ser da sociabilidade burguesa e não apenas na sua forma de organização política. Nesse sentido, pode-se dizer que *Para a Questão Judaica* põe a gênese da necessidade de uma revolução não circunscrita ao terreno político-jurídico, mas que radica nas estruturas econômicas e sociais. Como diz Lowy: "essa emancipação total exige evidentemente a supressão dos fundamentos econômicos da sociedade civil e da alienação política: o dinheiro, o comércio, a propriedade privada"[173]. Desta forma, *Para a Questão Judaica* já sinaliza para a compreensão de que a igualdade substancial não pode realizar-se no interior da sociedade capitalista, mas exige a necessidade de uma subversão radical no interior das relações de produção que estão em sua base.

---

[171] LUKÁCS, György. *O jovem Marx e outros escritos de filosofia. op.cit., p.172.*

[172] LÖWY, Michael. *A teoria da revolução no jovem Marx.* op.cit., p.97.

[173] Idem, ibidem, p.97.

Não obstante a riqueza de *Para a Questão Judaica*, este texto é apenas o ponto de partida de um pensamento em sua infância. Nessa obra, Marx ainda está preso à concepção feurbachiana da alienação religiosa na qual o homem passa a considerar a religião como algo exterior, que ele cria mas que passa a ser por ele dominado, de tal forma que quanto mais ele projeta em Deus os seus predicados, suas qualidades naturais, mais o criador se enriquece e mais o pobre o homem se torna. Converte-se, assim, em servo de sua própria criação na medida em que Deus é tudo e o homem nada é.

1.3. O PROLETARIADO COMO PORTADOR MATERIAL DA SUBVERSÃO RADICAL DA ORDEM BURGUESA (1844)

As relações entre a realidade sócio-política e a filosofia do direito de Hegel produzidas na Alemanha, assim como a problemática da revolução alemã aparecem como fios condutores de *A Crítica da Filosofia do Direito de Hegel - Introdução*. Trata-se de um texto em que as *armas da crítica* continuam assumindo papel de destaque na luta contra a alienação, mas, doravante, a crítica encontra no proletariado o sujeito histórico que dela se apropria para transformar a realidade. É neste escrito que "Marx extrai a consequência decisiva de sua orientação no sentido da luta das massas exploradas do povo (...)"[174].

O ponto de partida de Marx na *Introdução* é o problema da superação da religião. A constatação de um Estado alemão que não representa, satisfaz e realiza a vida do povo, assim como sua impossibilidade de reconciliar-se organicamente com a sociedade civil levam Marx a tarefa de "desmascarar a auto-alienação humana nas suas formas não sagradas, agora que ela foi desmascarada na sua forma sagrada [referência aos trabalhos de Feuerbach]"[175]. Para além da limitação do princípio antropológico de

[174] LUKÁCS, György. *O jovem Marx e outros escritos de filosofia. op.cit., p.*172.

[175] MARX, Karl**.** *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução.* In: MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843).* Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2005, p.146.

Feuerbach, Marx analisa a questão do Estado Alemão a partir de suas determinações sociais[176]:

> (...) a religião é de fato a autoconsciência e o sentimento de si do homem que não se encontrou ainda ou voltou a se perder. Mas o *homem* não é um ser abstrato, acocorado fora do mundo. O homem é o *mundo do homem*, o Estado, a sociedade. Este Estado e esta sociedade produzem a religião, uma consciência *invertida do mundo*, porque eles são *um mundo invertido*"[177].

Em Marx, a crítica feurbachiana à religião, "que a desmascara enquanto forma fenomênica de uma consciência insuperavelmente *falsa*, na qual se reflete o caráter invertido de sua base social"[178], resvalou para a crítica da sociedade burguesa, isto é, ao próprio mundo invertido: "O apelo para que [os homens] abandonem as ilusões a respeito da sua condição é o *apelo para abandonarem uma condição que precisa de ilusões"*[179].

Ao analisar as condições econômicas, sociais e políticas de seu tempo, Marx verifica que a Alemanha ainda não se libertou das antigas relações feudais: "Se quisermos nos ater ao *status quo* alemão, mesmo da maneira mais adequada, isto é, negativamente, o resultado seria um *anacronismo*"[180]. A luta contra este presente alemão apresenta uma dupla determinação: (i) tanto é a luta "contra o passado dos povos modernos", (ii) quanto "contra as deficiências ocultas de que eles são ainda portadores (...)"[181]. É por isso que a luta contra o *status quo* alemão tem um significado

---

[176] LUKÁCS, György. *O jovem Marx e outros escritos de filosofia. op.cit., p.*167

[177] MARX, Karl**.** *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução. op.cit*., p.145.

[178] LUKÁCS, György. *O jovem Marx e outros escritos de filosofia. op.cit., p.*173.

[179] MARX, Karl**.** *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução. op.cit*., p.145-146.

[180]Idem, ibidem, p.146.

[181] LUKÁCS, György. *O jovem Marx e outros escritos de filosofia. op.cit., p.*174.

internacional e que "limitar-se apenas a criticar este regime e a lutar contra ele significa deter-se num anacronismo"[182].

No campo filosófico, contudo, a situação alemã se inverte. E isto se deve fundamentalmente à Hegel e à Feuerbach. O primeiro reconheceu a oposição entre Estado e sociedade civil e o segundo fez a crítica necessária à religião. De fato, referindo-se à Hegel, Marx diz que: "A *filosofia alemã do direito e do Estado* é a única história alemã que está *al pari* com a época moderna *oficial*"[183] . E numa referencia elogiosa à Feuerbach, ele diz que: "No caso da Alemanha, a *Crítica da religião* chegou, no essencial, ao seu fim; e a crítica da religião é o pressuposto de toda a crítica"[184]. Eis aqui as bases teóricas que servem de ponto de partida à Marx ou, como diz Lukács, "a filosofia hegeliana da sociedade invertida pela crítica materialista e pelo humanismo real, o qual, embora fundado na crítica feuerbachiana da religião, é levado além de seus limites antropológicos"[185]. Segundo Marx:

> A crítica da religião termina na doutrina de que o *homem é o ser supremo para o homem.* Termina, por conseguinte, com o *imperativo categórico de derrubar todas as condições* em que o homem surge como um ser humilhado, escravizado, abandonado, desprezível – condições que dificilmente se exprimirão melhor do que na exclamação de um francês, quando da proposta de um imposto sobre cães: "Pobres cães! Já querem vos tratar como homens!"[186]

Na Alemanha, Marx constata que os críticos à realidade sócio-política oscilam entre duas perspectivas contrastantes, opostas e igualmente unilaterais em face da teoria e da práxis[187]: de um lado, um partido político pragmático que exige a negação da filosofia. O erro desta corrente, diz Marx, "consiste em formular tal exigência, mas em

---

[182] Idem, ibidem, p.175.

[183] MARX, Karl**.** *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução. op.cit.*, p.150.

[184] Idem, ibidem, p.145.

[185] LUKÁCS, György. *O jovem Marx e outros escritos de filosofia. op.cit., p.*175.

[186] MARX, Karl**.** *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução. op.cit.*, p.151.

[187] LUKÁCS, György. *O jovem Marx e outros escritos de filosofia. op.cit., p.*176.

limitar-se a uma exigência que ela não torna, nem pode torna, eficiente"[188]. Por outro lado, um partido teórico (os jovens hegelianos) que parte da filosofia, mas que reduz a luta à crítica filosófica: "esta facção viu *apenas o combate crítico da filosofia contra o mundo alemão.* Não considerou também que a filosofia anterior pertence a este mundo e constitui o seu *complemento*, embora seja apenas um complemento ideal"[189].

Se, para os jovens hegelianos, a dissolução do estado de coisas pode ser realizada pela filosofia, como mera crítica à ordem existente, para Marx, ao contrário, a "crítica da filosofia especulativa do direito não se orienta em si mesma, mas em *tarefas* que só podem ser resolvidas por um único meio: a *atividade prática"*[190]. A questão central para Marx é saber se a Alemanha será capaz de realizar uma "revolução que a elevará não só ao *nível oficial* das nações modernas, mas ao *nível humano*, que será o futuro imediato das referidas nações?"[191] Problema difícil, uma vez que a "Alemanha não atravessou os estágios intermediários da emancipação política ao mesmo tempo em que os povos modernos"[192]. Seja como for, uma condição é necessária: "Uma revolução radical só pode ser a revolução de necessidades reais (...)"[193].

Não obstante o seu atraso histórico, a Alemanha sofre, sem gozar de seus prazeres e satisfações particulares, os efeitos do desenvolvimento civilizatório. Todavia, com o surgimento do desenvolvimento industrial capitalista alemão, formou-se uma classe distinta da classe burguesa e que pode assumir, inclusive na atrasada Alemanha, o dever de emancipar o homem, uma vez que "é forçada pela situação *imediata*, pela necessidade *material* e pelos *próprios grilhões*"[194]. Por isso, a possibilidade positiva de emancipação na Alemanha deve ser obra de uma classe que traga em seu âmago o gérmen da revolução radical e sua oposição contundente à "revolução parcial,

[188] MARX, Karl**.** *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução. op.cit*., p.150.

[189] Idem, ibidem, p.150.

[190] Idem, ibidem, p.151.

[191] Idem, ibidem, p.151.

[192] Idem, ibidem, p.152.

[193] Idem, ibidem, p.152 -153.

[194] Idem, ibidem, p.155.

meramente política, que deixa de pé os pilares do edifício"[195]. As bases de uma revolução parcial, meramente políticas são estas:

> uma *seção da sociedade civil* emancipa-se e alcança o domínio universal: uma determinada classe empreende, a partir da sua *situação particular*, uma emancipação geral da situação. Tal classe emancipa a sociedade como um todo, mas só no caso de a totalidade da sociedade se encontrar na mesma situação que esta classe; por exemplo, se possuir ou facilmente puder adquirir dinheiro ou cultura[196].

A solução apresentada por Marx com relação à situação alemã é a dissolução da ordem social vigente por meio do resultado negativo do particularismo da sociedade civil burguesa, isto é, por meio da atividade prática revolucionária do proletariado. O proletariado, que se apresenta como faceta inseparável da propriedade privada, é uma classe impelida a emancipar-se, na medida em que somente ele possui a capacidade de "despertar, em si e nas massas, um momento de entusiasmo em que se associe e misture com a sociedade em liberdade, se identifique com ela e seja sentida e reconhecida como o *a representante geral* da referida sociedade"[197]. E mais, somente o proletariado possui interesses antagônicos à propriedade privada e que, por isso, apresenta necessidades voltadas para a totalidade social. "A dissolução da sociedade, como classe particular, é o *proletariado"*[198].

Diferentemente da *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, que afirmava a necessidade de auto-determinação da vontade popular na superação do estranhamento moderno, a *Introdução* sustenta que a recomposição orgânica social só é possível a partir da partir da subversão radical da ordem burguesa e o portador material desta possibilidade reside no proletariado que traz consigo a possibilidade de negação e anulação de uma realidade contraditória em sua essência. Diz Marx:

---

[195] Idem, ibidem, p.154.

[196] Idem, ibidem, p.154.

[197] Idem, ibidem, p.154.

[198] Idem, ibidem, p.156.

> Quando o proletariado anuncia a dissolução da ordem social existente apenas declara o mistério de sua própria existência, uma vez que é a efetiva dissolução desta ordem. Quando o proletariado exige a negação da propriedade privada, apenas estabelece como principio da sociedade o que a sociedade já elevara a princípio do proletariado e o que este já involuntariamente encarna enquanto resultado negativo da sociedade[199].

Além da apresentação do proletariado como portador material da luta das massas exploradas e de sua centralidade na elaboração e desenvolvimento da revolução, a *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução* apresenta a necessidade de restituir a filosofia uma função crítica nos confrontos com o mundo existente. Na crítica à mera especulação intelectual, Marx mostra que filosofia e proletariado formam uma unidade necessária:

> Assim como a filosofia encontra as armas *materiais* no proletariado, assim o proletariado tem as suas armas *intelectuais* na filosofia. (...) A filosofia não pode realizar-se sem a supra-sunção do proletariado, o proletariado não pode supra-sumir-se sem a realização da filosofia[200].

Ainda que figura do proletariado seja elaborada sob o modelo do homem alienado de Feuerbach, este texto é importante porque consolida a trajetória posterior de Marx em direção à apreensão do nexo entre economia e política. Mostra, ademais, que a universalização da propriedade (e da burguesia) pressupõe o rompimento dos estamentos feudais e a fundação de novas particularidades, porquanto o reinado da burguesia esteia-se, precisamente, na exploração do trabalho e na propriedade privada.

Embora Marx não tenha decifrado o enigma da mais valia, ele já descobriu o proletariado como sujeito da emancipação precisamente e na medida em que é a classe

---

[199] Idem, ibidem, p.156. Um ano mais tarde, em *A Sagrada Família,* Marx ratifica esta noção e aposta no proletariado como a classe responsável por um novo curso histórico: "Não se trata do que este ou aquele proletário, ou até mesmo do que o proletariado inteiro pode *imaginar* de quando em vez como sua meta. Trata-se *do que* o proletariado *é* e do que ele será obrigado a fazer historicamente de acordo com o seu *ser.* Sua meta e sua ação histórica se acham clara e irrevogavelmente predeterminadas por sua própria situação de vida e por toda a organização da sociedade burguesa atual" [Idem, ibidem, p.49].

[200] Idem, ibidem, p.156.

que personifica o trabalho. A burguesia, ao contrário, não pode postular sua autotranscendência, sua negação, tampouco conspirar pela libertação geral da sociedade. Pelo contrário, tem de laborar cotidianamente para a manutenção da desigualdade classista, já que seu reinado só pode acontecer no território da propriedade privada.

A revolução burguesa impulsionou a sociabilidade para novas formas de particularismos substanciados na sociedade civil e amalgamados juridicamente no Estado, cuja função é garantir a continuidade na linha do tempo destes particularismos. O proletariado – enquanto particularidade cuja existência é dada pela negação à qual está submetido pela propriedade – persegue seus fins como particularidade, mas ao fazê-lo conspira diretamente contra o esteio de toda forma de particularismo – a propriedade privada. Ele é, em si mesmo, a encarnação da negação da sociabilidade burguesa e, por extensão, de toda forma social fundada em classes. Ao negar, pois, a propriedade por meio da luta com seu antagonista, o proletariado põe em movimento a dissolução de sua própria base enquanto classe particular.

Finalmente, Marx esclarece que a elevação da classe particular burguesa ao status de universalidade pressupõe a manutenção da estrutura classista; e o Estado e a política servem precisamente para encaminhar esses particularismos, garantindo o domínio burguês. Todavia, ao impor seu domínio lastreado na forma mais desenvolvida de propriedade privada – a forma capital –, a burguesia engendrou seu antagonista: o proletariado que não é outra coisa que, também, uma particularidade na sociedade civil. Não obstante, essa particularidade traz em si a negação da propriedade privada e, com ela, a negação do princípio material garantidor de todo particularismo. Em decorrência, a realização do proletariado é, ao mesmo tempo, a eliminação de todas as classes – e dele próprio – sendo, portanto, a realização da emancipação humana. Uma nova determinação, uma nova descoberta, que permite a Marx substanciar sua querela com a dialética hegeliana, conforme discutido anteriormente.

1.4. A ESCRAVIDÃO DA SOCIEDADE CIVIL COMO FUNDAMENTO NATURAL DO ESTADO MODERNO

Em 1844, poucos meses após a publicação de *Para a Questão Judaica* e *Crítica da Filosofia do Direito - Introdução,* o pensamento de Marx sofre uma nova inflexão. No artigo "*Glosas Críticas Marginais ao Artigo 'O Rei da Prússia e a Reforma Social'. De um Prussiano*" (doravante *Glosas*), publicado no jornal Avante de Paris, o proletariado deixa de ser o agente passivo da revolução e se transforma em sujeito da emancipação.

As *Glosas* são uma crítica a Arnold Ruge que acreditava que a "razão política" é a instância de resolução da miséria social na Alemanha de então. Ao contrário do que pensava Ruge, para Marx, a miséria é uma questão social e não política. Esse artigo toma o levante dos trabalhadores da Silésia contra a atrasada e feudalizante ordem burguesa da Prússia. É a primeira vez que Marx faz a defesa aberta do socialismo e da necessidade de uma revolução para realizá-lo. Como ele diz neste texto "somente no socialismo pode um povo filosófico encontrar sua práxis correspondente e, portanto, somente no proletariado o elemento ativo da sua libertação"[201]. Ali, Marx se coloca contra a concepção politicista com a qual Ruge interpretava a insurreição dos tecelões silesianos e a falta de resposta política do Estado prussiano com relação à miséria social. Esmagados pelas tropas do exército prussiano, Ruge atribui essa derrota a falta de uma alma política ao movimento dos trabalhadores, pois acreditava que a política é a instância de resolução da miséria social na Alemanha de então. Acreditava, ainda, que o pauperismo poderia ser resolvido mediante intervenções político-estatais.

Contra Ruge, Marx afirma que a razão política é espiritualista, "pensa sem sair dos limites da política". Porque espiritualista, a esfera da política é a instância por meio da qual a classe dominante afirma sua dominação, que tem seu fundamento na

[201] MARX, Karl. *Glosas críticas marginais ao artigo "O rei da Prússia e a reforma social". De um prussiano.* Tradução de Ivo Tonet. Belo Horizonte, 1995. Disponível em: <http://www.marxists.org/portugues/marx/1844/08/07.htm>. Acesso em: 05 de janeiro de 2011.

sociedade civil e na qual devem ser procuradas as raízes da pobreza, isto é, da questão social[202]. Enquanto se permanecer na esfera da política, a esfera social continua a reproduzir a miséria social:

> O Estado jamais encontrará no "Estado e na organização da sociedade" o fundamento dos males sociais, como o "prussiano" exige do seu rei. Onde há partidos políticos, cada um encontra o fundamento de qualquer mal no fato de não ele, mas o seu adversário achar-se 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[203].

Nas *Glosas*, Marx deixa claro que a produção dos males sociais não é apenas um problema de má administração estatal. E isto porque o Estado repousa sobre a contradição entre os interesses gerais e os interesses particulares e enquanto esta base for mantida "a administração deve limitar-se a uma atividade formal e negativa, uma vez que lá onde começa a vida civil e o seu trabalho, cessa o seu poder"[204]. Portanto,

> Se o Estado moderno quisesse acabar com a impotência da sua administração, teria que acabar com a atual vida privada. Se ele quisesse eliminar a vida privada, deveria eliminar a si mesmo, uma vez que ele só existe como antítese dela. Mas nenhum ser vivo acredita que os defeitos de sua existência tenham a sua raiz no princípio de sua vida, na essência da sua vida, mas, ao contrário, em circunstâncias externas à sua vida[205].

A política, portanto, é incapaz de acabar com os males sociais, por mais onipotente que seja a vontade política. Afinal, diria Marx, a política deve sua existência à sociedade civil. Sua natureza anti-social constitui a condição de existência do Estado.

---

[202] FREDERICO, Celso. *O jovem Marx (1843-1844): as origens da ontologia do ser social.* op.cit., p.111.

[203] MARX, Karl. *Glosas críticas marginais ao artigo "O rei da Prússia e a reforma social". De um prussiano.* Op.cit., p.*13.*

[204] Idem, ibidem, p.13.

[205] Idem, ibidem, p.14.

Por isso, qualquer tentativa da "vida política" de asfixiar seu princípio de existência, acaba ou numa ditadura ou numa desordem social generalizada. Tentativas dessa natureza não podem, portanto, ser duradouras porque negam o que lhe permite existir; a sociedade civil termina impondo sua prioridade de existência perante à esfera política. Daí o erro de Arnold Ruge que acreditava que a causa do pauperismo na Alemanha encontrava-se na falta de pulso político do Rei da Prússia para decretar o fim da miséria social. Ora, rebate Marx,

> o Estado não pode eliminar a contradição entre a função e a boa vontade da administração, de um lado, e os seus meios e possibilidades, de 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 deve limitar-se a uma atividade formal e negativa, uma vez que exatamente lá onde começa a vida civil e o seu trabalho, cessa o seu poder. Mais ainda, frente à consequências que brotam da natureza a-social desta vida civil, dessa propriedade privada, desse comércio, dessa indústria, dessa 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 se apóia o Estado moderno, assim como a sociedade civil da escravidão era o fundamento no qual se apoiava o Estado antigo [...]. 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 dos indivíduos particulares é por demais corrupta para corresponder aos bons objetivos da administração. E quem são esses pervertidos indivíduos particulares? São os que murmuram contra o governo sempre que ele limita a liberdade e pretendem que o governo impeça as consequências necessárias dessa liberdade[206].

Como corolário desta visão negativa da política, Marx critica radicalmente toda pretensão revolucionária circunscrita às mediações político-estatais. A importância histórica da revolta dos tecelões silesianos, por exemplo, decorre precisamente do fato de o proletariado ter proclamado, "de modo claro, cortante, implacável e poderoso, o

[206] Idem, ibidem, p.16.

seu antagonismo com a sociedade da propriedade privada"[207]. As *Glosas* representam, assim, um ponto de inflexão na evolução do pensamento político e jurídico de Marx, uma vez que apresentam a compreensão segundo a qual a miséria social não pode ser resolvida dentro dos limites estatais[208]. Eis aqui outra determinação do Estado: a impossibilidade da libertação dos homens na esfera do Estado pela ação política[209]. Aqui se firma, com todos os acentos, que a política e o Estado não podem romper seus pressupostos – a propriedade privada e os antagonismos da sociedade civil.

1.5.O ESTADO COMO FORMA PARTICULAR DA PRODUÇÃO BURGUESA

Com os *Manuscritos econômico-filosóficos* de 1844, Marx dá um salto em direção ao comunismo, na medida em que seus interesses voltam-se para o processo de produção capitalista. Ainda que sob a forma de apontamentos, transcrições e reflexões em torno dos autores da economia política (Smith, Ricardo etc) e ainda nitidamente marcado pelas representações ideológicas humanistas de Feuerbach[210], os *Manuscritos*

[207] Idem, ibidem, p.17.

[208] Observe-se, contudo, que "a oposição Estado/ sociedade civil e também a idéia do Estado como um universal-alienado continuaram influenciando a reflexão marxiana por mais um tempo, até a formulação definitiva da visão do aparelho estatal como um instrumento dos interesses particulares radicados no seio da sociedade civil". [FREDERICO, Celso. *O jovem Marx (1843-1844): as origens da ontologia do ser social.* 2 ed. Op.cit., p.121].

[209] Nesta frase, ação política deve ser entendida no sentido gramsciano de "pequena política", ou seja, como questões parciais e cotidianas que se apresentam no interior de uma estrutura já estabelecida e que servem de suporte a reprodução dos interesses da classe burguesa [GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del cárcere.* Op.cit., p.1563 – 1564].

[210] Sobre a preponderância da influência de Feuerbach na análise que Marx faz dos problemas econômicos, Lowy diz que "O escrito, entretanto, permanece muito "feuerbachiano", na medida em que o esquema da crítica da alienação religiosa *na Essência do cristianismo é* aplicado à vida económica: Deus torna-se a propriedade privada e o ateísmo se transforma em comunismo. Ademais, esse comunismo, de um modo um tanto quanto abstrato, está posto como a superação das alienações, e os problemas concretos da práxis revolucionária mal são examinados"[LÖWY, Michael. *A teoria da revolução no jovem Marx.* op.cit., p.139) Esta observação de Lowy ecoa no próprio pensamento de Marx: "A crítica da economia nacional deve, além do mais, assim como a crítica positiva em geral, sua verdadeira fundamentação às descobertas de *Feuerbach.* De Feuerbach data, em primeiro lugar, a crítica *positiva* humanista e naturalista. Quanto menos

Econômico-Filosóficos representam um enorme progresso com relação aos artigos apresentados nos *Anais franco-alemães.* Não seria forçoso dizer que esta obra abre caminho para uma visão crítica das categorias econômico-políticas clássicas. Com o estudo e a crítica (preliminar) da Economia Política Clássica, o eixo norteador das formulações marxianas sofre outro ponto de inflexão e resvala de uma análise crítico-filosófica do Estado para uma visão econômico-política da sociedade burguesa.

A crítica da Economia Política Clássica nasce com o objetivo de desvelar as determinações categoriais fundamentais residentes na base da sociedade e que tornam estranhadas a reprodução da sociedade burguesa. Ela assume papel fundamental na construção da concepção de Estado em Marx, uma vez que sublinha as contradições internas das relações de produção capitalista, assim como aponta para a necessidade de estabelecimento do nexo entre capital e Estado.

Na época da redação dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* (doravante *Manuscritos*) Marx mantinha contato direto com o movimento operário de Paris, o que possibilitou sua aderência definitiva ao comunismo. Segundo Lowy, "os *Manuscritos* são o primeiro texto em que se proclama "comunista" – abandona a temática jovem hegeliana da "filosofia ativa" e esboça uma análise econômica da condição proletária"[211].

---

ruidosa, tanto mais segura, profunda, extensa e duradoura é a eficácia dos escritos *feuerbachianos,* os únicos nos quais – desde a *Fenomenologia* e a *Lógica,* de Hegel – se encerra uma efetiva (*wirkliche*) revolução teórica" [MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos.* Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004, p.20].

[211] LÖWY, Michael. *A teoria da revolução no jovem Marx. op.cit., p.139.* Segundo José Paulo Netto, dois elementos fundamentais concorrem para essa passagem: "Em primeiro lugar, o estudo da economia política, que já se impunha a Marx desde que, contra Hegel, insistira em que é o conhecimento da estrutura da sociedade civil que assegura o conhecimento da estrutura do Estado (há que lembrar que o interesse de Marx pela economia política foi estimulado pela leitura do Esboço de uma crítica da economia política, texto que o jovem Engels enviara para publicação nos Anais Franco-Alemães). Precisamente desse estudo, que então inicia, resultará a sua superação — negação com conservação — com todo o quadro teórico-ideológico do seu tempo, possibilitando-lhe a fundação da moderna teoria social. Em segundo lugar, o seu contacto direto com a classe operária revolucionária: ele frequentou círculos operários e, por volta de abril/maio de 1844, travou suas primeiras relações com membros da Liga dos Justos; ao mesmo tempo, estuda as análises e crônicas da tradição revolucionária francesa (inclusive Buonarrotti)" [NETTO, José Paulo. 1847, Marx contra Proudhon. In: *Marxismo impenitente:* contribuição à história das idéias marxistas. São Paulo: Cortez, 2004, p.98)

Os *Manuscritos* são importantes porque: (i) demarcam as primeiras incursões de Marx no campo da crítica à economia política; (ii) explicitam o abandono da crítica ao Estado hegeliano, assim como (iii) demonstram a transformação do seu pensamento político em sentido comunista. Este texto abre caminho para a elaboração do materialismo histórico-dialético como método de investigação da realidade social, assim como para a análise/ exposição da totalidade social baseada na crítica das categorias da economia-política e não mais em bases filosóficas. Ou seja, da filosofia (1843) passa-se a outro nível de análise e pesquisa sobre o Estado. Nos *Manuscritos*, segundo Lukács, Marx

> pretende aplicar aos problemas da economia as categorias da dialética, tornada agora dialética materialista; ou, com palavras mais precisas, pretende descobrir na dialética real do ser econômico as leis da vida humana, do desenvolvimento social dos homens, a fim de dar-lhes uma formulação conceitual. Essa dialética, por um lado, revela as leis da sociedade capitalistas e, com isso, o segredo do seu desenvolvimento histórico; e, por outro, ela indica a essência do socialismo, não mais como abstrata exigência ideal (ao modo dos utópicos) e, sim, como resultado necessário do desenvolvimento histórico da humanidade[212].

Os *Manuscritos* são importantes, ademais, porque apresentam os primeiros esforços de Marx no sentido de desvelar a anatomia da sociedade civil mediante os estudos da Economia Política. Ali, o eixo central dos interesses de Marx é encontrar o "fundamento (...) da conexão entre a economia nacional [Economia Política][213] e o Estado, o direito, a moral, a vida civil etc., na medida em que a economia nacional mesma, *ex professo,* trata destes objetos"[214]. Sendo assim, o endereço da crítica de Marx não é mais o sistema estatal moderno-hegeliano e a oposição entre sociedade civil e Estado, mas a economia política, que, com suas categorias, sublinha a interconexão

---

[212] LUKÁCS, György. *O jovem Marx e outros escritos de filosofia. op.cit., p.*180.

[213] Segundo Jesus Ranieri (tradutor dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* publicado pela editora Boitempo): "a opção por 'economia nacional', em vez de 'economia política' é do próprio Marx" [RANIERI, Jesus. Apresentação. In: MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos.* Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004, P.19].

[214] MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos.* Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004, p.19.

entre a reprodução material e a reprodução da sociedade "com interesses políticos comuns na forma de interesse geral". Trata-se, agora, de revelar as determinações por trás dos antagonismos existentes na sociedade civil e de considerá-los como eixo estruturante da sociedade capitalista. É necessário dar-lhes uma explicação que não desvincule relações econômico-políticas e Estado, ou seja, é necessário "conceber a interconexão essencial entre a propriedade privada, a ganância, a separação de trabalho, capital e propriedade de terra, de troca e concorrência etc., de todo este estranhamento (*Entfremudung*) com o sistema do *dinheiro*"[215].

Segundo Marx, a Economia Política não fornece explicações apropriadas sobre o conflito, a luta entre as classes e os diversos interesses materiais que repousam sobre o solo social capitalista. É possível retirar dos *Manuscritos* duas críticas básicas aos economistas clássicos. A primeira é de que as condições de produção capitalista não são eternas, mas o resultado de um longo processo histórico. O capitalismo, por isso, é um modo de produção historicamente determinado. A segunda é de que as relações econômicas não podem ser analisadas de modo abstrato, uma vez que o fenômeno econômico é, ao mesmo tempo, social[216]. E ainda:

> A economia nacional parte do fato dado e acabado da propriedade privada. Não nos explica o mesmo. Ela percebe o processo *material* da propriedade privada, que passa, na realidade (*Wirklichkeit*), por fórmulas gerais, abstratas, que passam a valer como *leis* para ela. Não *concebe (bergreif)* estas leis, isto é, não mostra como têm origem na essência da propriedade privada. A economia nacional não nos dá esclarecimento algum a respeito do fundamento (*Grund*) da divisão entre trabalho e capital, entre capital e terra[217].

Na concepção de Lukács, a Economia Política Clássica é a "expressão ideológica da auto-alienação humana na sociedade capitalista"[218]. Seu limite reside no fato de não compreender "as leis do trabalho alienado" e, portanto, não ter sido capaz de

---

[215] Idem, ibidem, p.80.

[216] Idem, ibidem, p.80.

[217] Idem, ibidem, p.70.

[218] LUKÁCS, György. *O jovem Marx e outros escritos de filosofia. op.cit.,* p.183.

"formular nem uma dedução conceitual das categorias que utiliza, tomando-as simplesmente como algo dado"[219]. Marx, por sua vez, diz que o limite da Economia Política Clássica é precisamente o de ocultar o "*estranhamento na essência do trabalho porque não considera a relação* **imediata** *entre o* **trabalhador** (o trabalho) *e a produção"*[220].

Para os objetivos levantados neste trabalho, interessa-nos sublinhar a seguinte compreensão: ao voltar sua reflexão para o processo de produção e reprodução material, Marx transcende, definitivamente, a crítica político-filosófica a concepção hegeliana segundo a qual a realização do interesse comum se realiza no âmbito do Estado. Ou seja, a partir dos *Manuscritos* Marx suplanta o horizonte da filosofia e passa a se dedicar ao estudo da economia. A crítica da política realizada em 1843 resvala para uma compreensão da realidade social ligada à reprodução do capital como relação que circunscreve à realização do interesse comum ao interesse da propriedade privada. Noutras palavras, na medida em que as relações humanas repousam sobre bases capitalistas, infere-se que o Estado não pode ser concebido apenas por categorias filosóficas, jurídicas e políticas [221].

Diferentemente da filosofia política moderna, que coloca no centro de sua reflexão a reprodução consciente e livre do "interesse comum", Marx recorre à economia política, uma vez que esta toma a produção e a reprodução da vida material como objeto de estudo. A compreensão da produção industrial moderna (baseada sobre a relação capitalista da propriedade privada) e suas interconexões com o Estado não pode prescindir do estudo da economia política, sobretudo de sua crítica[222].

---

[219] Idem, ibidem, p.185.

[220] MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos. op.cit*., p.82.

[221] FABIANI, Carla. *Il problema dello stato in Karl Marx*. *op.cit.,*p.31 –38.

[222] Esta tarefa só será concretamente realizada vinte e dois anos depois com a publicação de *O Capital.*

Estendendo a análise da alienação religiosa de Feuerbach ao campo econômico-social (trabalho alienado)[223], Marx mostra que o trabalho passa a ser uma atividade estranha, prejudicial e nociva ao trabalhador. Sob o capitalismo, o produto do trabalho produzido pelo trabalhador deixa de pertencer-lhe. O objeto produzido pelo trabalhador (objetivação do trabalho) opõe-se a ele como *ser estranho,* como *um poder independente do produtor.* Sob a lógica imanente à propriedade privada, quanto mais o trabalhador se apodera pelo trabalho do mundo exterior, mais ele se priva dos seus meios de existência. Sendo assim, a perda do objeto revela-se de maneira tão brutal que o trabalhador não fica apenas privado dos objetos mais necessários à vida, mas até sua configuração humana ele perde. Essas duas condições (a atividade vital como sacrifício da vida e a produção do objeto como perda), por sua vez, convergem para a constituição de uma terceira: o estranhamento do homem com relação ao outro homem, isto é, a incapacidade dos homens de não conseguirem se reconhecerem como partícipes do mesmo gênero[224].

Por dentro da Economia Política, Marx chega à conclusão de que o trabalhador rebaixa-se a condição de miserável mercadoria[225]. A Economia Política não considera o homem em seu tempo livre, mas deixa essa consideração para a justiça criminal, os médicos, a religião, as tabelas estatísticas, a política e o curador da miséria social[226]. Enfim, ela concebe "o trabalhador apenas como animal de trabalho, como uma besta reduzida às mais estritas necessidades corporais"[227]. Isto significa que a sociedade capitalista está fundada sobre leis que não reproduzem o interesse da sociedade em seu conjunto, mas, ao contrário, apenas o interesse do capital: "(...) sob o domínio da

[223] Na interpretação de Naves, a forte influência da antropologia de Feuerbach impedirá "Marx de apreender as determinações reais da sociedade burguesa, que devem ser buscadas, segundo ele demonstrará posteriormente, na base econômica material, na articulação entre as relações de produção e as forças produtivas. Só esse ponto de partida pode permitir a Marx realizar a crítica da representação ideológica do 'homem' e compreender essa categoria como uma construção da ideologia jurídica burguesa necessária à circulação mercantil" [NAVES, Márcio Bilharino. *Marx: ciência e revolução.* Op.cit.,, p.27].

[224] MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos. op.cit.,* p.79-102.

[225] Idem, ibidem, p.79.

[226] Idem, ibidem, p.30.

[227] Idem, ibidem, p.31.

propriedade privada, o interesse que um indivíduo tem na sociedade está precisamente em relação inversa ao interesse que a sociedade tem nele (...)"[228].

A produção e a reprodução da vida material do homem, incluindo nestas as relações políticas, a religião, a família, o Estado, o direito e a ciência, estão subsumidos aos interesses do capital. Nas palavras de Marx: "Religião, família, Estado, direito, moral, ciência, arte etc., são apenas formas particulares da produção e caem sob a sua lei geral"[229]. A abolição da propriedade privada, como apropriação da vida humana, é, portanto, a abolição de todo estranhamento, ou seja, "o retorno do homem da religião, família, Estado etc., à sua existência (*Dasein*) humana, isto é, social"[230].

Os *Manuscritos* representam importante conquista na evolução do pensamento de Marx e na concretização de sua crítica do Estado e da política. A incursão no campo da economia política, de forma sistemática, permite à Marx caminhar resolutamente na direção da sistematização dos princípios do materialismo, sem descuidar da dialética como método e como movimento da história. Ainda que nos escritos anteriores Marx já tenha posto a nu a inversão idealista de Hegel e tenha assentado sobre os ombros do proletariado a tarefa de transformação radical da sociabilidade capitalista, neste texto as categorias econômicas começam a ganhar estatuto de centralidade. É na esfera da economia que se encontra a anatomia da sociedade civil, portanto, o pressuposto dos lampejos materialistas já esboçados na evolução do pensamento do autor até aqui. Não sem razão, Marx resume, em 1859, no *Prefácio* à *Contribuição à Crítica da Economia Política*, os resultados de sua investigação da concepção hegeliana de Estado, para afirmar que as

> relações jurídicas, tais como formas de Estado, não podem ser compreendidas nem a partir de si mesmas, nem a partir do assim chamado desenvolvimento geral do espírito humano, mas, pelo contrário, elas se enraízam nas relações materiais de vida, cuja totalidade foi resumida por Hegel sob o nome de "sociedade civil" (bürgerliche Gesellschafí), seguindo os ingleses e franceses do século

[228] Idem, ibidem, p.70.

[229] Idem, ibidem, p.106.

[230] Idem, ibidem, p.105.

> XVIII; mas que a anatomia da sociedade burguesa (bürgerliche Gesellschaft), deve ser procurada na Economia Política [231].

O estudo da economia é, assim, não apenas pedra angular da evolução geral do pensamento marxiano, mas também e fundamentalmente exposição dos pressupostos materiais do antagonismo que se desdobra na sociedade civil. Na medida em que a política e o Estado são derivados destes antagonismos, a explicitação dos nexos basilares destes serve como base para determinar e concretizar a crítica da política e do Estado.

Ressalte-se, por fim, que a conquista maior de Marx nos *Manuscritos* é a descoberta da atividade do trabalho como móvel organizador da sociabilidade, razão porque, doravante, a crítica teórico-prática à sociabilidade capitalista tem de ter o trabalho como centro: é a crítica da divisão do trabalho e da propriedade privada como o antagonista do trabalho. Esta é a categoria onímoda no materialismo de Marx, da qual brota a generidade humana, razão porque sua alienação implica na alienação de todas as dimensões do homem (estética, ética, moral, ontológica). Isto significa que a crítica teórico-prática das mazelas sociais devem ser enfrentadas e resolvidas na esfera do trabalho. A emancipação do trabalho seria a emancipação humana, a apropriação de sua atividade vital pelos próprios indivíduos. Este princípio fica, entretanto, apenas anunciado, postulado, sendo desdobrado em *A ideologia Alemã* quando se reconhece, por exemplo, que a apropriação da generidade – alienada dos indivíduos e sotoposta aos antagonismos de classe – é tarefa dos produtores associados.

[231] MARX, Karl. *Para a Crítica da Economia Política.* Tradução de Edgard Malagodi. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999, p.51.

II. MARX E A NATUREZA DE CLASSE DO ESTADO

APRESENTAÇÃO

Vimos que os primeiros passos de Marx com relação à temática do Estado se dão a partir da interlocução crítico-conceitual com *Princípios da Filosofia do Direito*, de Hegel. A crítica à emancipação política, a qual a forma nacional de Estado monárquico-constitucional e democrático-representativa estão ligadas, permite à Marx colher o nexo contraditório entre sociedade civil e Estado. Diferentemente da concepção hegeliana, em que o Espírito aparece como força motriz da história, em Marx a valorização do Estado contrasta explicitamente com a realidade material da sociedade civil burguesa.

A crítica marxiana juvenil (1843/1844) ao Estado pode ser sintetizada em cinco grandes eixos. Em primeiro lugar, temos a compreensão de que o Estado nada mais é do que uma universalidade abstrata, no sentido de que essa instituição só pode representar o interesse geral, comum, elevando-se acima dos elementos particulares. O Estado declara todos como iguais perante a lei, para deixar subsistir as diferenças espirituais e materiais entre seus membros.

Em segundo lugar, a cisão do homem como produto da cisão entre o Estado e a sociedade civil; duas esferas separadas das quais a última é o reino da particularidade contraposta à universalidade abstrata do Estado. Em terceiro lugar, a ideia de que a esfera política reconhece tão somente os direitos do homem privado; como tais são direitos que excluem os homens uns dos outros, pois cada um pode gozar de seus direitos desde que os demais estejam deles excluídos, como ocorre com o direito de propriedade. São direitos que fazem com que cada homem encontre no outro uma barreira a sua liberdade.

Em quarto lugar, temos a constatação de que, na sociedade burguesa, a liberdade do outro se transforma em liberdade contra o outro. Nesse sentido, o Estado é um arranjo institucional criado para que as liberdades individuais possam coexistir entre si sem romper os limites dentro dos quais cada indivíduo pode exercer seu direito de ser livre. É o mesmo princípio que rege o conceito de soberania territorial. Até os limites do outro Estado a liberdade é absoluta; para além deles, ela é inexistente. E, por fim, fixar a ideia de que o conceito de segurança é, antes, a preservação do egoísmo burguês.

Procuramos demonstrar, ainda, que a crítica preliminar de Marx à Economia Política apresentada nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* modificará a concepção de Estado apresentada em 1843. Em 1843, na *Crítica*, Marx dizia: "(...) Hegel parte da *separação* da *'sociedade civil'* e do '*Estado político*' como de dois opostos fixos, duas esferas realmente diferentes. De fato, essa separação é, certamente, *real* no Estado *moderno*"[232]. Depois dos *Manuscritos*, com as primeiras críticas à Economia Política, o Estado deixará de ser tratado como elemento de alienação, um ser separado da sociedade civil, e passará a ser concebido como um instrumento de coerção a serviço dos interesses particulares radicados no interior da sociedade civil[233]. Isto significa que a dimensão econômica está organicamente vinculada à problemática do Estado e das relações de força expressas por este.

Para além da crítica filosófica, a lógica explicativa de funcionamento do Estado começa a ser buscado no processo de produção e reprodução da ordem social capitalista. Este resvalamento do campo filosófico-político para o campo social sinaliza a necessidade encontrada por Marx de buscar noutro lugar as determinações de entendimento das relações entre sociedade civil e Estado. Doravante, Marx refaz as relações entre sociedade civil e Estado, de modo que o Estado passa a ser compreendido como a forma de domínio pela qual a classe burguesa faz prevalecer os seus interesses comuns de classe. A partir daí (1845 – 1846), "encerra-se o ciclo da filosofia clássica alemã: a filosofia começa a ser ultrapassada por um pensamento disposto a efetivar-se

[232] MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843). op.cit*., p.90.

[233] FREDERICO, Celso. *O jovem Marx (1843-1844): as origens da ontologia do ser social. op.cit.,*p.121.

no combate da vida social".[234] Destarte, Marx passa a se aprofundar no estudo da Economia Política, que culmina com a redação de *O Capital: crítica da economia política*.

Antes de passarmos ao *Capital*, vejamos as principais transformações operadas no pensamento de Marx com relação à concepção de Estado após a elaboração dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* (1844). Este capítulo está dividido em três partes. O objetivo da primeira é demonstrar que a noção de Estado a serviço dos interesses de classe da burguesia adquire primeira formulação em *A Sagrada Família* (1845). Logo em seguida, mostraremos que esta noção ganhará forma delineada em *A Ideologia Alemã* (1846). Por fim, abordaremos a problemática da conquista do poder político e destruição do Estado burguês em *O Manifesto Comunista* (1848) e *A Guerra Civil na França* (1871).

2.1. O ESTADO COMO A EXPRESSÃO OFICIAL DO INTERESSE PARTICULAR DA CLASSE BURGUESA

Publicada juntamente com Engels em 1845, *A Sagrada Família* toma como interlocutores os "jovens hegelianos", sobretudo os irmãos Bauer (Bruno e Edgar). Não seria forçoso dizer que este texto emerge na obra marxiana como uma formulação provisória da concepção materialista da história. Contra a tentativa hegeliana de apresentar a história como "a produção do pensar abstrato"[235], Marx e Engels anunciam elementos que serão pormenorizados um ano mais tarde em *A Ideologia Alemã.* Ainda que na *Sagrada Família* o tema da essência genérica do homem ainda esteja presente[236],

[234] FREDERICO, Celso. *O jovem Marx: 1843-1844 as origens da ontologia do ser social.* op.cit., p.206.

[235] MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos. Op.cit.,* p.121.

[236] Em *A Sagrada Família,* a força que impele para frente o processo histórico ainda não é visto, como vai aparecer em *A Ideologia Alemã*, na contradição entre forças produtivas e relações de produção[236], mas "na contradição entre essência [humana] e os respectivos modos

este texto abre espaço para a elaboração do materialismo histórico-dialético, que, como método antagônico a toda e qualquer forma de idealismo e especulação filosófica, busca na produção material da sociedade as determinações causais de compreensão da superestrutura política do modo de produção capitalista, ou seja, do Estado, da política, da cultura etc.

Em 1844, nos *Manuscritos,* Marx critica Hegel por apreender a riqueza e o poder do Estado apenas na forma de pensamento, simplesmente como pensar puro, como pensar abstrato-filosófico[237]. Em *A Sagrada Família* (1845), Marx retoma o resultado de suas análises desenvolvidas em 1843/1844 e diz que Hegel induz os leitores a tomarem "o desenvolvimento especulativo como se fosse real e o desenvolvimento real como se fosse especulativo"[238]. Deriva daí uma concepção histórica que apresenta uma grave insuficiência, a saber: a história como a "expressão especulativa da antítese entre o espírito e a matéria, entre Deus e o mundo"[239]. Hegel, na verdade, termina "substituindo toda realidade humana pelo saber absoluto", de modo que a "autoconsciência aparece como única forma de existência do homem". Na intenção de provar que a "autoconsciência é a única realidade e toda a realidade", Hegel "vira o mundo de ponta-cabeça"[240]. Fica claro que, para Marx, Hegel nutre um profundo desprezo pela história mundana. Tem razão uma vez que o autor dos *Princípios da Filosofia do Direito* considera a história como o cadafalso em quem foram sacrificadas a felicidade dos povos e a sabedoria dos Estados. Mas, para Hegel, esses sacrifícios não são acontecimentos em vão; pelo contrário, ele concebe a história como instrumento por meio do qual a Razão realiza seu fim.

A crítica marxiana à concepção histórica especulativa serviu para provar que os jovens hegelianos levaram ao limite as abstrações da metafísica hegeliana. Para os

---

de existir do homem (...)" [REICHELT, Helmut. Sobre a teoria do Estado nos primeiros escritos de Marx e Engels. *op.cit.,* p.44.].

[237] MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos. Op.cit.,* p.121.

[238] MARX, Karl. *A Sagrada Família.* Op.cit., p.75.

[239] Idem, ibidem, p.102.

[240] Idem, ibidem, p.215.

jovens hegelianos, diz Marx, " 'a autoconsciência', o 'espírito' é o criador poderoso do universo, do céu e da terra. O *mundo* é manifestação de vida da autoconsciência, que deve *alienar-se* e adquirir *forma servil* (...)"[241]. E mais: os jovens hegelianos nunca "se referem ao homem concreto, mas ao abstrato, à ideia, ao espírito"[242]. A história, contudo, não pode ser concebida como um sujeito metafísico, do qual os indivíduos humanos reais não são mais do que simples suportes[243], mas como "uma atividade humana real de indivíduos laboriosos (...) que (...) sofrem, sentem, pensam e atuam"[244].

A análise de *A Sagrada Família* revela que os jovens hegelianos tencionavam desenvolver uma concepção revolucionária proclamando a elevação da consciência a partir da filosofia, assim como negando a própria objetividade: "Tudo o que é real, tudo o que é vivo é acrítico, massivo e, portanto, "nada", ao passo que apenas as criaturas ideais e fantásticas da Crítica crítica são '*tudo*'"[245]. A Crítica crítica, dizem Marx e Engels, quer combater "tudo que é imediato, toda experiência sensual, toda experiência *real* (...)"[246]. Para ela

> todo o mal reside apenas no modo de "*pensar"* do trabalhador. (...) A Crítica crítica os ensina que eles superam o capital real como simples domínio da categoria capital no *pensamento,* que eles *realmente* mudam, tornando-se homens reais, se mudarem seu "*eu abstrato"* na consciência, desprezando toda a mudança *real* de sua existência, quer dizer, das condições reais de sua existência, portanto, de seu *eu real* como se fosse uma mera operação acrítica[247].

Marx também faz uma crítica ácida e incisiva à dicotomia apresentada pelos jovens hegelianos entre massa e espírito. Para os jovens hegelianos, a massa seria o

---

[241] Idem, ibidem, p.160.

[242] Idem, ibidem, p.52.

[243] Idem, ibidem, p.97.

[244] Idem, ibidem, p.175.

[245] Idem, ibidem, p.29.

[246] Idem, ibidem, p.34.

[247] Idem, ibidem, p.66.

elemento material da História, passivo e carente de espírito. A Crítica, por sua vez, o elemento ativo, do qual parte toda a ação histórica[248]. Esta oposição entre "massa" e "espírito", assim como o desprezo do primeiro em nome de um estéril isolamento do segundo, aparecia à Marx como uma doutrina que não apenas desconhecia as exigências prementes da sociedade capitalista mas que também era um verdadeiro retrocesso com relação à Hegel.

A crítica ao método especulativo dos jovens hegelianos permitiu à Marx dar os primeiros passos em direção à consolidação de suas bases materialistas, uma vez que começa a se valer cada vez mais da necessidade de compreensão da anatomia da sociedade civil para estabelecer as relações entre economia e política, assim como serviu para colocar uma pedra a mais na construção de sua teoria do Estado.

Apoiado no texto *O que é a propriedade*, de Proudhon, Marx critica a Economia Política porque esta aceita as relações da propriedade privada como se fossem relações humanas, racionais e eternas[249]. Neste momento da evolução do pensamento de Marx, a importância de Proudhon decorre precisamente da constatação da necessidade de fazer a "crítica da *economia política* a partir do ponto de vista da economia política"[250]. Segundo Marx, Proudhon mostrou que o movimento do capital gera a pobreza e a miséria, expressões visíveis da manifestação negativa da essência contraditória da propriedade privada[251].

É nesse contexto de crítica à especulação dos jovens hegelianos e de desenvolvimento da crítica à Economia Política via Proudhon que Marx recobra a polêmica com Bruno Bauer em *Para a Questão Judaica.* Aqui, como dantes, a questão

---

[248] Idem, ibidem, p.104.

[249] Para a Economia Política, salário e lucro do capital mantém relações mútuas de amizade [Idem, ibidem, p. 44]. Nesta perspectiva, o salário é determinado mediante acordo *livre* entre o trabalhador livre e o capitalista livre. Mas, na verdade, reconhece Marx, o trabalhador é obrigado a deixar que o determinem o salário como quiserem em um patamar tão baixo quanto possível. "O lugar da *liberdade* dos contratantes é ocupado pela *coação"* [Idem, ibidem, p. 44].

[250] Idem, ibidem, p.43 – 44.

[251] Idem, ibidem, p. 47. Dois anos mais tarde, em a *Miséria da Filosofia* (1847), Marx apresentará os limites e as insuficiências de Prodhoun. Ver, mais adiante, página 96.

central é investigar a "relação *real* do judaísmo com a sociedade *burguesa atual*"[252], uma vez que o judaísmo religioso é "engendrado constantemente pela *vida burguesa atual* e encontra sua culminação no *sistema monetário*"[253]. A crítica ao Estado desenvolvida em 1843/1844 reaparece em quatro pontos fundamentais, a saber: (i) o Estado não pode a proclamar a igualdade prática[254]; (ii) o Estado se acha mantido em coesão pela vida burguesa[255]; (iii) o Estado descansa sobre a escravidão emancipada[256]; (iv) o Estado tem como base o desenvolvimento desenfreado da sociedade burguesa, o livre jogo dos interesses privados[257]. A impostação da relação entre Estado e sociedade civil, contudo, começa a mudar num ponto específico: o Estado é explicitamente apresentado como a expressão oficial do poder exclusivo e o reconhecimento político do interesse particular da classe burguesa[258].

Ainda que o Estado seja distinto e separado da sociedade civil (*Crítica da Filosofia do Direito de Hegel; Para Questão Judaica, Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução*), ele não pode ser compreendido *per si*, mas, ao contrário, deve ser derivado e explicado a partir das relações materiais de vida. O Estado, diz Marx, "descansa sobre *a escravidão emancipada",* isto é, *"*sobre a *sociedade burguesa"*[259]. Napoleão, por exemplo, "já possuía (...) o conhecimento da essência do *Estado moderno,* e compreendia que este tem como base o desenvolvimento desenfreado da sociedade burguesa, o livre jogo dos interesses privados etc."[260] Isto é, em 1845, Marx consolida a compreensão segundo a qual o Estado é a "expressão oficial do poder exclusivo da burguesia" e, ao mesmo tempo, "o reconhecimento político de seu

[252] Idem, ibidem, p.114.

[253] Idem, ibidem, p.128.

[254] Idem, ibidem, p.134.

[255] Idem, ibidem, p.139.

[256] Idem, ibidem, p.141.

[257] Idem, ibidem, p.142.

[258] Idem, ibidem, p.143.

[259] Idem, ibidem, p.141.

[260] Idem, ibidem, p.142.

interesse particular"[261]. Eis aqui o gérmen da reflexão que perpassa os escritos pós-1844 sobre a natureza de classe do Estado, ou seja, das relações entre estrutura econômica e superestrutura política, entre as condições materiais de produção/reprodução social burguesa e as relações políticas, culturais, jurídicas e ideológicas. Os direitos humanos, por exemplo, são apenas o

> reconhecimento do *indivíduo burguês egoísta* e do movimento *desenfreado* dos elementos materiais e espirituais que formam o conteúdo de sua situação de vida, o conteúdo da vida burguesa *atual;* que, portanto, os *direitos humanos* não liberam o homem da religião, mas apenas lhe outorgam a *liberdade religiosa*, não o liberam da propriedade, mas apenas lhe conferem a *liberdade da propriedade*, não o liberam da sujeira do lucro, mas, muito antes, lhe outorgam a *liberdade para lucrar*| (...) o reconhecimento dos *direitos humanos* por parte do *Estado moderno* tem o mesmo sentido que o *reconhecimento da escravatura* pelo *Estado antigo*. Com efeito, assim como o Estado antigo tinha como fundamento natural a escravidão, o *Estado moderno* tem como *base natural* a sociedade burguesa e o *homem* da sociedade burguesa, quer dizer, o homem independente, entrelaçado com o homem apenas pelo vínculo do interesse privado e da necessidade natural *inconsciente*, o *escravo* do trabalho lucrativo e da necessidade *egoísta*, tanto da própria quanto da alheia[262].

Ou seja, o Estado reconhece o seu lugar de nascimento quando, por exemplo, proclamando os direitos universais do homem, declara o indivíduo egoísta membro da sociedade civil como o verdadeiro sujeito daqueles direitos. O individualismo imperante na sociabilidade burguesa não radica na moral, mas aí apenas se expressa, uma vez que é produzido na própria forma de ser da sociedade fundada na propriedade privada. Esta passagem apresenta, ademais, uma precisa relação entre Estado e sociedade civil burguesa, na qual esta vem definida como a "base natural" do Estado moderno. Agora, o Estado passa a ser explicitamente concebido como elemento de sustentação jurídico-política da sociedade burguesa, de modo que a oposição sociedade civil/ Estado apresentada em 1843 começa a ser apresentada em novas bases. Contra a concepção idealista que o considera o Estado como elemento organizador e unificador da vida social, Marx diz que:

[261] Idem, ibidem, p.143.

[262] Idem, ibidem, p.132.

> (...) Não é (...) o *Estado* que mantém coesos os *átomos* da sociedade burguesa, mas eles são *átomos* apenas na *representação*, no *céu* de sua própria imaginação... na *realidade*, no entanto, eles são seres completa e enormemente diferentes dos átomos, ou seja, nenhuns *egoístas divinos*, mas apenas *homens egoístas.* Somente a *superstição política* ainda pode ser capaz de imaginar que nos dias de hoje a vida burguesa deve ser mantida em coesão pelo Estado, quando na realidade o que ocorre é o contrário, ou seja, é o Estado quem se acha mantido em coesão pela vida burguesa[263].

Ou ainda:

> a *sociedade burguesa* em sua totalidade é essa guerra de todos os indivíduos, uns contra os outros, já apenas delimitados entre si por sua *individualidade,* e o movimento geral e desenfreado das potências elementares da vida, livres das travas dos privilégios. A antítese entre o *Estado representativo democrático* e a *sociedade burguesa* é a culminação da antítese *clássica* entre a *comunidade* pública e a *escravidão.* No mundo moderno, todos são, a um só tempo, membros da escravidão e da comunidade. Precisamente a *escravidão da sociedade burguesa* é, em *aparência,* a maior *liberdade,* por ser a *independência* aparentemente perfeita do indivíduo, que toma o movimento desenfreado dos elementos estranhados de sua vida, já não mais vinculados pelos nexos gerais nem pelo homem, por exemplo, o movimento da propriedade, da indústria, da religião etc., por sua *própria* liberdade, quando na verdade é, muito antes, sua servidão e sua falta de humanidade completas e acabadas. O *privilégio* é substituído aqui pelo *direito*[264].

Conforme observado por Capellini[265], Marx compartilha a antiga opinião de Aristóteles segundo a qual o homem é um "animal social". A tese aristotélica, contudo, é interpretada a partir das necessidades materiais do homem[266]. A ação teórico-prática do homem de transformação da natureza para o atendimento de suas necessidades põe o indivíduo em relação com os outros. É no âmbito da sociedade civil, portanto, que se explica o vínculo social que forma a essência humana. Ou seja, diferentemente da *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel,* em que o centro da crítica marxiana girava em

---

[263] Idem, ibidem, p.139.

[264] Idem, ibidem, p.135.

[265] CAPPELLINI, Sergio. *Il problema político e la teoria dello Stato in Marx.* Disponível em: www.istitutocalvino.it/pubbl/scientif/**marx**.pdf. *Acesso em: 10/03/2010*

[266] Idem, ibidem.

torno da suposta universalidade do Estado hegeliano, *A Sagrada Família* ratifica a necessidade apresentada em 1844 de colocar o problema das relações entre Estado e sociedade civil a partir de sua relação econômico-política. Isto leva Marx e Engels a tomar em consideração, de um lado, a estrutura econômica da sociedade e, do outro, a organização política desta[267]. Dito de outra forma, o Estado deve ser derivado e compreendido a partir de sua estrutura econômica. O problema, agora, pode ser equacionado da seguinte forma: o Estado é um instrumento funcional do domínio de classe e não, como queria Hegel, um juiz imparcial com relação aos interesses conflitantes da sociedade civil. Nesta concepção, a igualdade política, puramente formal, voltada à ocultação das desigualdades materiais, é radicalmente desmascarada.

2.2. O ESTADO COMO PRODUTO DA CONTRADIÇÃO ENTRE O INTERESSE PARTICULAR E O INTERESSE COLETIVO (1846)

Um ano após a redação de *A Sagrada Família*, Marx e Engels sentiram a necessidade de "prestar contas" não apenas com a filosofia idealista, mas também com toda filosofia posterior a Hegel e com aqueles expoentes do socialismo e do comunismo utópico (Feurbach, Bruno Bauer e Stirner). Interpretada pelo próprio Marx como um "fragmento" de auto-entendimento, *A Ideologia Alemã* apresenta um ajuste de conta com sua consciência filosófica anterior. Diz Marx:

> Friedrich Engels, com quem mantive por escrito um intercâmbio permanente de idéias desde a publicação de seu genial esboço de uma crítica das categorias econômicas (nos Anais Franco-Alemães), chegou por outro caminho (compare o seu trabalho Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra) ao mesmo resultado que eu; e quando ele, na primavera de 1845, veio também instalar-se em Bruxelas, decidimos elaborar em comum nossa oposição contra o que há de ideológico na filosofia alemã; tratava-se, de fato, de acertar as contas com a nossa antiga consciência filosófica. O propósito tomou corpo na

[267] Ressalte-se, contudo, que a distinção entre Estado e sociedade civil é apenas uma distinção metodológica, não-orgânica [GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del Carcere.* Torino: Nuova Universale Einaudi, 1975 (Edizione critica dell'Istituto Gramsci di Valentino Gerratana), p.1590].

> forma de uma crítica da filosofia pós-hegeliana. O manuscrito, dois grossos volumes *in octavo*, já havia chegado há muito tempo à editora em Westfália quando fomos informados de que a impressão fora impedida por circunstâncias adversas. Abandonamos o manuscrito à crítica roedora dos ratos, tanto mais a gosto quanto já havíamos atingido o fim principal: a compreensão de si mesmo[268].

A *Ideologia Alemã* representa, no entender de Reichelt, o coroamento da primeira fase da obra marxiana, uma vez que "os teoremas decisivos da nova interpretação da história já estão formulados e parece que o trabalho que se desenvolve a seguir consiste apenas no aprimoramento e na "aplicação" desses teoremas"[269]. Estes teoremas podem ser sintetizados em cinco grandes eixos, a saber: (i) a produção das ideias encontra-se diretamente relacionada à produção do mundo material; (ii) na base da construção histórica reside a ação intencional e contínua do homem de superação das necessidades naturais; (iii) a história não pode ser exposta de maneira abstrata e a-histórica, o que significa reconhecer que cada tipo de sociedade funda-se sobre determinado conjunto de relações de produção; (iv) a divisão do trabalho está na base da constituição das classes, as quais são determinadas pela relação estabelecida entre grupos e indivíduos relativamente à propriedade dos meios de produção e, finalmente, (v) as relações de classe como sustentação e fundação do Estado e do poder político.

Marx e Engels estão convictos de que somente uma interpretação científica da história contribuirá para a solução dos problemas sociais. Concentrando esforços na dimensão econômica da pesquisa histórica, os autores sistematizam e fincam os princípios do materialismo histórico-dialético, cujos lampejos já se vislumbram em escritos anteriores ainda pobres em determinações. Como os *Manuscritos*, *A Ideologia Alemã* impõe-se pela importância na evolução da concepção dos fundadores do

---

[268] MARX, Karl. *Prefácio à Para a Crítica da Economia Política.* op.cit, p.53. Sobre este "ajuste de conta", Reichelt observa que não devemos tomá-lo "(...) como a verdade completa. Muitas vezes estas notas e observações são lançadas com intenção polêmica e o materialismo nelas contido não vai além daquilo que é "preciso" para refutar a compreensão idealista da história, própria aos jovens hegelianos". [REICHELT, Helmut. Sobre a teoria do Estado nos primeiros escritos de Marx e Engels. *op.cit., p.*34].

[269] REICHELT, Helmut. Sobre a teoria do Estado nos primeiros escritos de Marx e Engels. In: REICHELT, Helmut (org). *A Teoria do Estado: materiais para a reconstrução da Teoria marxista do Estado.* op.cit., p.46.

materialismo histórico-dialético, bem como na corporeificação do conceito e da crítica do Estado moderno. Pode-se dizer, com Lowy[270], que *A Ideologia Alemã* se insere no contexto da evolução intelectual marxiana como um ponto de chegada teórico, ou seja, como uma etapa conclusiva do percurso filosófico do jovem Marx.

Ao mesmo tempo em que busca a gênese histórica do modo de produção capitalista a fim de apontar as contradições que sinalizam para seu fim, a concepção materialista histórica indica a necessidade de sua superação. Esta superação, contudo, não se fundamenta mais em bases éticas ou político-filosóficas, mas a partir da análise científica das contradições internas da sociedade burguesa. O comunismo, agora, passa a ser compreendido não como "um *estado* a ser criado, nem um *ideal* pelo qual a realidade deverá se guiar(...)", mas como um "movimento *real* que supera o estado atual de coisas. As condições desse movimento resultam das premissas atualmente existentes"[271]. Esta compreensão sela a adesão de Marx ao comunismo, o qual nos *Manuscritos* e na *Sagrada Família* ainda estava fortemente ligado à problemática da essência genérica do homem, ao passo que na *Ideologia Alemã* passa a se relacionar à contradição entre desenvolvimento das forças produtivas e relações sociais de produção.

Ainda que a *Ideologia Alemã* não apresente uma visão acabada sobre o Estado, uma vez que o estudo da especificidade da exploração burguesa ainda não fora formulado, tarefa que só será realizada anos depois em *O Capital*, ela traz elementos fundamentais para a definição marxiana da natureza de classe do Estado. A importância da obra decorre da constatação e exposição de que a organização social e o Estado são mediados pelo processo de vida de indivíduos que produzem num determinado contexto histórico (unidade orgânica entre a produção material da existência e a organização social e política).

À luz do pressuposto materialista segundo o qual o modo de produção da vida material determina o processo geral da produção da vida social, política e espiritual, ou seja, que a existência determina a consciência, Marx e Engels mostram o papel da

[270] LÖWY, Michael. *A teoria da revolução no jovem Marx.* Op.cit., p.174.

[271] Idem, ibidem, p.32.

estrutura econômica na configuração do ser social. Em suas palavras: "o homem precisa estar em condições de viver para fazer história."[272] O primeiro ato histórico é "a produção dos meios necessários que permitem a satisfação das necessidades de comer, vestir-se, beber, ter habitação e algumas coisas mais"[273]. Isto significa que a vida do homem se identifica com sua produção e reprodução material, isto é, com a produção de seus meios de subsistência, os quais são continuamente transformados por sua atividade produtiva.

Sobre a base de um modo de produção, que é sinônimo de um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas, gera-se uma correspondente forma de relações que conduz à troca material em determinada sociedade e que corresponde à sociedade civil (base do Estado)[274]. A possibilidade de passagem de uma sociedade a outra reside na contradição entre modo de produção e relações sociais de produção correspondentes ao desenvolvimento determinado das forças produtivas. O desenvolvimento histórico, assim, ancora-se na contradição dialética entre desenvolvimento das forças produtivas e relações sociais de produção[275].

Ao afirmarem o desenvolvimento real da produção como princípio fundante do ser social, Marx e Engels rompem definitivamente com a filosofia idealista, na medida em que a formação das ideias passa a ser concebida "segundo a prática material."[276] Ou

---

[272] MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã***.** Tradução de Luis Cláudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p.21-22.

[273] Idem, ibidem, p.21-22.

[274] Segundo Marx: "O que é a sociedade, qualquer que seja a sua forma? O produto da ação recíproca dos homens. Serão os homens livres de escolher esta ou aquela forma social? De maneira alguma. Imagine um certo estado de desenvolvimento das faculdades produtivas dos homens e terá uma certa forma de comércio e de consumo. Imagine certos graus de desenvolvimento da produção, do comércio, do consumo, e terá uma certa forma de constituição social, de organização da família, das ordens ou das classes, numa palavra, uma certa sociedade civil. Imagine essa sociedade civil e terá um estado político, que não é senão a expressão oficial da sociedade civil" [MARX, Karl. Carta a P.V.ANNENKOV (Bruxelas, 28 de dezembro de 1846). In: MARX, Karl. *A Miséria da Filosofia.* Op. Cit., p.175.

[275] Diz Marx: "Com a aquisição de novas faculdades produtivas, os homens modificam o seu modo de produção; e com o modo de produção mudam também todas as relações econômicas, que não foram senão a relações necessárias a esse modo de produção determinado" [Idem, ibidem, p.178].

[276] Idem, ibidem, p.35.

seja, a consciência é produto histórico e não um a priori a partir do qual a história se desdobra. Dito de outra forma, o que Marx e Engels perseguem é a cabal demonstração de que o ser determina suas formas de consciência, isto é, a base material determina a superestrutura política, jurídica, ideológica, a política e o Estado.

Captar a conexão objetiva entre o processo de produção da existência material dos homens e o processo de formação do conjunto superestrutural permitiu a Marx e a Engels demonstrarem, ainda que de maneira embrionária, como os antagonismos entre as classes sociais se refletem também nas formas da consciência (social, teórica, política, espiritual, artística etc) e seus respectivos organismos de disseminação. Na célebre passagem de *A Ideologia Alemã*, lê-se: a "classe que tem à sua disposição meios de produção material dispõe, ao mesmo tempo, dos meios de produção espiritual, o que faz com que à ela sejam submetidas as idéias daqueles aos quais faltam os meios de produção espiritual."[277] Isto significa que o domínio material e intelectual de uma classe sobre as demais sucede mediante o uso da força e do consenso requeridos em cada situação histórica determinada em que se vê refletido, no plano superestrutural, o antagonismo entre as classes sociais.

Ressalte-se, contudo, que se as formas de consciência são reflexo da realidade material, esta relação não pode ser identificada como uma fotografia estática. As formas de objetivação e propagação da consciência – o conhecimento, os valores etc. – são momento interno do ser social; são parte da dinâmica social; como tais, não apenas recebem e processam essa dinâmica, mas a informam na medida em que orientam a práxis dos indivíduos. A passividade da consciência é, de início, rechaçada[278].

[277] Idem, ibidem, p.48.

[278] Em sua terceira tese sobre Feurbach, Marx faz uma referência precisa a esse respeito. Nessa tese, a partir de uma referência explícita aos iluministas e materialistas, em especial aos filósofos franceses do século XVIII, Marx estabelece as relações entre educação, mudança dos homens e prática revolucionária. Os materialistas franceses, de forma geral, atribuíam ao meio social um papel determinante na formação dos organismos vivos. O homem, por exemplo, seria considerado um produto das circunstâncias. Estas, por sua vez, seriam forjadas pela educação (costumes de uma época determinada, práticas, regras morais, direito. Assim, para os materialistas, a transformação do homem dependeria exclusivamente de novas circunstâncias e de uma nova educação. Os comentários de Marx em *A Sagrada Família*

Além disso, Marx e Engels não desconhecem que a esfera superestrutural ganhe autonomia relativa da base material; pelo contrário, concebem que, em determinado momento da evolução social, as formas de consciência podem aparecer como autônomas precisamente e na medida em que a dinâmica social mesma – o desenvolvimento do trabalho e das relações sociais e a necessidade de um alargamento e complexificação dos elementos superestruturais – assim o exige. Um extenso gradiente de mediações se interpõe entre a produção econômica, a vida social e suas formas de expressão na consciência. Esta extensa e complexa cadeia mediadora cria a possibilidade, ainda mais a realidade, para concepções mistificadoras que tomam a dinâmica superestrutural (esfera do conhecimento, dos valores, do direito, da política) como uma realidade à parte e separada da base material (a produção econômica e as relações sociais engendradas nesta e por esta).

A complexificação da sociedade – cuja base é a produção econômica – põe as bases da inversão idealística que vê a realidade como criação da idéia, e não o contrário:

> A produção das idéias, das representações e da consciência está, a princípio, direta e intimamente ligada à atividade material e ao comércio material dos homens; ela é a linguagem da vida real. (...) São os homens que produzem suas representações, suas idéias etc., mas os homens reais, atuantes, tais como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e das relações que a elas correspondem, inclusive as mais amplas formas que estas podem tomar[279].

[op.cit., p.148; p.152 – 153] acerca do pensamento de Condillac (1715- 1780) e Helvétius (1715-1771) expressam bem essas características. Embora sensível às essas idéias [Idem, ibidem, p.149 -150], Marx recusa a concepção de um indivíduo humano passivo, modelado e formado unicamente pelo exterior. Os filósofos materialistas franceses esquecem, dirá, que "as circunstâncias existem para serem mudadas pelos homens e que o próprio educador deve ser educado". Esta afirmação, de antemão, deixa clara sua recusa às posições mecanicistas com relação à mudança do homem. Não basta simplesmente mudar a sociedade para que este mude. A questão é expressa de forma dialética: "Se o homem é formado pelas circunstâncias, será necessário formar as circunstâncias humanamente" [Idem, ibidem, p.150] ou ainda "as circunstâncias fazem os homens tanto quanto os homens fazem as circunstâncias." [MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã,* op.cit., p.36].

[279] MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã,* op.cit., p.18.

Se a vida do homem se identifica com a produção de seus meios de subsistência, seu processo de organização e co-existência social não podem ser analisados isoladamente, mas no âmbito de uma determinada totalidade social.

> Esta concepção da história (...) tem por base o desenvolvimento do processo real da produção, e isso partindo da produção material da vida imediata: ela concebe a forma dos intercâmbios humanos ligada a esse modo de produção e por ele engendrada, isto é, a sociedade civil em seus diferentes estágios como sendo o fundamento de toda a história, o que significa representá-la em sua ação enquanto Estado, bem como em explicar por ela o conjunto das diversas produções teóricas e das formas da consciência, religião, filosofia, moral etc., e a seguir sua gênese a partir dessas produções, o que permite então naturalmente representar a coisa na sua totalidade (e examinar também a ação recíproca de seus diferentes aspectos)[280].

Em *A Ideologia Alemã*, Marx e Engels utilizam a dicção sociedade civil para indicar "o conjunto das relações materiais dos indivíduos dentro de um estágio determinado de desenvolvimento das forças produtivas"[281]. A sociedade civil compreende "o conjunto da vida comercial e industrial de um estágio e ultrapassa, por isso mesmo, o Estado e a nação, embora deva, por outro lado, afirmar-se no exterior como nacionalidade e organizar-se no interior como Estado"[282]. Esta passagem é muito importante, uma vez que retoma, em novas bases, a tese segundo a qual o Estado se explica pela sociedade civil, razão porque uma verdadeira transformação deve acontecer na sociedade civil, transformá-la radicalmente, abolindo, assim, os princípios materiais do Estado e da política. Esta é mais uma nova determinação na construção do conceito de Estado porque, conforme verificamos no primeiro capítulo, o crítico de Hegel opera com a categoria sociedade civil sem deslindar seu conceito. Aqui, Marx dá um passo à frente e faz indicações metodológicas precisas. Doravante, a sociedade civil aparece como o verdadeiro palco da história, o que significa que a investigação acerca da formação do Estado deve levar em consideração as bases materiais encontradas,

[280] Idem, ibidem, p.35.

[281] Idem, ibidem, p.33.

[282] Idem, ibidem, p.33.

produzidas e reproduzidas por indivíduos socialmente determinados, que, neste ínterim, estabelecem relações sociais e políticas determinadas. Segundo Marx e Engels:

> indivíduos determinados com atividade produtiva segundo um modo determinado entram em relações sociais e políticas determinadas. Em cada caso isolado, a observação empírica deve mostrar nos fatos, e sem nenhuma especulação nem mistificação, a ligação entre a estrutura social e política e a produção. A estrutura social e o Estado nascem continuamente do processo vital de indivíduos determinados: mas desses indivíduos não tais como aparecem nas representações que fazem de si mesmos ou nas representações que os outros fazem deles, mas na sua existência real, isto é, tais como trabalham e produzem materialmente; portanto, do modo como atuam em bases, condições e limites materiais determinados e independente de sua vontade[283].

Na concepção materialista histórica, o Estado não é uma instituição natural e eterna, mas produto de um determinado grau de desenvolvimento econômico-social. Sua existência é a prova de que a sociedade está dividida em classes antagônicas com interesses econômicos contrários. O papel do Estado é assegurar, por tempo indeterminado, as relações de produção capitalistas, além de ratificar, sob a forma democrática do sufrágio universal, o domínio da classe burguesa. Aqui, é necessário fazer uma observação: a ideologia jurídica, contudo, exclui da órbita estatal toda a representação de classe, uma vez que, por definição, a esfera pública não pode ser a expressão dos interesses privados de uma classe. Na medida em que o Estado é lócus por excelência de existência da política e a sociedade civil o lugar onde residem os interesses particulares, o acesso à esfera do Estado só pode ocorrer pelos indivíduos despojados de sua condição de classe, ou seja, tão somente como cidadãos[284]. Como o acesso ao Estado é aberto somente aos indivíduos na condição de cidadãos, a ideologia jurídica garante a condição fundamental que possibilita a passagem da sociedade civil ao Estado. Aparentemente, o Estado, anulando formalmente o choque de interesses residentes no âmbito da sociedade civil, anula a própria contradição, se erigindo, ao contrário, como lugar da não-contradição e realização da vontade geral e do "bem comum".

---

[283] Idem, ibidem, p.18.

[284] NAVES, Márcio. *Marxismo e direito:* um estudo sobre Pachukanis. São Paulo, Boitempo, p.83.

O ponto de conexão necessário à passagem da sociedade civil para o Estado é a eleição, uma vez que esta produz a atomização política dos indivíduos, assim como a superação de sua condição de classe. "Pelo ato de votar o homem se eleva à categoria de cidadão, ele abandona sua vontade particular, egoísta, para compor a vontade geral"[285]. Pode-se dizer, por isso, que a participação cidadã no Estado é análoga ao processo de circulação das mercadorias, "posto que a forma de representação fundada na equivalência entre os sujeitos-cidadãos remete ao processo do valor de troca fundado na equivalência mercantil"[286]. Sendo assim, a análise do Estado não pode desconsiderar o desenvolvimento das forças produtivas, a divisão do trabalho, assim como a propriedade privada, uma vez que sobre estas bases assentam-se a contradição entre o interesse particular e o interesse coletivo. Aliás, é "justamente [a] contradição entre o interesse particular e o interesse coletivo que leva o interesse coletivo a tomar, na qualidade de *Estado,* uma forma independente, separada dos interesses reais do indivíduo (...)"[287].

A fim de que os interesses antagônicos oriundos da sociedade civil não levem a destruição e a ruína das classes em conflito, nem as coloque numa luta estéril *ad infinitum*, surge a necessidade de um organismo que mantenha as contradições sociais nos limites da ordem. O Estado, por isso, é um produto do conjunto social dividido em classes, no qual o domínio da classe burguesa sobre o proletariado toma forma universal, isto é, a forma do interesse geral. Com *A Ideologia Alemã,* chegamos a conclusão de que a superestrutura estatal, como domínio político de classe, não se rege autonomamente sobre si mesmo, mas pela reprodução capitalista da sociedade civil burguesa. Sob a forma do interesse geral, o domínio da classe burguesa toma forma universal, fazendo com que o poder de interferir decisivamente na vida social seja colocado fora do controle dos homens[288]. Ou seja, o organismo que emana da sociedade e que se põe acima desta é o Estado. Como diz Engels:

---

[285] Idem, ibidem, p.84.

[286] Idem, ibidem, p.84.

[287] MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã,* op.cit., p.29.

[288] Na célebre passagem de *O Dezoito Brumário,* Marx diz que: "Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim

> O Estado não é (...) um poder que se impôs à sociedade de fora para dentro; tampouco é a "realidade da idéia moral", nem "a imagem e a realidade da razão", como afirma Hegel. É antes um produto da sociedade, quando esta chega a um determinado grau de desenvolvimento; é a confissão de que essa sociedade se enredou numa irremediável contradição com ela própria e está dividida por antagonismos irreconciliáveis que não consegue conjurar. Mas para que esses antagonismos, essas classes com interesses econômicos colidentes não se devorem e não consumam a sociedade numa luta estéril, faz-se necessário um poder colocado aparentemente por cima da sociedade, chamado a amortecer o choque e mantê-lo dentro dos limites da "ordem". Este poder, nascido da sociedade, mas posto acima dela se distanciando cada vez mais, é o Estado[289].

A tendência do Estado de se apresentar como organismo no qual o interesse particular assume o interesse geral da sociedade ganha formas mais delineadas quando a burguesia sente-se ameaçada pela pressão de classe do proletariado. Neste contexto, ela passa a "exigir instituições democrático-republicanas como meio não de acabar com os dois extremos, capital e trabalho assalariado, mas de enfraquecer seu antagonismo e transformá-lo em harmonia"[290]. No limite, a burguesia renuncia o exercício direto do poder político e o entrega a um ditador que, apresentando-se como representante do

---

sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado" [MARX, Karl. *O Dezoito Brumário.* Op.cit., p.21].

[289] ENGELS, Friedrich. A origem da família, da propriedade privada e do Estado. In: MARX, Karl. ENGELS, FRIEDRICH. *Obras escolhidas* (volume 3). Tradução de Leandro Konder. São Paulo: Editora Alfa-omega, s/d, p.135 – 136.

[290] MARX, Karl. *O 18 Brumário de Luís Bonaparte.* Op.cit., p.54. Segundo Naves, "o caráter *comum* desse poder cumpre dois papéis: em primeiro lugar, ele permite que o Estado possa defender os interesses do conjunto da classe dominante, mesmo que tenha, em determinadas circunstâncias, para alcançar esse objetivo, de sacrificar o interesse particular, seja de alguma fração, seja de algum membro da classe dominante; em segundo lugar, ele permite que os interesses da classe dominante sejam apresentados como sendo os interesses do conjunto da sociedade, como uma comunidade de interesses gerais e, portanto, que não adquirem um caráter privado, mas, ao contrário, um caráter público, isto é, o exercício do poder político pela classe dominante pode aparecer como o domínio impessoal de uma pessoa jurídica, ao qual a idéia mesma de dominação de classe é um impensado. | Essa representação ilusória de que o Estado possa encarnar o interesse geral esconde, para Marx, a sua função específica: ao garantir a propriedade dos meios de produção, o Estado já garante, por força desse ato mesmo, a posição de domínio da classe que é titular dessa propriedade" [NAVES, Márcio Bilharino. *Marx: ciência e revolução. op.cit., p.38*].

interesse universal, lhe assegura o poder econômico-social[291]. Mas esta aparência não supera o antagonismo real entre interesse geral e interesse particular. Cria, ao contrário, uma forte relação de domínio da burguesia sobre o proletariado:

> Com a emancipação da propriedade privada em relação à comunidade, o Estado adquiriu uma existência particular ao lado da sociedade civil e fora dela; mas este Estado não é outra coisa senão a forma de organização que os burgueses dão a si mesmos por necessidade, para garantir reciprocamente sua propriedade e os seus interesses, tanto externa quanto internamente. A independência do Estado não existe mais hoje em dia a não ser nos países onde os estamentos ainda não atingiram completamente, em seu processo de desenvolvimento, o estágio de classes e desempenham ainda um papel, ao passo que são eliminadas nos países mais evoluídos, em países, portanto, onde existe uma situação mista e nos quais, por conseguinte, nenhuma parcela da população pode vir a dominar as outras.| Sendo o Estado, portanto, a forma pela qual os indivíduos de uma classe dominante fazem valer seus interesses comuns e na qual se resume toda a sociedade civil de uma época, conclui-se que todas as instituições comuns passam pela mediação do Estado e recebem uma forma política. Daí a ilusão de que a lei repousa na vontade, e, mais ainda, em uma vontade *livre,* destacada da sua base concreta[292].

Esta passagem apresenta uma noção fundamental. Trata-se da "ilusão de que a lei repousa na vontade, e, mais ainda, em uma vontade *livre".* Conforme procuraremos demonstrar no próximo capítulo, o Estado só pode existir como um organismo aparentemente acima dos interesses e conflitos de classe em função do surgimento de um circuito de trocas mercantis que cria as condições básicas para a realização da distinção entre o público e o privado. É neste sentido que a esfera da circulação de mercadorias apresenta determinações fundamentais para a compreensão do Estado e das formas políticas burguesas[293]. Diferentemente das sociedades pré-capitalistas, a dominação burguesa não se apresenta de forma direta e imediata. A particularidade da dominação de classe burguesa reside na necessidade de um aparelho público e impessoal que não funciona a serviço dos interesses particulares de uma classe. Mas

[291] Tome-se, por exemplo, o golpe de Estado ocorrido na França em 02 de dezembro de 1851 e que foi analisado por Marx em *O Dezoito Brumário.*

[292] MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã***.** *op.cit., p.74.*

[293] NAVES, Márcio. *Marxismo e direito.* op.cit.,p. 79.

este caráter público e impessoal só pode existir numa sociedade fundada no princípio da troca de equivalente, isto é, numa sociedade que pressupõe como condição necessária para a circulação de mercadorias a presença de sujeitos que se relacionam de modo voluntário e livre, sem a presença de nenhum tipo de coação.

Na sociedade capitalista, a coerção oriunda das relações sociais de produção não pode aparecer imediatamente, mas sim como um ato entre duas vontades livres e iguais. Longe de aparecer como coerção proveniente de uma classe sobre a outra, a coerção aparece como proveniente de uma pessoa abstrata e geral, sedimentada pelo interesse de todos os participantes das relações jurídicas[294]. O operário, por exemplo, é um "sujeito de direitos", o que significa que ele não é obrigado a vender sua força de trabalho. Na esfera fenomênica da circulação, ele o faz por uma ação volitiva consubstanciada num contrato. O Estado, assim, pode se apresentar como "vontade geral" abstrata que se limita a garantir a ordem pública e a velar pelo cumprimento das normas jurídicas. Destarte, exclui-se o exercício da coerção estatal como sujeição de uma parte da sociedade por outra[295].

No próximo capítulo, com a exposição do processo de produção capitalista, ver-se-á que a liberdade e a igualdade reinantes na aparência do sistema não é uma ilusão produzida por artifícios da consciência, senão a forma de expressar-se (concretamente) da não-liberdade e da não igualdade imperante no âmbito da produção. Não obstante, a troca de equivalentes é uma ilusão somente no sentido de que esconde e mistifica a troca entre desiguais, mas jamais algo produzido meramente no pensamento. A troca de equivalentes é a realização de uma ilusão real inerente às sociedades mercantis desenvolvidas que se expressa juridicamente no contrato estabelecido entre capital e trabalho, capitalista e trabalhador. Como aparência, ela necessariamente se expressa na consciência e toma a forma de um preconceito popular. Em *A Miséria da Filosofia* (1847), contra Proudhon, encontramos o embrião desta problemática.

Ali, Marx apresenta os fundamentos reais de construção de toda ideologia jurídica, política e filosófica da burguesia moderna: a determinação do valor das

[294] Idem, ibidem, p.81.

[295] Idem, ibidem, p.80.

mercadorias pelo tempo de trabalho e pela "livre" troca que se faz da medida de valor das mercadorias entre os possuidores iguais face ao direito[296]. Proudhon, segundo Marx, opera uma dicotomia entre circulação e produção, construindo, assim, a falsa concepção de que as desigualdades sociais circunscrevem-se ao âmbito da circulação. Em outras palavras, é como se os problemas existentes no âmbito da circulação pudessem ser resolvidos sem a eliminação das contradições residentes no âmbito da produção. Ou seja, para Proudhon, se os produtos do trabalho fossem distribuídos de modo equânime, a igualdade entre trabalhadores e proprietários estaria realizada. Daí a sua proposta de reformar a sociedade com a transformação de todos os homens em trabalhadores imediatos que trocam quantidade de trabalhos iguais[297]. Segundo Marx: "... essa relação igualitária, esse ideal corretivo, que desejaria aplicar ao mundo, não passa do reflexo do mundo atual, e que por conseguinte é inteiramente impossível reconstituir a sociedade numa base que não passa de uma sombra emblezada de si mesma"[298]. Com suas elucubrações, Proudhon nega o antagonismo estrutural entre capital e trabalho e não compreende que as relações sociais são produzidas pelos homens. Estas relações sociais, por sua vez, estão intimamente ligadas às forças produtivas.

Conforme procuramos demonstrar até aqui, o Estado capitalista, apoiado pelo poder social que a classe burguesa conquistou a partir da apropriação das forças produtivas materiais e das condições gerais de produção, é um Estado de classe. Sua constituição se dá mediante uma relação de domínio de uma classe sobre todas as outras; relação esta que é reproduzida materialmente pela estrutura econômica da

[296] ENGELS, Friedrich. Prefácio à primeira edição alemã. In: MARX, Karl. *Miséria da Filosofia:* resposta à filosofia da miséria do senhor Proudhon. Tradução de Paulo Ferreira Leite. São Paulo: Centauro, 2001. Em *A Miséria da Filosofia,* Marx critica Proudhon por (i) substituir o valor útil e o valor de troca, a oferta e a procura, por noções abstratas e contraditórias, como a escassez e a abundancia etc [MARX, Karl. *Miséria da Filosofia:* resposta à filosofia da miséria do senhor Proudhon. Tradução de Paulo Ferreira Leite. São Paulo: Centauro, 2001, p.39], assim como por (ii) confundir o valor das mercadorias medido pela quantidade de trabalho nelas fixadas com o valor das mercadorias medido pelo "valor trabalho" [Idem, ibidem, p.49]. Para Proudhon, aquilo que determina o valor não é o tempo gasto na produção de uma coisa, mas o mínimo de tempo na qual ela é suscetível de ser produzida, e esse mínimo é verificado pela concorrência [Idem, ibidem, p.59].

[297] Idem, ibidem, p.62.

[298] Idem, ibidem, p.71.

sociedade. O domínio político, por sua vez, é reproduzido pela sociedade burguesa dividida em classes, na qual a produção opera como força objetiva que prescinde da vontade e da consciência dos indivíduos. Tem-se aqui uma relação política que oculta os conflitos de classe, superáveis apenas com a ação revolucionária do proletariado voltada à conquista do Estado[299] e, posteriormente, sua destruição:

> os proletários, se quiserem afirmar-se enquanto pessoa, devem abolir sua própria condição de existência anterior, que é, ao mesmo tempo, a de toda a sociedade até hoje, quer dizer, abolir o trabalho [assalariado]. Eles se colocam com isso em oposição direta à forma pela qual os indivíduos da sociedade até agora escolheram como expressão de conjunto, isto é, em oposição ao Estado, sendo-lhes preciso derrubar esse Estado para realizarem sua personalidade[300].

Os elementos necessários a uma subversão total, isto é, a uma revolução comunista, são, por um lado, o "desenvolvimento universal das forças produtivas e os intercâmbios mundiais estreitamente ligados a este desenvolvimento"[301] e, por outro, a formação de uma massa revolucionária capaz de fazer a revolução não só contra as condições particulares da sociedade capitalista, mas, sobretudo, contra a própria "produção da vida anterior[302]. Segundo Marx: ":.. se essas condições não existem, é inteiramente indiferente, para o desenvolvimento prático, que a *idéia* dessa subversão já tenha sido expressada mil vezes... como o prova a história do comunismo"[303]. Esta passagem deixa claro que a existência das condições objetivas isoladas não produz movimento revolucionário nem as condições subjetivas em si movem moinho.

---

[299] MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã***.** *op.cit.,* p.29.

[300] Idem, ibidem, p.97.

[301] Idem, ibidem, p.31.

[302] Marx e Engels prefiguram uma revolução exercida pelo proletariado contra "o *modo* de atividade anterior, [que] suprime o *trabalho* e extingue a dominação de todas as classes abolindo as próprias classes, porque ela é efetuada pela classe que não é mais considerada como uma classe na sociedade, que não é mais reconhecida como tal, e que já é a expressão da dissolução de todas as classes, de todas as nacionalidades etc., no quadro da sociedade atual". [Idem, ibidem, p.85-86.]

[303] Idem, ibidem, p.37.

Por sua colocação no interior do processo de produção, o proletariado está em relação antagônica com o capital e com o domínio político do Estado. O proletariado, por isso, é obrigado a "se apropriar da totalidade das forças produtivas existentes, não somente para chegar a uma manifestação de si, mas antes de tudo para garantir sua existência"[304]. Sua ação revolucionária deve ultrapassar o âmbito nacional e ir além das relações puramente políticas. Deve empreender uma revolução que não somente destitua a classe burguesa de seu poder político, mas que também elimine aquela falsa representação do interesse geral que é o Estado. Dito de outra forma, a ação revolucionária do proletariado deve subverter radicalmente a sociedade civil, ou seja, a base do Estado e de toda superestrutura capitalista. A revolução proletária, contudo, não anula a necessidade de conquista do poder político pela classe trabalhadora:

> (...) toda classe que aspira à dominação, mesmo que essa dominação determine a abolição de toda a antiga forma social e da dominação em geral, como acontece com o proletariado, segue-se portanto que essa classe deve conquistar primeiramente o poder político para apresentar por sua vez seu interesse próprio como sendo o interesse geral, sendo obrigada a isso no primeiro momento[305].

Em *O Manifesto Comunista*, Marx e Engels assinalam que "a primeira fase da revolução operária é a elevação do proletariado a classe dominante, a conquista da democracia"[306]. Em seu segundo capítulo, lê-se: "o objetivo imediato dos comunistas é (...) [a] constituição do proletariado em classe, derrubada da supremacia burguesa, *conquista do poder político pelo proletariado*"[307]. Ou ainda: "(...) como o proletariado tem por objetivo conquistar o poder político e elevar-se a classe dirigente da nação, torna-se ele próprio nação, (...)"[308]. E mais, a condição indispensável para o sucesso da revolução é a conquista do poder político:

---

[304] Idem, ibidem, p.82.

[305] Idem, ibidem, p.29.

[306] MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto Comunista.* Tradução Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 1998b, p.58.

[307] *Grifos nossos.* Idem, ibidem, p.51.

[308] Idem, ibidem, p.56.

> o proletariado utilizará sua supremacia política para arrancar pouco a pouco todo o capital da burguesia, para centralizar todos os instrumentos de produção nas mãos do Estado, isto é, do proletariado organizado como classe dominante, para aumentar o mais rapidamente possível o total das forças produtivas[309].

Em *O Capital*, Marx volta a falar sobre a necessidade de conquista do poder político pela classe operária. Ali, ele diz que a "*conquista do poder político pela classe operária* há de conquistar também para o ensino teórico e prático da tecnologia seu lugar nas escolas dos trabalhadores*"*[310]. Mas a conquista do poder político via revolução proletária não anula a natureza de classe do Estado. Na observação precisa de Engels: "o Estado não é mais do que uma máquina para a opressão de uma classe por outra (...)[311]". Ou seja, o Estado, ainda que proletário, continua sendo um instrumento de opressão política. Em *A Miséria da Filosofia*, lê-se: "o poder político é precisamente o resumo oficial do antagonismo na sociedade civil"[312]. Ou ainda*:* "O poder político é o poder organizado de uma classe para a opressão da outra"[313]. É por isso que a classe operária não pode limitar-se a se apossar da máquina do Estado tal como se apresenta e servir-se dela para seus fins[314] : "A dominação política dos produtores é incompatível com a perpetuação de sua escravidão social"[315]. Isto significa que o Estado, como "forma de sociabilidade negadora do homem"[316], precisa ser destruído. Mas como

---

[309] Idem, ibidem, p.58.

[310] MARX, Karl. *O capital:* crítica da economia política (Volume II). Op.cit., p.89 – 90.

[311] ENGELS, Friedrich. Introdução à Guerra Civil na França, de Karl Marx. In: MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *Obras Escolhidas (Vol.2).* São Paulo: Alfa-Ômega, S/D, p.51.

[312] MARX, Karl. *Miséria da Filosofia:* resposta à filosofia da miséria do senhor Proudhon. op.cit., p.152.

[313] MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã***.** *op.cit.,* p.59

[314] MARX, Karl. A Guerra Civil na França, de Karl Marx. In: MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *Obras Escolhidas (Vol.2).* São Paulo: Alfa-Ômega, S/D, p.78.

[315] MARX, Karl. A Guerra Civil na França. In: MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *Obras Escolhidas (Vol.2).* São Paulo: Alfa-Ômega, S/D, p.83 – 84.

[316] TEIXEIRA, Francisco José Soares. *Economia e filosofia no pensamento político moderno.* São Paulo: Pontes, 1995b, p.191.

equacionar a relação dialética entre conquista do poder político pela classe trabalhadora e destruição do Estado?

2.3. CONQUISTA DO PODER POLÍTICO PELA CLASSE TRABALHADORA E DESTRUIÇÃO DO ESTADO (1848 e 1871)

Após a apresentação das principais transformações operadas na concepção de Estado em Marx após a redação dos *Manuscritos,* resta-nos discutir, à guisa de conclusão, a relação dialética entre conquista do poder político pela classe trabalhadora e destruição do Estado. Começaremos com o *Manifesto Comunista,* uma vez que é neste texto que a questão do poder proletário começa a ser debatido com maior atenção.

De início, cabe observar que O *Manifesto* sintetiza *uma* dimensão importante acerca da concepção marxiana de Estado: este, longe de pairar acima dos interesses e conflitos de classe, existe para administrar os negócios da classe dominante; no caso da sociedade capitalista, os interesses da burguesia. Para isso, o Estado burguês precisa, além de mascarar o seu real papel, regular a luta de classes e assegurar o equilíbrio da ordem social[317]. Nesta compreensão, o direito não passa da vontade da classe burguesa erigida em lei, "vontade cujo conteúdo é determinado pelas condições materiais de [sua] existência como classe"[318]. Dito de outra forma, o direito burguês é apenas a afirmação da igualdade formal que mascara a desigualdade real. A crítica ao igualitarismo jurídico-político burguês, conforme apresentamos no capítulo anterior, origina-se em 1843/1844 e se desenvolve entre 1845 e 1847. Em *O Capital,* recebe novas e decisivas determinações. Por enquanto, vejamos como a problemática da conquista do poder político pelo proletariado aparece em o *Manifesto Comunista.*

[317] Sobre a concepção de Estado exposta em *O Manifesto Comunista,* Miliband diz que: "Embora seja mais complexa do que parece à primeira vista, esta é uma afirmação demasiado sumária e que se presta à simplificação exagerada. Apesar disto, traduz efetivamente a proposição central do marxismo com relação ao Estado" [MILIBAND, Ralph. Estado. In: BOTTOMORE, Tom (org.). *Dicionário do pensamento marxista.* Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p.133].

[318] MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto Comunista.* Op.cit., p.55.

A grande indústria e o mercado mundial são pressupostos necessários ao poder burguês[319]. Como produto de um longo processo de desenvolvimento e de uma série de transformações no modo de produção e de circulação[320], a burguesia conquistou a "soberania política exclusiva no Estado representativo moderno"[321]. O proletariado, longe de se beneficiar do progresso e desenvolvimento da indústria, tem suas condições de vidas cada vez mais aviltadas. A burguesia não pode exercer seu domínio porque não consegue assegurar nem mesmo a existência de seu escravo: o trabalhador formalmente livre. A existência da burguesia, por isso, "não é mais compatível com a sociedade"[322], isto é, ela é incapaz de continuar desempenhando o papel de classe dominante e de impor à sociedade as condições de existência de sua classe.

O desenvolvimento da indústria, contudo, possibilita não só o crescimento quantitativo do proletariado, mas também oferece condições históricas ideais para o reconhecimento dos trabalhadores como partícipes de uma mesma classe. Isto acontece porque as condições de vida a que os trabalhadores estão reduzidos leva-os a se igualarem cada vez mais em torno de interesses e aspirações comuns, ou seja, o antagonismo de interesses entre capital e trabalho cria condições objetivas para que o proletariado reconheça seu poder e sua capacidade para assumir a gestão do processo histórico[323].

O surgimento da grande indústria aglomera num mesmo local trabalhadores que, no primeiro momento, além de não se conhecerem, competem entre si. A luta pela manutenção do salário, contudo, espécie de denominador comum, leva-os à resistência e à coalizão: "(...) com o desenvolvimento da indústria, o proletariado não apenas se multiplica; comprime-se em massas cada vez maiores, sua força cresce e ele adquire

[319] Idem, ibidem, p.41.

[320] Idem, ibidem, p.41.

[321] Idem, ibidem, p.42.

[322] Idem, ibidem, p.50.

[323] MARX, Karl. *Miséria da Filosofia:* resposta à filosofia da miséria do senhor Proudhon. op.cit., p.109 – 111.

maior consciência dela"[324]. A dominação do capital, portanto, cria para as massas não apenas uma situação comum de exploração e miséria, mas, e isso é absolutamente fundamental, interesses políticos comuns. Eis por que essas massas, em face do capital, formam uma classe, embora, no primeiro momento, ainda não seja *para si*, pois é na luta organizada contra sua lógica de reprodução que isto se realiza[325].

O *Manifesto Comunista* apresenta indicações precisas acerca da necessidade de organização da classe trabalhadora contra o capital. Ressalta, em primeiro lugar, a necessidade de organização em partido político a fim de arrancar o máximo de direitos no interior do processo produtivo. Ao aproveitar as divisões internas da burguesia, o proletariado a obriga ao "reconhecimento legal de certos interesses da classe operária, como, por exemplo, a lei da jornada de dez horas de trabalho na Inglaterra"[326].

Ulteriormente, com a conquista do poder político via ação revolucionária, o proletariado utilizará sua hegemonia para arrancar da burguesia todo o capital. O Estado, então, deixará de ser concebido como "um comitê para gerir os negócios comuns de toda a classe burguesa"[327] e passará a ser apresentado como proletariado organizado como classe dominante. Os principais objetivos deste Estado de transição são: (i) arrancar pouco a pouco o capital da burguesia; (ii) centralizar todos os

---

[324] MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto Comunista.* Op.cit., p.47. A grande industria cria em âmbito mundial uma classe que possui o mesmo interesse em todas as nações: "Em geral, a grande indústria criou por toda parte as mesmas relações entre as classes da sociedade e destruiu por isso o caráter particular das diferentes nacionalidades. E finalmente, enquanto a burguesia de cada nação conserva ainda interesses nacionais particulares, a grande indústria, criou uma classe cujos interesses são os mesmos em todas as nações e para a qual a nacionalidade já está abolida, uma classe que realmente se desvencilhou do mundo antigo e que ao mesmo tempo a ele se opõe. Não só as relações com o capitalista se tornam insuportáveis para o operário, mas também seu próprio trabalho. [MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã***.** *op.cit.,* p.72.]

[325] MARX, Karl. *Miséria da Filosofia:* resposta à filosofia da miséria do senhor Proudhon. op.cit., p.151.

[326] MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto Comunista.* Op.cit., p.48.

[327] Idem, ibidem, p.42.

instrumentos de produção nas mãos do Estado e (iii) favorecer o desenvolvimento mais rápido possível do total das forças produtivas[328]. Mas isso

> só poderá ser realizado, a princípio, por intervenções despóticas no direito de propriedade e nas relações de produção burguesas, isto é, pela aplicação de medidas que, do ponto de vista econômico, parecerão insuficientes e insustentáveis, mas que no desenrolar do movimento ultrapassarão a si mesmas e serão indispensáveis para transformar radicalmente todo o modo de produção[329].

Esta passagem evidencia que a obtenção e o exercício revolucionário do poder operário se dão mediante formas coercitivas voltadas a despojar a burguesia da propriedade dos meios de produção (ou seja, do poder econômico) para por ao controle do Estado gerido politicamente pelo proletariado. Trata-se, por isso, de uma nova ditadura de classe que substitua a ditadura da burguesia. Mas o Estado proletário, em face das medidas adotadas[330], opera no sentido de abolir os antagonismos de classe e criar condições para a sua própria abolição. Ou seja, a assunção deste novo ordenamento político deve assumir caráter estritamente transitório. Este Estado transitório, conceituado por Marx de "ditadura do proletariado", assume a configuração

---

[328] Idem, ibidem, p.58.

[329] Idem, ibidem, p.58.

[330] Em 1848, Marx e Engels propunham as seguintes medidas: "1.Expropriação da propriedade fundiária e emprego da renda da terra para despesas do Estado. 2. Imposto fortemente progressivo. 3. Abolição do direito de herança. 4. Confisco da propriedade de todos os emigrados e rebeldes. 5. Centralização do crédito nas mãos do Estado por meio por meio de um banco nacional com o capital do Estado e com monopólio exclusivo. 6. Centralização de todos os meios de comunicação e transporte nas mãos do Estado. 7. Multiplicação das fábricas nacionais e dos instrumentos de produção, arrotemento das terras incultas e melhoramento das terras cultivadas, segundo um plano geral. 8. Unificação do trabalho obrigatório para todos, organização de exércitos industriais, principalmente para a agricultura. 9. Unificação dos trabalhos agrícolas e industrial; abolição gradual da distinção entre a cidade e o campo por meio de uma distribuição mais igualitária da população pelo país. 10. Educação pública e gratuita a todas as crianças; abolição do trabalho das crianças nas fábricas, tal como é praticado hoje. Combinação da educação com a produção material etc" [Idem, ibidem, p.58]. No prefácio à edição alemã de 1872, Marx e Engels reconhecem a necessidade de refazer essas medidas: "Hoje em dia, esse trecho seria redigido de maneira diferente em muitos aspectos. Em certos pormenores, esse programa está antiquado, levando-se em conta o desenvolvimento colossal da indústria moderna desde 1848, os progressos correspondentes da organização da classe operária e a experiência prática adquirida, primeiramente na revolução de fevereiro e, mais ainda, na Comuna de Paris, onde coube ao proletariado, pela primeira vez, a posse do poder político, durante quase dois meses"[Idem, ibidem, p.72].

de uma "revolução permamente" endereçada à eliminação do antagonismo entre as classes.

A ditadura do proletariado deve tornar possível a supressão de todo poder político e de toda forma de Estado. Mas para poder realizar este programa, a classe operária não pode simplesmente apossar-se do aparato estatal para corrigi-lo e adaptá-lo aos próprios fins. Deve, ao contrário, quebrá-lo violentamente, de modo a criar um poder político de novo tipo, radicalmente democrático, porquanto ser a expressão direta dos produtores associados. Não se trata, portanto, da criação de um novo Estado, mas tão somente de uma apropriação transitória voltada a torná-lo um instrumento de emancipação do trabalho sobre o capital. A ditadura do proletariado, portanto, longe de ser a forma política definitiva que supera os antagonismos sociais, é apenas a última forma de Estado.

Com a destruição das relações de produção burguesas, o proletariado inicia o processo de supressão das condições de existência do antagonismo de classe e, com isso, seu próprio domínio de classe. Com o fim das classes e a materialização da concentração dos meios de produção nas mãos dos produtores associados, o poder público perderá o caráter político. Doravante, "em lugar da antiga sociedade burguesa, com suas classes e antagonismos de classes, surge uma associação na qual o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos"[331]. É possível, portanto, demarcar duas fases: na primeira, o proletariado se torna classe dominante; na segunda, com o desaparecimento das distinções e antagonismos de classe, se afirma uma associação livre de indivíduos livres de um poder político-estatal. Eis aqui uma característica básica da sociedade comunista[332].

[331] MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto Comunista.* Op.cit., p.59

[332] No primeiro livro de *O Capital* (capítulo I), Marx sinaliza para a noção de que o comunismo é "uma associação de homens livres, que trabalham com meios de produção comunais, e despendem suas numerosas forças de trabalho individuais conscientemente como uma única força social de trabalho. (...) O produto total da associação é um produto social. Parte desse produto serve novamente como meio de produção. Ela permanece social. Mas parte é consumida pelos sócios como meios de subsistência. Por isso, tem de ser distribuída entre eles. O modo dessa distribuição variará com a espécie particular do próprio organismo social de produção e o correspondente nível de desenvolvimento histórico dos produtores" [*O capital:* crítica da economia política (Volume I). op.cit, p.75). Ainda no livro I (capítulo XX), Marx diz que o desenvolvimento das forças produtivas formam "a base real de uma forma de sociedade mais

O Estado proletário, assim, possui duas características que o distingue de todos os anteriores. Em primeiro lugar, é fruto de um "movimento autônomo da imensa maioria em proveito da imensa maioria"[333], ou seja, é fruto de uma revolução na qual a maioria da população e não a minoria administra o poder. Além disso, é um Estado que, na condição de transitório, assume uma série de compromissos voltados à eliminação de seus pressupostos, isto é, das classes sociais. Dito de outra forma, o Estado proletário é a última forma histórica do poder político, na medida em que sua efetivação visa extinguir o próprio Estado. É um Estado de transição em direção a uma sociedade sem Estado.

A análise marxiana da Comuna de Paris, de 1871, assume significativa importância na caracterização do Estado proletário de transição. Em *A Guerra Civil na França*, Marx apresenta a experiência histórica dos operários franceses como "um governo da classe operária, fruto da luta de classes produtora contra a classe apropriadora, a forma afinal descoberta para levar a cabo a emancipação econômica do trabalho"[334]. Ainda que efêmera e limitada, a Comuna foi a primeira experiência histórica do poder operário. As medidas empreendidas pela Comuna fizeram dela um

---

elevada, cujo princípio básico é o desenvolvimento livre e pleno de cada indivíduo" [*O capital:* crítica da economia política (Volume II). op.cit.,, p.172]. No terceiro livro (capítulo XLVIII), Marx define comunismo como o estabelecimento de uma produção planificada que distribua equanimente deveres e recompensas, oferecendo a todo o indivíduo a certeza de um desenvolvimento integral da própria personalidade, de modo que qualquer um, livre da opressora necessidade de trabalhar sob quaisquer condições, possa, serenamente, dedicar parte da jornada de trabalho à reprodução dos meios de sobrevivência para a sociedade e parte para o desfruto da própria liberdade [*O capital:* crítica da economia política (livro III – Volume VI). Tradução de Reginaldo Sant'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008c., p.1083 – 1084]. O tema reaparece em *A Guerra Civil na França:* "A Comuna aspirava à expropriação dos expropriadores. Queria fazer da propriedade individual uma realidade, transformando os meios de produção, a terra e o capital, que hoje são fundamentalmente meios de escravização e exploração do trabalho, em simples instrumentos de trabalho livre e associado. Mas isso é o comunismo (...)." [MARX, Karl. *A Guerra Civil na França.* In: MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *Obras Escolhidas (Vol.2).* São Paulo: Alfa-Ômega, S/D, p.84.

[333] MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto Comunista.* Op.cit., p.50.

[334] MARX, Karl. *A Guerra Civil na França.* In: MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *Obras Escolhidas (Vol.2).* São Paulo: Alfa-Ômega, S/D, p.83.

modelo de Estado absolutamente novo, antagônico a todas as formas precedentes de poder burguês[335].

Os principais elementos da Comuna enquanto prática de realização do poder operário foram os seguintes: (i) supressão do exército permanente e substituição pelo povo armado[336]; (ii) efetivação de conselheiros municipais eleitos por sufrágio universal e substituíveis a qualquer momento[337]; (iii) abolição do caráter parlamentar e instituição de uma corporação de trabalho que fosse executiva e legislativa ao mesmo tempo[338]; (iv) despojamento das atribuições políticas da polícia[339]; (v) remuneração dos cargos públicos de acordo com o salário dos operários; (vi) separação da Igreja do Estado[340]; (vii) universalização do ensino público e gratuito e emancipação de toda influência/intromissão da Igreja e do Estado[341]; (viii) subordinação do sufrágio universal ao povo organizado em comunas[342]; (ix) entrega aos operários de todas as oficinas e fábricas fechadas[343].

A Comuna, "como um governo do povo pelo povo"[344], "teria devolvido ao organismo social todas as forças que até então vinham sendo absorvidas pelo Estado parasitário, que se nutre às custas da sociedade e freia seu livre movimento"[345]. Ou seja, o poder público começava a ser posto novamente nas mãos da sociedade. Na análise de

[335] Ressalte-se que a Comuna foi tão somente um ensaio de um Estado de novo tipo. Apesar de sua importância, ela não chegou a quebrar o Estado.

[336] Idem, ibidem, p.81.

[337] Idem, ibidem, p.81.

[338] Idem, ibidem, p.81.

[339] Idem, ibidem, p.81.

[340] Idem, ibidem, p.81.

[341] Idem, ibidem, p.81.

[342] Idem, ibidem, p.82.

[343] Idem, ibidem, p.87.

[344] Idem, ibidem, p.87.

[345] Idem, ibidem, p.83.

Marx, a Comuna caminhou na direção do "governo dos produtores pelos produtores"[346], o que significava que a figura do cidadão coincidia com aquela do trabalhador.

A Comuna deixou, ainda, uma grande lição: a simples transferência da propriedade para o Estado não transforma a natureza das relações de produção. Esta transferência "é uma condição necessária mas não suficiente para que o modo de produção capitalista seja suprimido"[347]. É preciso, antes de tudo, " 'desmontar' o processo de trabalho capitalista"[348]. Isto significa que a sociedade comunista não pode ser criada de cima para baixo, mediante leis e decretos; ela só pode ser o resultado da atividade histórica da classe trabalhadora, que organizará a produção sob novas formas e com uma nova ordem. Somente desta forma a democracia deixará de ser o mascaramento igualitário formal da substancial desigualdade econômica entre classes e passará a ser o exercício efetivo da soberania popular mediante a participação e o controle direto por parte dos produtores associados. É precisamente neste ponto que a análise de *O Capital* fornece a chave para se compreender o sentido da destruição violenta do Estado.

[346] Idem, ibidem, p.81.

[347] NAVES, Márcio Bilharino. *Marx: ciência e revolução.* Op.cit., p.86.

[348] Idem, ibidem, p.86.

III. A PROBLEMÁTICA DO ESTADO NO LIVRO I DE *O CAPITAL*

APRESENTAÇÃO

Em 1843, conforme procuramos demonstrar no primeiro capítulo, Marx problematiza a noção hegeliana de que o Estado é o lugar de reconciliação dos interesses particulares da sociedade civil. Na crítica de Marx, Hegel constrói uma identidade imaginária entre essas duas esferas, isto é, Hegel busca unir num só organismo (o Estado) o sistema dos interesses particulares e dos interesses universais. Contra Hegel, Marx sustenta que Estado e sociedade civil estão fundados em princípios opostos. Depois de 1844, com as primeiras críticas no campo da Economia Política, a oposição Estado/ sociedade civil começa a ser posta em novas bases. A partir da constatação de que as relações políticas, jurídicas e ideológicas devem ser derivadas e explicadas a partir das relações materiais de vida, o Estado passa a ser caracterizado como forma particular da produção burguesa.

Em 1845/1846, com a *Sagrada Família* e a *Ideologia Alemã,* Marx avança e expõe a natureza de classe do Estado. Grosso modo, os resultados deste período podem ser sintetizados da seguinte forma: não obstante o Estado aparecer como um juiz imparcial com relação aos interesses antagônicos da sociedade civil, o Estado é um instrumento funcional do domínio da classe burguesa. No capitalismo, este domínio toma forma universal, isto é, a forma do interesse geral. Aqui, a igualdade política, puramente formal, possui um objetivo preciso: assegurar, por tempo indeterminado, as relações de produção capitalistas, além de ratificar, sob a forma democrática do sufrágio universal, o domínio da classe burguesa.

Se a tese da transfiguração do interesse coletivo sob a forma do Estado já é apresentada em *A Ideologia Alemã*, é somente em *O Capital* que temos uma compreensão adequada da mesma, uma vez que é neste texto que Marx apresenta a

"lógica" de funcionamento do capital. *O Capital*, por isso, demarca um ponto decisivo na reflexão de Marx sobre o Estado.

O *Capital* fornece elementos fundamentais para a compreensão da conexão entre a estrutura econômica da sociedade e superestrutura política[349], que se concentra sobretudo no poder do Estado moderno. Seguindo o caminho aberto por Fabiani[350], iniciaremos demonstrando que o Estado moderno nasce de modo orgânico às novas relações de produção[351], ou seja, a análise da gênese do Estado se insere no interior de uma problemática mais ampla: a origem do capitalismo enquanto tal. Demonstraremos, ainda, que o Estado capitalista, além de ser a "violência concentrada e organizada da sociedade", também é um poderoso instrumento de elaboração, difusão e interiorização da noção de vontade livre na consciência popular, ou seja, a "aceitação volitiva da ordem social capitalista" é uma dimensão inerente à dominação econômico-política burguesa. Se na gênese do modo de produção capitalista a violência aberta e explícita foi fundamental para separar o trabalhador de seus meios de subsistência, com seu amadurecimento, contudo, a classe burguesa serve-se do aparato jurídico-político estatal para estender, intensificar e legalizar os interesses necessários à reprodução do capital.

Por fim, demonstraremos que as operações jurídico-políticas empregadas pelo Estado burguês são absolutamente importantes para a legitimação da aceitação volitiva

[349] Conforme observado por Larrain (In: BOTTOMORE, 2001), a expressão "superestrutura", além de significar o complexo jurídico-político estatal que se ergue sobre a base econômica social, adquire em Marx o sentido de consciência ou visão de mundo de uma classe. Esta noção é confirmada pelo próprio Marx na terceira parte de *O Brumário de Luís Bonaparte*: "(...) Sobre as diferentes formas de propriedade, sobre as condições sociais, maneiras de pensar e concepções de vida distintas e peculiarmente constituídas. A classe inteira os cria e os forma sobre a base de suas condições materiais e das relações sociais correspondentes. O indivíduo isolado, que as adquire através da tradição e da educação, poderá imaginar que constituem os motivos reais e o ponto de partida de sua conduta" ´[MARX, Karl. *O Dezoito Brumário.* Op.cit., p.51 – 52].

[350] FABIANI, Carla. *Il problema dello stato in Karl Marx*. Tesi di Laurea. Università degli Studi di Roma La Sapienza. Roma: 1997, p.186 – 289.

[351] Definimos relações de produção como as formas nas quais os homens se relacionam na produção. Segundo Marx: "Procuremos deter-nos nas chamadas relações de produção. O salário supõe o trabalho assalariado, e, o lucro, o capital. Essas formas de distribuição supõem caracteres sociais determinados das condições de produção e relações sociais determinadas entre os agentes da produção. Por conseguinte, determinado regime de distribuição apenas expressa o regime de produção historicamente determinado" [MARX, Karl. *O capital:* crítica da economia política (livro III – Volume VI). op.cit., p.1158).

da ordem do capital, uma vez que (i) sedimentam a aparência de uma relação contratual igualitária entre trabalhadores e capitalistas; (ii) ocultam a exploração que está na base da relação capitalista; (iii) asseguram a sobrevivência legal da propriedade privada e finalmente (iv) produzem a ilusão de que o Estado é um organismo universal[352]. Estas operações não somente deixam intactas os fundamentos do modo de produção capitalista (a separação entre os trabalhadores e a propriedade das condições de realização do trabalho, a propriedade privada, a relação entre trabalho pago e trabalho não-pago, a mais-valia como objetivo direto e causa determinante da produção), como também auxiliam sua reprodução em bases ampliadas. A imbricação dialética entre economia e política apresentada em *O Capital*, ao mesmo tempo em que apresenta o Estado como um ente publico impessoal, revela o caráter de classe dessa instituição.

3.1. O ESTADO COMO VIOLÊNCIA CONCENTRADA E ORGANIZADA DA SOCIEDADE

No XXIV capítulo livro I de *O Capital*, Marx opera a reconstrução histórica do modo de produção capitalista. A leitura deste capítulo revela que a superestrutura social do capital, que se concentra substancialmente no Estado, interage organicamente com a estrutura capitalista desde seu surgimento, seja porque o Estado legitima a separação dos trabalhadores de seus meios de subsistência e produção seja, ainda, porque legaliza a exploração capitalista.

A leitura de *O Capital* explicita a interlocução crítica marxiana com a economia política clássica e suas categorias, principalmente com suas mistificações. Marx critica a economia política precisamente porque esta só enxerga idílicos equilíbrios formais no

[352] A esse respeito, não deixar de ver: FAUSTO, Ruy. *Marx: lógica e política (tomo II).* São Paulo: Editora Brasiliense, 1987, p.287 – 329; TEIXEIRA, Francisco José Soares. *Economia e filosofia no pensamento político moderno.* São Paulo: Pontes, 1995b, p.191 – 212; TEIXEIRA, Francisco José Soares. *Economia e filosofia no pensamento político moderno.* São Paulo: Pontes, 1995b, p.191 – 212; TEIXEIRA, Francisco José Soares. *Economia e luta de classes no capitalismo regulado: ensaios sobre a crise da economia social de mercado.* Tese de Doutorado. Fortaleza, Universidade Federal do Ceará, 2004.

surgimento do capitalismo: o direito e o "trabalho" como os únicos meios de enriquecimento. Na metáfora de Marx, a acumulação primitiva desempenha na Economia Política um papel análogo ao pecado original na teologia (Adão mordeu a maçã e assim o pecado contaminou a humanidade inteira): de um lado, existia uma elite diligente, laboriosa e econômica; do outro, ociosos que gastavam tudo o que tinham. Os primeiros acumularam riquezas, ao passo que os segundos ficaram sem nada para vender a não ser a própria pele. Desse "pecado original data a pobreza da grande massa que até agora (...) nada possui para vender senão a si mesma, e a riqueza dos poucos, que cresce continuamente, embora há muito tenham parado de trabalhar"[353].

A reconstrução da pré-história do modo de produção capitalista pela Economia Política Clássica aparece não historicizada, o que dá a entender que as condições materiais e sociais capitalistas não foram resultados de um processo histórico. Marx busca desmitificar esta aparência mostrando a gênese histórica da produção capitalista como resultado de uma passagem histórica por diferentes modos de produção. A superação do feudalismo, por exemplo, longe de ser uma causalidade histórica que dá lugar ao capitalismo, apresenta-se de forma sistemática. Este caráter sistemático revela o nexo orgânico do capital com o poder do Estado[354]. Vejamos.

Economia e política formam uma unidade orgânica: a transformação de dinheiro e mercadoria em capital, além de demandar uma transformação material da estrutura econômica, exige também uma metamorfose político-social, na medida em que é a formação de uma sociabilidade polarizada entre duas figuras sociais que não poderiam subsistir jurídico-politicamente no âmago da sociedade feudal ou escravista. Nas palavras de Marx:

> Também a compra e venda de escravos é, formalmente, compra e venda de mercadorias. Sem a existência de escravidão, porém, o dinheiro não pode desempenhar essa função. Havendo escravidão, então o dinheiro pode ser desembolsado na compra de escravos.

[353] Marx, Karl. O Capital: crítica da economia política. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R.Kothe. Volume I.Tomo II. São Paulo: Nova Cultural, 1985b, P.261.

[354] Ver: FABIANI, Carla. *Il problema dello stato in Karl Marx*. op.cit., p.190 – 194.

> Inversamente, dinheiro em mãos do comprador não basta, de maneira alguma, para tornar possível a escravidão[355].

Como o dinheiro não pode comprar escravos numa sociedade de homens livres, igualmente não poderá exercer a função de capital numa sociedade onde a força de trabalho não se encontre dissociada de seus meios de produção. Eis aqui a condição histórica necessária à transformação de uma simples função monetária numa função de capital[356]. Diferentemente do escravismo ou do feudalismo, o capitalismo pressupõe a liberdade e a igualdade formais dos indivíduos, ou seja, pressupõe tanto a liberação das relações sociais de servidão assim como a instauração de novas relações sociais de produção funcionais à nova forma de produção. Diversamente do escravo, que se subordina inteiramente ao seu senhor e, portanto, não gera uma relação social de exploração que necessite de uma elaboração jurídica particular, o trabalhador assalariado aparece no mercado como livre vendedor da sua força de trabalho[357]. Isto cria a necessidade da relação capitalista se realizar sob a forma jurídica do contrato. Antes de demonstrar a realização da relação capitalista sob a forma jurídica do contrato, vejamos, inicialmente, o papel do Estado no processo de separação dos trabalhadores dos meios de produção.

Em primeiro lugar, é importante sublinhar a utilização da violência e da coação como determinações fundamentais na reconstrução histórica do modo de produção capitalista. Para além das mistificações criadas pela Economia Política Clássica, a realidade histórica revela que o surgimento do capital está relacionado à conquista, à dominação e ao assassinato; numa palavra, à violência: "Na história real, como se sabe, a conquista, a subjugação, o assassínio para roubar, em suma, a violência,

---

[355] Marx, Karl. O Capital: crítica da economia política (Livro II). Tradução de Regis Barbosa e Flávio R.Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1985c, P.30

[356] TEIXEIRA, Francisco José Soares. Economia e Luta de Classes no Capitalismo Regulado: Ensaios sobre a crise da economia social de mercado. Fortaleza, UFC, 2004, p.53

[357] PACHUKANIS, E.B. Teoria Geral do Direito e Marxismo. Tradução de Silvio Donizete Chagas. São Paulo: Editora Acadêmica, 1988, P.69.

desempenham o principal papel"[358]. Num primeiro momento, o Estado é um organismo que dá forma, legitimidade e sistematicidade a esta violência.

A base onto-genética da pré-história do capital mostra o modo de produção capitalista como uma totalidade econômico-social na qual a transformação da base econômica da sociedade condiciona e é condicionada pela transformação das relações sociais existentes entre os homens. Em *O Capital*, Marx nos mostra que o ponto de partida histórico que produz o operário assalariado e o capitalista é a abolição das relações servis. O trabalhador só pôde dispor da própria pessoa, ou seja, tornar-se vendedor de sua força de trabalho formalmente livre, depois que deixou de ser servo ou dependente de outra pessoa. Ressalte-se que isto só foi possível porque grandes massas de homens foram separadas a força de seus meios de subsistência e lançados compulsoriamente no mercado de trabalho: "esses recém-libertados só se tornam vendedores de si mesmos depois que todos os seus meios de produção e todas as garantias de sua existência, oferecidas pelas velhas instituições feudais, lhes foram roubados"[359]. Observe-se, ainda, que custaram séculos para que

> o trabalhador "livre", como resultado do modo de produção capitalista desenvolvido, *consentisse* voluntariamente, isto é, socialmente *coagido*, em vender todo o seu tempo ativo de sua vida, até sua própria capacidade de trabalho, pelo preço de seus meios de subsistência habituais, e seu direito à primogenitura por um prato de lentilhas[360].

A condição que dá início à era do capital é a separação compulsória e violenta dos produtores diretos de seus meios de produção e a história dessa expropriação "está inscrita nos anais da humanidade com traços de sangue e fogo"[361]. Uma vez que a transformação de dinheiro e mercadoria em capital pressupõe e coincide com a transformação da sociedade feudal, ou seja, com a dupla "liberação" do trabalhador da

[358] Marx, Karl. O Capital... op.cit. Livro I, Tomo II, P.261-262.

[359] Idem, ibidem. P.262-263.

[360] Marx, Karl. O Capital... op.cit. Livro I, Tomo I, P.215.*Grifos Nossos.*

[361] Marx, Karl. O Capital... op.cit. Livro I, Tomo II, P.262-263.

servidão e da propriedade das condições de trabalho, as novas relações sociais de produção estendem-se organicamente à sociedade inteira. Mercadoria, dinheiro e meios de produção, diz Marx, não são capital desde o início; para que se transformem em capital, é necessário que se encontrem no mercado duas espécies diferentes de possuidores de mercadorias:

> de um lado, possuidores de dinheiro, meios de produção e meios de subsistência, que se propõem a valorizar a soma-valor que possuem mediante compra de força de trabalho alheia; do outro, trabalhadores livres, vendedores da própria força de trabalho e, portanto, vendedores de trabalho.Trabalhadores livres no duplo sentido, porque não pertencem diretamente aos meios de produção, como os escravos, os servos etc., nem os meios de produção lhes pertencem, como, por exemplo, o camponês economicamente autônomo etc., estando, pelo contrário, livres, soltos e desprovidos deles. Com essa polarização do mercado estão dadas as condições fundamentais da produção capitalista[362].

Iniciada a separação dos trabalhadores de seus meios de produção, o modo de produção capitalista procura sedimentá-la, assim como reproduzi-la em escala crescente: "Tão logo a produção capitalista se apóie sobre seus próprios pés, não apenas conserva aquela separação, mas a reproduz em escala sempre crescente"[363]. Tomando a Inglaterra como exemplo clássico do processo de transição do feudalismo para o capitalismo, Marx mostra que a servidão da gleba desaparece no final do século XIV. Até então, a maioria da população consistia de camponeses relativamente livres. Os camponeses assalariados trabalhavam em parte para os grandes proprietários fundiários, em parte sobre seu terreno. Eles gozavam, ainda, do usufruto das terras comuns. O início da subversão, que abre o caminho do modo de produção capitalista, se dá a partir do fim do século XIV, com a dissolução dos laços feudais. A eliminação dos servos colocou no mercado um contingente enorme de proletários sem direitos. Some-se a isso a expulsão dos camponeses de suas terras juntamente com a tomada das terras comuns por parte dos grandes senhores feudais. As habitações dos camponeses foram

[362] Idem, ibidem, P.262.

[363] Idem, ibidem, P.262.

derrubadas com violência e deixadas em ruínas. Os campos, antes cultivados, foram transformados em pastos[364].

Um novo empurrão ao processo de expropriação da população rural se dá no século XVI, momento no qual a igreja católica possuía grande parte do solo. Neste período, o Estado foi forçado ao reconhecimento oficial do pauperismo mediante a introdução do imposto para os pobres. Um impulso ulterior a este processo de expropriação acontece quando os proprietários fundiários abolem a constituição feudal dos solos, encarregando o Estado de obrigações que dantes eram suas (período da restauração dos Stuarts). Sob Guilherme III de Orange os proprietários fundiários inauguraram outro capítulo: começaram a furtar sistematicamente os domínios do Estado, processo que até então acontecia de modo limitado. As terras eram oferecidas ou ursupadas[365].

O saque das "terras comuns", que começa no final do século XV e continua no século XVI, permanece durante todo este período obra de ações violentas individuais. A violência, diz Marx, "é a parteira de toda velha sociedade que está prenhe de uma nova. Ela mesma é uma potência econômica"[366]. No século XVIII é a própria lei que se torna instrumento de assalto das terras do povo. A forma governamental do furto é dada por leis estabelecidas pelos proprietários fundiários para a anexação das terras comuns. Doravante, uma parte da população rural é lançada no mercado de trabalho e fica a disposição da indústria. Nas palavras de Marx: "O progresso do século XVIII consiste em a própria lei se tornar agora veículo do roubo das terras do povo, embora os grandes arrendatários empreguem paralelamente também seus pequenos e independentes métodos privados" (...)[367]. Infere-se que o poder legislativo, além de ser utilizado como co-participante na dissolução das antigas relações servis, é chamado a participar da formação econômica capitalista. O aparelho estatal emerge como elemento fundamental

[364] Idem, ibidem, P.264.

[365] Idem, ibidem, P.266 – 268.

[366] Idem, ibidem, P.286.

[367] Idem, ibidem, P.268-269.

à instauração do modo capitalista de produção. Vejamos outras demonstrações de interação orgânica entre capital e Estado na gênese do modo de produção capitalista.

A manufatura nascente não conseguia absorver grande parte dos camponeses expulsos da terra. Extirpados violentamente de seu modo de vida, os camponeses não encontravam lugar na nova situação e se transformavam em mendigos, ociosos e ladrões. No fim do século XV e durante todo o século XVI surge na Europa ocidental uma legislação sanguinária contra a "vagabundagem". Como assinala Marx, os ancestrais da classe operária foram punidos por se transformarem em ociosos e indigentes; transformação, diga-se de passagem, que lhes fora imposta[368]. Expropriada violentamente, tornada ociosa, enquadrada por leis grotescas e terroristas, a população rural passava a se sujeitar a disciplina necessária ao sistema de trabalho assalariado por meio do açoite, do ferro em brasa e da tortura[369]. Neste momento, a nascente burguesia passa a reclamar da superestrutura estatal o dever de organizar no interior das relações sociais capitalistas às pessoas que foram expulsas de suas terras e que até então se encontravam desempregadas (proletariado nascente). Eis aqui outro exemplo de como o Estado aparece organicamente vinculado às exigências das novas relações sociais de produção[370].

A verdade sobre o método da acumulação primitiva, portanto, é esta: apropriação da propriedade comum, furto dos bens eclesiásticos, apropriação e eliminação fraudulenta dos bens estatais, transformação violenta e sem escrúpulos da propriedade feudal e dos clãs em propriedade privadas modernas[371]. Ressalte-se aqui,

---

[368] Na contextualização histórica de Marx, esta legislação começou sob Henrique VII. Um decreto de Henrique VIII de 1530 estabelecia que os velhos incapazes de trabalhar recebessem uma licença para pedir esmolas, ao passo que os vagabundos capazes e sadios fossem presos e colocados em prisões. Um estatuto de Eduardo VI (1547) estabelecia que se alguém recusasse trabalhar deveria ser tomado como escravo à pessoa que o denunciou como vagabundo. Em 1572, Elizabeth decretou que os mendigos maiores de 14 anos sem licença deveriam ter suas orelhas marcadas a ferro se ninguém quisesse tomá-los a serviço por 2 anos. No caso de reincidência, se maior de 18 anos, deveriam ser enforcados. Na terceira vez, deveriam ser enforcados como traidores do Estado (Idem, ibidem, P.275 – 276).

[369] Idem, ibidem, P.277.

[370] FABIANI, Carla. *Il problema dello stato in Karl Marx*. op.cit., p.207.

[371] Idem, ibidem, P.274-275.

uma vez mais, a absoluta necessidade do capital de intervenção estatal para sancionar e sistematizar uma situação que nasce de violentos ataques à propriedade comum: "Todos (...) utilizaram o poder do Estado, a violência concentrada e organizada da sociedade, para ativar artificialmente o processo de transformação do modo feudal de produção em capitalista e para abreviar a transição"[372].

Com o amadurecimento do capitalismo, a violência empregada pelo Estado interliga-se paulatinamente à refinados e sutis métodos de dominação econômico-política. Não basta, diz Marx,

> que as condições de trabalho apareçam num pólo como capital e no outro pólo, pessoas que nada têm para vender a não ser sua força de trabalho. *Não basta também forçarem-nas a se venderem voluntariamente. Na evolução da produção capitalista, desenvolve-se uma classe de trabalhadores que, por educação, tradição, costume, reconhece as exigências daquele modo de produção como leis naturais evidentes.* A organização do processo capitalista de produção plenamente constituído quebra toda a resistência, a constante produção de uma superpopulação mantém a lei da oferta e da procura de trabalho e, portanto, o salário em trilhos adequados às necessidades de valorização do capital, *e a muda coação das condições econômicas sela o domínio do capitalista sobre o trabalhador*. *Violência extra-econômica direta é ainda, é verdade, empregada, mas apenas excepcionalmente*[373]. *Para o curso usual das coisas, o trabalhador pode ser confiado às "leis naturais da produção", isto é, à sua dependência do capital que se origina das próprias condições de produção, e por elas é garantida e perpetuada.* Outro era o caso durante a gênese histórica da produção capitalista[374].

Na medida em que a violência explícita exaure suas possibilidades de atuação, o capital recorre à ação sistemática do Estado exigindo um novo ordenamento das

---

[372] Idem, ibidem, P.286.

[373] Em *A Guerra Civil na França,* Marx exemplifica. Sobre a reação violenta da burguesia francesa aos revolucionários de 1871, ele diz que: "A civilização e a justiça da ordem burguesa aparecem em todo o seu sinistro esplendor onde quer que os escravos e os párias dessa ordem ousem rebelar-se contra seus senhores. Em tais momentos, essa civilização e essa justiça mostram o que são: selvageria sem máscara e vingança sem lei. Cada nova crise que se produz na luta de classes entre os produtores e os apropriadores faz ressaltar esse fato com maior clareza" [MARX, Karl. *A guerra civil na França.* Op. Cit., p.95].

[374] Idem, ibidem, P.277.

relações de propriedade capaz de reproduzi-lo e ampliá-lo socialmente. Com o amadurecimento do capitalismo, as operações jurídico-políticas burguesas respondem essencialmente pela necessidade do capital de sistematizar, organizar e legitimar aquilo que a coerção direta e a violência aberta não são capazes de garantir duradouramente. Isto "correspondeu às necessidades de uma sociedade de proprietários de mercadorias em igualdade de condições, a qual não está mais ligada a hierarquias de classe"[375]. Temos aqui a idéia segundo a qual a força coercitiva estatal interliga-se paulatinamente à refinados e sutis métodos de dominação econômico-política. Mostra, ademais, a necessidade de o capital articular-se organicamente ao aparato jurídico-político do Estado para mediar em seu interior os agentes relacionados à formação e à apropriação da mais-valia.

3.2. A MERCADORIA COMO PONTO DE PARTIDA PARA A DEDUÇÃO DE UMA TEORIA DO ESTADO EM *O CAPITAL*

Analisar a gênese histórica da produção capitalista é válido, sobretudo no que diz respeito às ingerências do Estado no processo de separação dos trabalhadores de seus meios de produção. Faz-se necessário, contudo, expor as determinações do Estado[376]. Na medida em que a sociedade burguesa é uma sociedade de classes cujas relações são produzidas e reproduzidas pela lei do valor, o desenvolvimento de uma teoria do Estado depende da análise do processo de reprodução social e das leis que o determinam em sua totalidade: "O desenvolvimento de uma teoria do Estado tem de

[375] SCHÄFER, Gert. A teoria do Estado. Materiais para a reconstrução da Teoria Marxista do Estado. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990, p. 107.

[376] Parafraseando Hegel em *Princípios da Filosofia do Direito*, diríamos que a análise da gênese histórica, na medida em que se circunscreve às circunstâncias, deixa de lado a "evolução imanente própria da matéria".

tomar como ponto de partida uma pesquisa categorial das leis que determinam a produção e a reprodução do conjunto global da sociedade"[377].

Nesta seção, iniciaremos a partir da indicação teórico-metodológica segundo a qual a exposição das contradições da forma mercadoria, que se expressa através da oposição entre valor de uso e valor de troca, permite chegar a contradições mais complexas e concretas, a saber: a contradição entre capital e trabalho ou entre as classes sociais[378]. Logo em seguida, apresentaremos as formas nas quais se manifesta a simples circulação e a troca de equivalentes. Por fim, mostraremos como o Estado acolhe a contradição entre capital e trabalho.

Na exposição das mediações categoriais que possibilitam apreender a contradição entre aparência e essência, necessária para o reconhecimento de que para além da aparência fenomênica a igualdade se transforma em não-igualdade, a liberdade se transforma em não-liberdade e a propriedade em não-propriedade, Marx parte da forma elementar da economia capitalista que é a mercadoria para chegar a reconhecer a mercadoria força de trabalho como mercadoria especialíssima que torna possível a produção do capital[379]. Colados no primeiro capítulo de *O Capital*, façamos uma breve apresentação desta categoria.

A mercadoria – "a célula econômica da sociedade burguesa" – apresenta um conjunto de determinações fundamentais à compreensão do sistema capitalista de produção: "(...) a mercadoria (...) já traz implícita a reificação dos caracteres sociais da

[377] HIRSCH, Joachim. A teoria do Estado. Materiais para a reconstrução da Teoria Marxista do Estado. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990, p. 145.

[378] TEIXEIRA, Francisco José Soares. Economia e Luta de Classes no Capitalismo Regulado: Ensaios sobre a crise da economia social de mercado. op.cit., P.53.

[379] Idem, ibidem, P.63. Segundo Teixeira: "Como se sabe, essa exposição [referência ao método de exposição de O Capital] começa com a apresentação das determinações da aparência do sistema (das leis da circulação simples), que revelam ao observador imediato um mundo onde o que reina é unicamente liberdade, igualdade, propriedade. Marx parte daí para chegar à essência do sistema, quando então esse mundo se mostra o contrário do que é no seu aspecto fenomênico. Neste nível, aquela liberdade é, na verdade, não-liberdade; a igualdade não-igualdade e a propriedade não-propriedade". [Idem, ibidem, P.63]

produção e a subjetivação dos fundamentos materiais da produção, o que marca por inteiro o modo de produção capitalista de produção"[380]. No exórdio do primeiro capítulo do livro I de *O Capital*, Marx define mercadoria como um objeto externo que, por meio de suas propriedades, atende necessidades humanas de qualquer espécie. A natureza dessas necessidades, sejam provenientes do estômago ou da fantasia, não faz diferença[381].

Toda coisa útil (ferro, papel etc), diz Marx, deve ser examinada sob um duplo ponto de vista: qualidade e quantidade. A utilidade de uma coisa faz dela um valor de uso. Os valores de uso formam o conteúdo material da riqueza, qualquer que seja sua forma social[382]. Na sociedade capitalista, as mercadorias também possuem um valor de troca, ou seja, um caráter social que se manifesta na troca. O valor de troca aparece como uma relação quantitativa, isto é, como forma de expressar o valor equivalente de duas mercadorias. Exemplo: 12.700 kg de grão podem ser trocados por X de óleo; por Y seda ou com Z de ouro. Mais precisamente, valor de troca significa "o modo de expressão, 'a forma de manifestação' de um conteúdo dele distinguível"[383].

Os valores de troca podem se reduzir a algo comum, nos quais eles se apresentam de modo proporcionalmente representado. Esse denominador comum não é uma qualidade geométrica, física ou química. Como valores de uso, as mercadorias são de qualidade diferente; como valores de troca são de quantidades diferentes. Abstraindo o valor de uso das mercadorias, resta apenas uma característica, a saber: ser produtos do trabalho. Aqui, os trabalhos concretos deixam de "diferenciar-se um do outro para reduzir-se em sua totalidade a igual trabalho humano, a trabalho humano abstrato"[384].

---

[380] MARX, Karl. *O capital:* crítica da economia política (livro III – Volume VI). Tradução de Reginaldo Sant'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008c, p.1156.

[381] MARX, Karl. O Capital... op.cit. Livro I, Tomo I, P.45.

[382] Idem, ibidem, P.45.

[383] Idem, ibidem, P.46.

[384] Idem, ibidem, P.47.

Pondo-se de lado o valor de uso das mercadorias, seu valor de troca passa a ser definido como acumulação de trabalho humano. Um valor de uso só possui valor quando objetiva-se trabalho humano abstrato. Como medir a grandeza de seu valor? Por meio da quantidade da substância que cria valor, isto é, pelo trabalho que nela contém. A quantidade de trabalho se mede através da duração no tempo e o tempo de trabalho se mede em determinadas frações de tempo, como hora, dia etc[385].

Somente a quantidade de trabalho socialmente necessária determina a grandeza do valor de uma mercadoria. Tempo de trabalho socialmente necessário é o tempo exigido para produzir um valor-de-uso nas condições de produção socialmente necessárias e com o grau social médio de habilidade e de intensidade de trabalho[386]. Uma coisa pode ter valor de uso sem ter valor (por exemplo: ar, terreno, lenha etc.). Uma coisa também pode ser útil ao homem e ser produto de seu trabalho, mas ainda não ser mercadoria. Para ser mercadoria, não basta produzir valor de uso, mas valores de uso para outros. Se uma coisa é inútil, também o trabalho nela contido é inútil; não é trabalho e, portanto, não cria valor[387].

Um casaco é um valor de uso que satisfaz uma necessidade específica. Para produzi-lo, é necessário um particular gênero de atividade produtiva. O trabalho que se manifesta no valor de uso do produto chama-se trabalho útil. No valor de uso de toda mercadoria existe uma determinada atividade produtiva que corresponde a um objetivo, isto é, trabalho útil. O trabalho, enquanto formador de valores de uso, é "uma condição de existência do homem, independente de todas as formas de sociedade, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, da vida humana"[388].

Valores de uso qualitativamente diversos são produzidos por trabalhos qualitativamente diversos. Uma vez que valores de uso idênticos não são permutáveis, a

[385] Idem, ibidem, P.47.

[386] Idem, ibidem, P.48.

[387] Idem, ibidem, P.49.

[388] Idem, ibidem, P.50.

divisão social do trabalho aparece como um pressuposto da produção de mercadorias, embora a produção de mercadorias não seja pressuposto da existência da divisão social do trabalho. Somente produtos de trabalhos autônomos e independentes uns dos outros podem se confrontar reciprocamente como mercadorias[389].

Como nos valores das mercadorias são eliminadas as diferenças de seus valores de uso, assim é eliminada, para os trabalhos que expressam seus valores, a diferença entre suas formas úteis (tecelagem e costura, por exemplos). Da mesma maneira que os valores de uso das mercadorias são combinações de atividades produtivas, determinadas por um fim, e que seus valores são cristalizações homogêneas de trabalho, assim também os trabalhos contidos nestes valores contam somente como força de trabalho humana. Costura e tecelagem, por exemplo, são elementos essenciais dos valores de uso do casaco e do linho por suas diversas qualidades: mas somente porque não se considera seus trabalhos específicos e porque todas as duas possuem a mesma qualidade, ou seja, aquela de ser trabalho humano, esses são substância de valor do casaco e do linho[390].

No exemplo fornecido por Marx, um casaco vale o dobro do linho. Do que deriva esta diferença? Precisamente do fato do linho conter apenas metade do trabalho do casaco e, portanto, para produzir o casaco deve-se gastar o dobro de tempo da força de trabalho para produzir o linho. Do ponto de vista do valor de uso, o trabalho contido na mercadoria vale somente por sua qualidade; como grandeza de valor somente por sua quantidade, depois que se reduz a trabalho humano, sem outra qualidade[391].

De um lado, todo trabalho é, em sentido fisiológico, dispêndio de força de trabalho igual ou abstrato e, nesse sentido, constitui o valor das mercadorias; por outro lado, é dispêndio de força de trabalho humano voltado especificamente para a produção

[389] Idem, ibidem, P.50.

[390] Idem, ibidem, P.52.

[391] Idem, ibidem, P.52.

de um valor de uso e, desta forma, constitui valor de uso na qualidade de trabalho concreto útil[392].

Como o valor é um denominador comum de todas as mercadorias, ele permite a troca das mercadorias de modo quantitativamente proporcional ao emprego de força de trabalho objetivada em cada uma delas. Dado que a grandeza de valor de uma mercadoria indica somente a quantidade de trabalho que nela contém, as mercadorias devem ser, resguardada certa proporção, valores de grandezas idênticas (exemplo: 20 varas de linho = 1 casaco = 10 Kg de chá = 40 kg de café = ½ tonelada de ferro = x de mercadoria A). Sendo assim, uma quantidade da mercadoria A pode ser trocada por uma quantidade da mercadoria B. Em sua forma mais simples, o trabalho contido nas mercadorias A e B aparece em sua manifestação fenomênica constituída por valor de troca, por uma relação entre equivalentes.

O valor de uma mercadoria se manifesta apenas na corporeidade de outra mercadoria, na troca com uma mercadoria equivalente. Eis aqui, portanto, a propriedade de equivalência das mercadorias: uma mercadoria assume expressão geral de valor porque ao mesmo tempo todas as outras mercadorias indicam seu valor como equivalente. A objetividade de valor das mercadorias, como existência social das coisas, indica sua relação social como forma social válida:

> Uma mercadoria só ganha a expressão geral do valor porque simultaneamente todas as demais mercadorias expressam seu valor no mesmo equivalente e cada nova espécie de mercadoria que aparece tem que fazer o mesmo. Evidencia-se, com isso, que a objetividade do valor das mercadorias, por ser a mera "existência social" dessas coisas, somente pode ser expressa por sua relação social por todos os lados, e sua forma, por isso, tem de ser uma forma socialmente válida[393].

Na medida em que a propriedade de equivalência é comum a todas as mercadorias, é preciso encontrar a forma geral de valor que expressa todos os valores do

[392] Idem, ibidem, P.53.

[393] Idem, ibidem, P.67.

mundo da mercadoria num único gênero. É preciso encontrar uma mercadoria que não possua forma comum com as outras mercadorias, mas que ao mesmo tempo se expresse na série infinita de todas as outras mercadorias. Esta forma é o dinheiro[394].

A propriedade de equivalência das mercadorias está na base da gênese do dinheiro; particularíssima mercadoria, que, também, é o equivalente universal de todas as outras mercadorias. Desempenhar o papel de equivalente universal torna-se sua função social específica, seu monopólio social, no mundo das mercadorias[395]. Note-se ainda que, na medida em que o trabalho contido nas mercadorias não é visível no plano fenomênico, o dinheiro – a medida imanente do valor – torna-se uma medida externa necessária.

Além da propriedade da equivalência das mercadorias, faz-se necessário sublinhar a compreensão de que a mercadoria é produto de uma relação social alienada com capacidade de expansão e reprodução de relações alienadas. A mercadoria cria a ilusão de uma relação social direta entre os homens, assim como os sacramentos criam a ilusão de uma relação mística entre os homens e a divindade. Isto significa que o valor de uso não é determinado por uma relação social controlada pelo homem, na qual os sujeitos controlam os acontecimentos e prevêem aquilo que possui necessidade, mas precisamente pela negação desta relação[396]. Sob o capitalismo, a produção de

---

[394] Idem, ibidem, P.69.

[395] Nas palavras de Marx: "A forma 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 equivalente geral (forma III), porque e na medida em que é excluída por todas as demais mercadorias como equivalentes. E só a partir do momento em que essa exclusão se limita definitivamente a um gênero específico de mercadorias, a forma valor relativa unitária do mundo das mercadorias adquire consistência objetiva e validade social geral.| Então, o gênero específico de mercadoria, com cuja forma natural a forma equivalente se funde socialmente, toma-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 linho, e na forma III expressam em comum seu valor relativo em linho, determinada mercadoria conquistou historicamente essa posição privilegiada, o ouro".(Idem, ibidem, P.68)

[396] Idem, ibidem, P.71. No terceiro livro de *O Capital*, Marx diz que: "Ao estudar as categorias mais simples do modo capitalista de produção, vigentes na produção mercantil, a mercadoria e o dinheiro, pusemos em evidência o caráter mistificador que transforma as relações sociais —

mercadorias não é voltada para o atendimento das necessidades humanas, mas para ser vendida e comprada, ou seja, não existe para melhorar a existência humana, mas pela quantidade de dinheiro que pode proporcionar. A relação social que transforma um objeto de uso numa mercadoria é, de per si, uma relação alienada, dividida e antagônica.

3.3. CIRCULAÇÃO DE MERCADORIAS E EQUIVALÊNCIA SUBJETIVA JURÍDICA

Mediante a troca dos produtos de seu trabalho, os homens estabelecem um contrato social mútuo (o trabalho adquire uma forma social quando os homens trabalham uns para os outros). As relações sociais de seus trabalhos privados não são relações diretamente sociais entre pessoas com seus trabalhos, mas relações de coisas entre pessoas e relações sociais entre coisas. Precisamente onde os homens acreditam estabelecer uma relação social, realizam, na realidade, uma relação reificada, na medida em que a relação social é mediada, antes de tudo, pela compra e venda de mercadorias; vice-versa, a onde acreditam estabelecer uma relação natural com as coisas, na realidade estabelecem uma relação artificial, uma vez que a relação social se dá somente na condição de possuidores de mercadoria. Esse tipo de relação, na condição de socialmente dominante, influencia todos os aspectos da vida pública e privada, social e pessoal. Conforme demonstraremos nesta seção, estas relações mistificadoras são fortemente mediadas pelo organismo estatal.

As manifestações da simples circulação e da troca de mercadorias são essenciais à compreensão da ideologia burguesa, uma vez que fornecem determinações fundamentais para as idéias de igualdade e liberdade e, como corolário, para a crítica à

---

a que os elementos materiais da riqueza servem de suporte na produção — em propriedades dessas coisas mesmas (mercadoria), e que de maneira ainda mais acentuada converte em coisa (dinheiro) a relação mesma de produção. Todas as formas de sociedade, ao chegarem à produção de mercadorias e à circulação de dinheiro, participam dessa perversão. E esse mundo enfeitiçado e invertido desenvolve-se ainda mais no sistema capitalista de produção e com o capital, que constitui a categoria dominante do sistema, a relação dominante de produção"[MARX, Karl. O Capital: crítica da economia política. Tradução de Reginaldo Sant'anna. Livro Terceiro. Volume VI. São Paulo: Bertrand Brasil:1991, p.949]

aparência democrática do modo capitalista de dominação de classes[397]. Comecemos, portanto, sublinhando as manifestações econômicas circulantes e mistificadoras que servem de ponto de partida para análise do papel do Estado como sustentáculo da ideologia burguesa.

Ao trocar mercadorias os indivíduos entram em relações recíprocas. A fim de que possam trocar suas mercadorias, é necessário que se reconheçam como independentes uns dos outros, ou seja, como proprietários juridicamente equivalentes. Trabalhadores e capitalistas se "encontram no mercado e entram em relação um com o outro como possuidores de mercadorias iguais por origem, só se diferenciando por um ser comprador e o outro, vendedor, sendo portanto ambos pessoas juridicamente iguais"[398].

Diferentemente do escravismo e do feudalismo, o capitalismo possui a necessidade da oferta volitiva da força de trabalho, isto é, da venda da força de trabalho como uma ação humana privada, voluntária e assentada na "liberdade individual". Ou seja, após a separação compulsória dos trabalhadores e que foi realizada por meio da violência, da força e da coerção, o sistema capitalista exige que o trabalhador seja "livre" para vender a única mercadoria que possui, a saber: a força de trabalho.

Na troca, o trabalhador intui que o movimento visível das mercadorias o torna igual ao dono dos meios de produção. Na verdade, o processo de troca só pode existir entre os possuidores de mercadorias que se reconhecem reciprocamente como "proprietários privados". São pessoas "livres", na medida em que possuem capacidade autônoma de se expressar formalmente através do reconhecimento jurídico, contratual e volitivo dos possuidores de mercadorias. Este encontro de vontades contrapostas toma a forma do contrato, que é o reflexo da relação econômica das mercadorias, na medida em que as pessoas só existem reciprocamente como possuidores de mercadorias.

> Essa relação jurídica, cuja forma é o contrato, desenvolvida legalmente ou não, é uma relação de vontade, em que se reflete a relação econômica. O conteúdo dessa relação jurídica ou de vontade é dado por meio da relação econômica mesma. As pessoas aqui só

[397] SCHÄFER, Gert. A teoria do Estado. Materiais para a reconstrução da Teoria Marxista do Estado. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler.op.cit...P.112

[398] MARX, Karl. O Capital. Liv.I Tomo II. op.cit. P.139

> existem, reciprocamente, como representantes de mercadorias e, por isso, como possuidores de mercadorias. (...) As coisas são, em si e para si, externas ao homem e, portanto, alienáveis. Para que a alienação seja recíproca, basta que os homens se defrontem, tacitamente, como proprietários privados daquelas coisas alienáveis e portanto, por intermédio disso, como pessoas independentes entre si[399].

A ausência da equivalência subjetiva jurídica, que garante a circulação de vontades livres e iguais, inviabiliza a troca de mercadorias. Do mesmo modo que o capitalista, o trabalhador "é um 'sujeito de direitos', que se situa frente a ele como um 'igual', que pode dispor livremente de sua pessoa"[400]. Capitalistas e trabalhadores rechaçam, ademais, a apropriação mediante o furto e a violência direta e passam, por isso, a ser considerados "pessoas de direito". Num primeiro momento, esta situação diferencia essencialmente a sociedade burguesa de situações de dominação e de escravização imediata[401].

O Estado burguês é o organismo que assegura e garante a equivalência subjetiva jurídica. Como sustentáculo ideológico do capital, o Estado encontra sua base de legitimação político-superestrutural nas formas de troca dos possuidores de mercadorias, aqui consideradas como proto-forma constituintes da consciência dos

---

[399] MARX, Karl. O Capital. Liv I. Tomo I. op. cit., P. 79-80. Em Princípios da Filosofia do Direito, Hegel diz que o contrato se configura como relação entre vontades (§.71). Ou seja, o contrato não é uma relação de indivíduos com coisas, mas uma relação entre indivíduos: "Esta relação de vontade a vontade constitui o terreno próprio e verdadeiro onde a liberdade tem uma existência" [HEGEL, Georg Wilhem Friedrich. Princípios da Filosofia do Direito. Tradução Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p.70]. A mediação do contrato é marcada pela vontade comum de posse, ou seja, "não só de uma coisa com a minha vontade subjetiva mas também com outra vontade" (Idem, ibidem, P.70). O contrato só se configura como tal, diz Hegel, quando é feito por duas pessoas independentes (§.75). Ele exige, portanto, a "coincidência entre uma volição que só se manifesta quando outra volição está presente como contrapartida"(Idem, ibidem., P.71). O contrato, por isso, (i) é produto do livre-arbítrio; (ii) se estabelece a partir de uma vontade comum e (iii) tem como objeto uma coisa exterior e particular (§.75).

[400] SCHÄFER, Gert. A teoria do Estado. Materiais para a reconstrução da Teoria Marxista do Estado. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler.op.cit...P.112

[401] SCHÄFER, Gert. A teoria do Estado. Materiais para a reconstrução da Teoria Marxista do Estado. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler.op.cit...P.112.

agentes de produção. Advindas da aparência imediata da circulação fundada na troca de equivalentes livres e iguais, esta legitimação político-superestrutural – que é, na verdade, uma mistificação – encerra uma relação de contradição com as relações de produção. Num primeiro momento, estas contradições aparecem invisíveis. Como diz Marx: "o escravo romano estava preso por correntes a seu proprietário, o trabalhador assalariado o está por fios invisíveis"[402]. Esta mistificação advinda da esfera da circulação é absolutamente importante porque possui "uma relevância social 'capaz de inaugurar um sentido', 'reproduzindo-se de modo espontâneo e imediato como formas de pensamento usuais' "[403].

A Economia Política Clássica (EPC) não admite a idéia de que a igualdade jurídica se funda sobre a exploração daqueles que não possuem meios de produção, mas, ao contrário, assegura que é precisamente esta forma de igualdade que permite ao operário se tornar um proprietário, afinal, para ela, "somente a aparência das relações de produção se reflete"[404] em seu cérebro. Marx, nesse sentido, não fez mais do que demonstrar o caráter absolutamente "formal" da igualdade burguesa, que se põe, antes de tudo, no plano jurídico. Na sociedade capitalista, a igualdade jurídica não é um reflexo da igualdade social, mas sua negação radical. A troca entre capital e trabalho não constitui uma troca de elementos equivalentes, mas a apropriação do trabalho alheio sem troca, sem equivalente, apenas com a aparência de troca". Na troca, tem-se somente a ilusão da equivalência dos trabalhos.

A crítica à equivalência jurídico-burgesa (concepção burguesa de vontade livre) passa pelo entendimento de que "a mais-valia não pode originar-se da circulação, que, portanto, em sua formação deve ocorrer algo por trás de suas costas e que nela mesma é invisível"[405]. Isto não significa subestimar o papel da circulação no movimento global do capital, uma vez que sem a circulação o capital não se efetiva. A formação do capital está condicionada a certo grau de desenvolvimento da sociedade mercantil. O capital

[402] MARX, Karl. O Capital. Liv.I Tomo I. op.cit. P.158.

[403] MARX apud SCHÄFER, Gert. A teoria do Estado. Materiais para a reconstrução da Teoria Marxista do Estado. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler.Op.cit...P.111.

[404] MARX, Karl. O Capital. Liv.I Tomo II. op.cit. P.138.

[405] MARX, Karl. O Capital. Liv.I Tomo I. op.cit. P.137.

nasce na produção, mas possui a necessidade de um desenvolvimento considerável do comércio. Nas palavras de Marx, é impossível o capital derivar da circulação, mas é igualmente impossível não derivar da circulação. O capital, ao mesmo tempo, surge e não surge na circulação[406].

---

[406] Idem, ibidem., P.138. A circulação de mercadorias representa o ponto de partida do capital. Conjuntamente com a circulação desenvolvida, a produção de mercadoria constitui a base histórica do capitalismo. No segundo livro de *O Capital*, Marx diz que: "Para que o capital possa constituir-se e apoderar-se da produção, pressupõe-se certo grau de desenvolvimento do comércio, portanto também da circulação de mercadorias, e com ela da produção de mercadorias, pois artigos não podem entrar na circulação como mercadorias enquanto não são produzidos para a venda, portanto como mercadorias. Como caráter dominante, normal, da produção, a produção de mercadorias só aparece com a produção capitalista" [MARX, Karl. O Capital: crítica da economia política. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R Kothe. Volume II. São Paulo: Nova Cultural, 1985c, p.30]. Se considerarmos abstratamente as formas econômicas extraídas da circulação das mercadorias, diz Marx [MARX, Karl. O Capital. Liv.I Tomo I. Op.Cit. P.177], veremos que o dinheiro é o produto último da circulação das mercadorias e, ao mesmo tempo, a primeira forma fenomênica do capital. Dinheiro como simples dinheiro e dinheiro como capital diferem num primeiro momento apenas pela forma diversa de circulação [MARX, Karl. O Capital. Liv.I Tomo I. Op.Cit. P.125.]. A forma imediata da circulação de mercadorias é constituída pelo processo M- D – M, ou seja, transformação de mercadoria em dinheiro e retransformação em mercadoria: vender para comprar. Além desta forma, existe outra: D – M – D, transformação de dinheiro em mercadoria e retransformação de mercadoria em dinheiro: comprar para vender. **"**Dinheiro que em seu movimento descreve essa última circulação transforma-se em capital, torna-se capital e, de acordo com sua determinação, já é capital" [MARX, Karl. O Capital. Liv.I Tomo I. Op.Cit. P.125-126]. Existem, contudo, distinções de forma que ocultam diferenças de conteúdo. Ao confrontar as duas fórmulas (M-D-M) e (D-M-D), constata-se que a ordem das duas fases do ciclo é inversa. Na circulação simples de mercadoria começa-se com a venda e termina com a compra. Na circulação do dinheiro como capital, inicia-se, ao contrário, com a compra e termina com a venda. Na primeira forma (M – D – M) o dinheiro é gasto. Na segunda (D – M – D) é apenas antecipado. Na primeira forma parte-se de um extremo, a mercadoria, e se conclui com outro extremo, a mercadoria. Seu escopo final, portanto, é o valor de uso, o consumo. Na segunda, ao contrário, parte-se do dinheiro e conclui com o dinheiro. Tem-se o refluxo de dinheiro nas mãos de quem antecipou. O motivo propulsor do movimento é, portanto, o valor de troca, o dinheiro. "Se com 100 libras esterlinas compro 2 000 libras de algodão e revendo as 2000 libras de algodão por 110 libras esterlinas, então troquei afinal 100 libras esterlinas por 110 libras esterlinas, dinheiro por dinheiro" [Idem, ibidem, P.126].Para que uma soma de dinheiro possa se distinguir quantitativamente de outra soma de dinheiro pela diferença nas grandezas, os extremos D-D do processo D-M-D devem ser quantitativamente diferentes. Dado que seria inútil trocar dinheiro por uma mesma quantidade de dinheiro, infere-se que o dinheiro lançado na circulação deve aumentar. A forma completa do processo é, portanto, D-M-D', onde D' equivale a D + d; vale dizer, à soma originária antecipada mais um incremento: $\Delta D = D + d$. "A forma completa desse processo é, portanto, D — M — D', em que D' — D + ΔD, ou seja, igual à soma de dinheiro originalmente adiantado mais um incremento. Esse incremento, ou o excedente sobre o valor original, chamo de — mais-valia (surplus value)" [Idem, ibidem, P.128]. Na circulação o "valor originalmente adiantado não só se mantém na circulação, mas altera nela a sua grandeza de valor, acrescenta mais-valia ou se valoriza. E esse movimento transforma-o em capital" [Idem, ibidem, P.128]. Na operação D-M, o fim do processo é apropriação de valor de uso para satisfazer necessidades. Na compra para a venda (M-D), ao contrário, o fim do processo é a valorização; que, em si, não possui limites, na medida em que a condição para sua expansão quantitativa é a renovação ininterrupta. O possuidor de dinheiro

Considerando que a circulação simples de mercadorias funda-se sobre a troca de equivalentes, como é possível obter mais-valia? A fórmula na qual o dinheiro se converte em capital não contrasta com os pressupostos da circulação simples das mercadorias? A esse respeito, Marx é peremptório: "essa mudança de forma não inclui nenhuma mudança de grandeza do valor"[407]. No terceiro livro de *O Capital*, Marx ratifica: "as funções puras do capital na esfera da circulação não produzem valor nem mais-valia"[408].

A mais-valia não pode originar-se da circulação. E não pode surgir nem menos se admite a troca de valores desiguais: "Mercadorias podem chegar a ser vendidas por preços que se desviam de seus valores, mas esse desvio aparece como violação da lei da troca de mercadorias. Em sua figura pura, ela é uma troca de equivalentes, portanto não um meio de enriquecer em valor"[409].

No âmbito da circulação defrontam-se somente possuidores de mercadorias (possuidores de dinheiro ou de mercadoria) que se encontram numa relação de dependência recíproca como compradores e vendedores. A mais-valia não surge da troca precisamente porque se trocam equivalentes[410]. Enfim: a circulação não cria valor algum. Se a mais-valia não surge da circulação, é necessário que exista alguma coisa nela que auxilie a gerar. É possível, pergunta Marx, que fora da circulação surja mais-valia? Fora da circulação o possuidor de mercadoria está em relação com a própria mercadoria. Tal mercadoria possui já um valor dado. Ele pode acrescentar ao valor desta mercadoria somente acrescentando outro valor mediante trabalho (por exemplo, transformando couro em botas). Ele pode apenas com seu valor criar valor, mas jamais

---

que age como expoente deste último movimento torna-se capitalista, personificação do capital. Seu escopo não é a utilidade das mercadorias, mas o lucro. E não o simples lucro, mas o movimento incessante de lucrar [Idem, ibidem, p.129-130]. Comprar para vender mais caro é, portanto, o processo do capital como se apresenta na circulação. Sua fórmula geral é D-M-D'.

[407] Idem, ibidem, P.132.

[408] MARX, Karl. O Capital: crítica da economia política. Livro Terceiro. Volume 5. Tradução de Reginaldo Sant'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008b, P.379.

[409] MARX, Karl. Livro I. Tomo I. Op.Cit.,P.132-133.

[410] Idem,ibidem.,P.133.

valor que se valoriza[411]. "Capital não pode, portanto, originar-se da circulação e, tampouco, pode não originar-se da circulação. Deve, ao mesmo tempo, originar-se e não se originar dela"[412]. O problema, então, pode ser equacionado da seguinte forma: o possuidor de dinheiro deve, num primeiro momento, comprar as mercadorias por seu valor; num segundo momento, deve, não obstante a condição de vendê-la pelo seu valor, obter mais-valor. A transformação de dinheiro em capital deve necessariamente realizar-se e não realizar-se na esfera da circulação.

> A transformação do dinheiro em capital tem de ser desenvolvida com base nas leis imanentes ao intercâmbio de mercadorias, de modo que a troca de equivalentes sirva de ponto de partida. Nosso possuidor de dinheiro, por enquanto ainda presente apenas como capitalista larvar, tem de comprar as mercadorias por seu valor, vendê-las por 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![413]

A mudança de valor (transformação do dinheiro em capital) não deriva do dinheiro mesmo. Seja meio de aquisição, seja meio de pagamento, o dinheiro realiza apenas o valor da mercadoria. Em segundo lugar, a mudança de valor não deriva do segundo ato da circulação, isto é, da revenda da mercadoria, uma vez que este ato apenas retransforma a mercadoria em dinheiro. É necessário que o aumento de valor

---

411 "Mostrou-se que a mais-valia não pode originar-se da circulação, que, portanto, em sua formação deve ocorrer algo por trás de 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. (...) 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 ele 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 contato com outros possuidores de mercadorias, valorize valor e, daí, transforme dinheiro ou mercadoria em capital"(Idem, ibidem, P.137 – 138).

412 Idem, ibidem, P.138.

413 Idem, ibidem, P.138.

exista no primeiro ato (D-M). Mas não no valor desta (uma vez que se troca equivalente), mas exclusivamente no seu valor de uso, no seu consumo:

> A modificação do valor de 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 ele compra ou paga, enquanto, persistindo em sua própria forma, petrifica-se numa grandeza de valor permanentemente igual. Tampouco pode a modificação originar-se do segundo ato de circulação, a revenda da mercadoria, pois esse ato apenas retransforma a mercadoria da forma natural na forma dinheiro. *A modificação precisa ocorrer, portanto, com a mercadoria comprada no primeiro ato D — M, mas não com o seu valor, pois são trocados equivalentes, a mercadoria é paga por seu valor. A modificação só pode originar-se, portanto, do seu valor de uso enquanto tal, isto é, do seu consumo*[414].

Para extrair valor do consumo de uma mercadoria o possuidor de dinheiro deve ter a sorte de encontrar na esfera da circulação uma mercadoria que possua a característica peculiar de criar, no ato de seu consumo, valor. "*E o possuidor de dinheiro encontra no mercado tal mercadoria específica — a capacidade de trabalho ou a força de trabalho'*"[415]. A força de trabalho, "esta mercadoria especialíssima", pode ser definida como "o conjunto das faculdades físicas e espirituais que existem na corporalidade, na personalidade viva de um homem e que ele põe em movimento toda vez que produz valores de uso de qualquer espécie"[416]. Para que esta mercadoria se encontre no mercado, são necessárias determinadas condições. Antes de tudo, para que a força de trabalho possa ser vendida pelo seu possuidor é necessário que este seja um proprietário livre:

> *Para que seu possuidor venda-a como mercadoria, ele deve poder dispor dela, ser, portanto, livre proprietário de sua capacidade de trabalho, de 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 por origem, só se diferenciando por um ser comprador e o outro, vendedor, sendo portanto ambos pessoas juridicamente iguais.* O prosseguimento dessa relação exige que o

[414] Grifos Nossos, Idem, ibidem, P.138.

[415] Idem, ibidem, P.138-139.

[416] Idem, ibidem, P.138-139.

> 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 a si mesmo, transforma-se de homem livre em um escravo, de possuidor de mercadoria em uma mercadoria. Como pessoa, ele tem de se relacionar com sua força de trabalho como sua propriedade e, portanto, sua própria mercadoria, e isso ele só pode à medida que ele a coloca à disposição do comprador apenas provisoriamente, por um prazo de tempo determinado, deixando-a ao consumo, portanto, sem renunciar à sua propriedade sobre ela por meio de sua alienação[417].

Em segundo lugar é necessário que o possuidor da força de trabalho seja destituído dos meios de subsistência e de produção, na medida em que sua falta o obriga a vender a única mercadoria que dispõe. Portanto, para transformar o dinheiro em capital, é necessário que o proprietário de dinheiro encontre o "trabalhador livre". Livre no sentido de dispor da própria força de trabalho, mas que seja, ao mesmo tempo, privado de todos os meios necessários a sua subsistência[418].

---

[417] Grifos Nossos, Idem, ibidem, P.139. Em *Princípios da Filosofia do Direito*, Hegel diz que a alienação é a possibilidade do indivíduo se desfazer de sua propriedade porque a coisa lhe é exterior (§.65). Qualquer coisa fora desta condição é inalienável, sobretudo as determinações substanciais que constituem a pessoa e a essência universal de sua consciência (a personalidade em geral, a liberdade universal para efetivar sua vontade, sua moralidade objetiva e religião) (§.66). "Exemplos de alienação da personalidade são a escravatura, a propriedade corporal, a incapacidade de ser proprietário ou de dispor livremente de sua propriedade"[HEGEL, Georg Wilhem Friedrich. Princípios da Filosofia do Direito. Op.Cit., P.64]. Hegel admite, contudo, a possibilidade do indivíduo ceder a outrem aquilo que seja produto isolado das capacidades e faculdades particulares de sua atividade corporal e mental ou seu emprego por um tempo limitado (§.67). "Mas se eu alienasse todo o meu tempo de trabalho e a totalidade da minha produção, daria a outrem a propriedade daquilo que tenho de substancial, de toda a minha atividade e realidade, da minha personalidade"(Idem, ibidem, P.65). E mais: "... o uso das minhas forças só se distingue das minhas forças, e portanto de mim, quando é quantitativamente limitado"(Idem, ibidem, P.65).

[418] Nas palavras de Marx: "A segunda condição essencial para que o possuidor de dinheiro encontre no mercado a força de trabalho como mercadoria é que seu possuidor, ao invés de poder vender mercadorias em que seu trabalho se tenha objetivado, precisa, muito mais, oferecer à venda como mercadoria sua própria força de trabalho, que só existe em sua corporalidade viva. | Para que alguém venda mercadorias distintas de sua força de trabalho ele 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, portanto também não de valores de uso cuja produção não esteja concluída, e, como nos primeiros dias de sua aparição sobre o palco do mundo, o homem ainda precisa consumir a cada dia, antes de produzir e enquanto produz. Caso os produtos sejam produzidos como mercadorias, então precisam ser vendidos depois de produzidos, e só podem satisfazer às necessidades do produtor depois da venda. Ao tempo da produção se acresce o tempo necessário à venda. |Para transformar dinheiro

No mercado, entre possuidor de dinheiro e trabalhador, estipula-se um contrato de compra-venda para o uso da força de trabalho. O valor da força de trabalho, resultado do consumo de certa quantidade de mercadorias indispensáveis à produção e reprodução das condições de vida do trabalhador, é determinado antes mesmo de entrar na circulação. O possuidor de dinheiro gasta este valor com o trabalhador. Na realidade, paga depois de ter consumido o valor de uso desta, que existe sucessivamente no contrato; de modo que, na prática, o trabalhador é que cede um crédito ao capitalista e não o contrário. Trata-se, então, de ver como se consome o valor de uso da força de trabalho[419].

Como qualquer outra mercadoria, o valor de uso da força de trabalho acontece fora da circulação. Neste caso, na esfera da produção. A particularidade da força de trabalho reside no fato de ser ao mesmo tempo valor de uso e fonte de valor, ou seja, o consumo da força de trabalho é, ao mesmo tempo, processo de produção de mercadorias e mais-valia[420]. Dito de outra forma, a mais-valia depende do valor de uso de uma mercadoria particular: a força de trabalho. Como o operário trabalha uma jornada inteira, ele cria um valor maior da quantidade que custou, ou seja, o valor da força de trabalho e aquilo que ela pode criar são grandezas distintas. "O trabalhador, porém, só é pago depois de sua força de trabalho ter se efetivado e realizado tanto seu próprio valor como a mais-

---

em capital, o possuidor de dinheiro precisa encontrar, portanto, o trabalhador livre no mercado de mercadorias, livre no duplo sentido de que ele dispõe, como pessoa livre, de sua força de trabalho como sua mercadoria, e de que ele, por outro lado, não tem outras mercadorias para vender, solto e solteiro, livre de todas as coisas necessárias à realização de sua força de trabalho" (Marx, Karl. O Capital. Liv.I. Tomo I, P.140)

[419] "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 parte, portanto, o trabalhador adianta ao capitalista o valor de uso da força de trabalho; ele deixa consumi-la pelo comprador, antes de receber o pagamento de seu preço; por toda parte, portanto, o trabalhador fornece crédito ao capitalista. No entanto, nada muda na natureza do próprio intercâmbio 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 aluguel de uma casa. A força de trabalho está vendida, ainda que ela só seja paga posteriormente. Para a concepção pura da relação é, no entanto, útil pressupor, por enquanto, que o possuidor da força de trabalho recebe com sua venda cada vez e também prontamente o preço estipulado contratualmente" (Idem, ibidem, P.143 – 144).

[420] Idem, ibidem, P.144.

valia, em mercadorias"[421]. Antes que parte de seu trabalho retome sob a forma de salário, o operário já produziu seu pagamento (capital variável), assim como o fundo de consumo do capitalista (a mais-valia).

A parte que o capitalista antecipa sob a forma de salário não é outra coisa a não ser parte do trabalho feito anteriormente pelo operário. A forma salário, no entanto, "extingue [...] todo vestígio da divisão da jornada de trabalho em trabalho necessário e mais-trabalho, em trabalho pago e trabalho não pago. Todo trabalho aparece como trabalho pago"[422]. A antecipação que o capitalista faz do salário em dinheiro – a forma transmutada de uma parte do produto do trabalho – não modifica o fato do operário receber tão somente a antecipação de uma parte do próprio trabalho já realizado. O segredo, portanto, está aqui: no ato de sua venda, a força de trabalho realiza o próprio valor (custo cotidiano para manter o operário) ao mesmo tempo em que cria um valor superior a seu custo. Esta diferença é o principal objetivo do capitalista. O valor antecipado pelo capitalista cresce e o dinheiro se transforma em capital. O problema da transformação do dinheiro em capital está resolvido e plenamente de acordo com a lei do intercâmbio de mercadorias. Nas palavras de Marx:

> O valor da força de trabalho e sua valorização no processo de trabalho são [...] duas grandezas distintas. Essa diferença de valor o capitalista tinha em vista quando comprou a força de trabalho. [...] 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 do intercâmbio de mercadorias. Na verdade, o vendedor da força de trabalho, como o vendedor de qualquer outra mercadoria, realiza seu valor de troca e aliena 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, 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 que a manutenção diária da força de trabalho só custa meia jornada de trabalho, apesar de a força de trabalho poder operar, trabalhar um dia inteiro, e por isso, o valor que sua utilização cria

[421] Idem, ibidem, P.154.

[422] MARX, Karl. O Capital. Liv.I. Tomo II. P.130.

> durante um dia é o dobro de seu próprio valor de um dia, é grande sorte para o comprador, mas, de modo algum, uma injustiça contra o vendedor. [...] Nosso capitalista previu o caso que o faz sorrir.[423]

Na troca, tem-se somente a ilusão da equivalência dos trabalhos. É por isso que se diz que no âmbito da circulação de mercadorias existe um nexo estreitíssimo entre liberdade, igualdade e propriedade:

> A esfera da circulação ou do intercâmbio de mercadorias, dentro de cujos limites se movimentam compra e venda de força de trabalho, era de fato um verdadeiro éden dos direitos naturais do homem. 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 por sua livre-vontade. Contratam como pessoas livres, juridicamente iguais. O contrato é o resultado final, no qual suas vontades se dão uma expressão jurídica em comum. Igualdade! Pois eles se relacionam um com o outro apenas como possuidores de mercadorias e trocam equivalente por equivalente. Propriedade! Pois cada um dispõe apenas sobre o 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, realizam todos, em decorrência de uma harmonia preestabelecida das coisas ou sob os auspícios de uma previdência toda esperta, tão-somente a obra de sua vantagem mútua, do bem comum, do interesse geral[424].

Para além da "esfera ruidosa da circulação", onde o que predomina é "liberdade, igualdade e Bentham", constata-se que a troca de mercadorias se dá, na verdade, entre não-equivalentes. Isto explica a necessidade apresentada por Marx de abandonar "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: não se permite a entrada a não ser de negócios"[425]. O possuidor de dinheiro pode autovalorizar seu dinheiro apenas porque teve "a sorte" de encontrar no mercado uma mercadoria que cria valor. Para tanto, é

[423] MARX, Karl. O Capital. Liv.I. Tomo I. P.159-160.

[424] Idem, ibidem.P.144-145.

[425] Idem, ibidem.P.144.

necessário que a força de trabalho pertença a um indivíduo tão livre quanto o possuidor de dinheiro.

> Conhecemos agora a maneira pela qual é determinado o valor, que é 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. Todas as coisas necessárias a esse processo, como matéria-prima etc., o possuidor de dinheiro compra no mercado e paga 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*[426].

O enriquecimento do capitalista e sua forma objetiva, a acumulação do capital, porquanto pareçam contradizer-se, emergem não em contraste com as leis da produção simples de mercadorias, mas precisamente com sua aplicação, bem como com o direito de propriedade[427]. Nas palavras de Marx, "Por mais que o modo de apropriação capitalista pareça ofender as leis originais da produção de mercadorias, ele não se origina de maneira alguma da violação mas, ao contrário, da aplicação dessas leis"[428]. A apropriação baseada na propriedade privada se transforma, contudo, com o desenvolvimento da produção mercantil na produção capitalista, em apropriação capitalista (direito de apropriar-se do produto do operário e impossibilidade por parte deste último de se indispor):

> (...) a lei da apropriação ou lei da propriedade privada, baseada na produção de mercadorias e na circulação de mercadorias, evidentemente se converte mediante sua própria dialética interna, inevitável, em seu contrário direto. O intercâmbio de equivalentes, que apareceu como a operação original, se torceu de tal modo que se troca apenas na aparência, pois, primeiro, a parte do capital que se troca por força de trabalho nada mais é que uma parte do produto de trabalho alheio, apropriado sem equivalente, e segundo, ela não somente é reposta por seu produtor, o trabalhador, como este tem de repô-la com

[426] Grifos Nossos, Idem, ibidem.P.144.

[427] TEIXEIRA, Francisco José Soares. Economia e Filosofia no Pensamento Político Moderno. Campinas: Pontes, 1995, p.197.

[428] MARX, Karl. O Capital. Liv.I. Tomo II. Op.Cit.,P.166-167.

> novo excedente. A relação de intercâmbio entre capitalista e trabalhador torna-se portanto apenas mera aparência pertencente ao processo de circulação, mera forma, que é alheia ao próprio conteúdo e apenas o mistifica. A contínua compra e venda da força de trabalho é a forma. O conteúdo é que o capitalista sempre troque parte do trabalho alheio já objetivado, do qual se apropria incessantemente sem equivalente, por um quantum maior de trabalho vivo alheio. Originalmente, o direito de propriedade apareceu-nos fundado sobre o próprio trabalho. Pelo menos tinha de valer essa suposição, já que somente se defrontam possuidores de mercadorias com iguais direitos, e o meio de apropriação de mercadoria alheia porém é apenas a alienação da própria mercadoria e esta pode ser produzida apenas mediante trabalho. A propriedade aparece agora, do lado do capitalista, como direito de apropriar-se de trabalho alheio não-pago ou de seu produto; do lado do trabalhador, como impossibilidade de apropriar-se de seu próprio produto. A separação entre propriedade e trabalho torna-se consequência necessária de uma lei que, aparentemente, se originava em sua identidade[429].

Eis o resultado alcançado por Marx: (i) que o produto pertence ao capitalista e não ao trabalhador; (ii) que o valor deste produto contém além do valor antecipado também uma mais-valia que custou trabalho ao trabalhador e nada ao capitalista; (iii) que o trabalhador reproduziu sua força de trabalho e que pode vendê-la novamente se encontrar um comprador. Este resultado é inevitável logo que a força de trabalho torna-se mercadoria. É a partir deste momento que a produção das mercadorias se generaliza e toda a riqueza produzida passa através da circulação. Tendo como fundamento o trabalho assalariado, a produção de mercadorias se impõe com suas leis coercitivas à sociedade e desenvolve suas potências internas. A lei da troca não é eliminada, antes encontra oportunidade de operar permanentemente.

A forma imediata da equivalência das mercadorias, portanto, é um sofisma que sedimenta a hegemonia capitalista, ou seja, um modo de impor o domínio da propriedade privada dos meios produtivos e, assim, sedimentar e garantir a desigualdade estrutural. Na verdade, contudo, a igualdade dos que produzem mercadoria não é do tipo sócio-econômica, mas jurídica. Existe aqui, de fato, "uma contradição entre o mundo da

[429] MARX, Karl. O Capital. Liv.I. Tomo II. Op.Cit.,P.166-167.

aparência e o da essência do sistema"[430]. Na esfera econômica temos um trabalhador que é explorado, mutilado, reduzido a homem parcial, a um apêndice de uma máquina, estranhado das potências intelectuais do processo de trabalho, submetido a um despotismo odioso, espremido como um limão pelo capital[431], mas que, ao mesmo tempo, se reconhece tão livre quanto o capitalista, na medida em que é portador de direitos iguais. Como diz Pachukanis, o "sujeito econômico recebe, (...), como compensação, porém agora enquanto sujeito jurídico, um presente singular: uma vontade juridicamente presumida que o torna absolutamente livre e igual entre outros proprietários de mercadorias"[432].

No âmbito da circulação, o trabalhador se apresenta como proprietário da mercadoria força de trabalho e que o contrato com o qual esse cede ao capitalista demonstra que dispõe livremente da força de trabalho como mercadoria. Não obstante, concluído o contrato, descobre-se que o tempo para o qual ele é livre para ceder a força de trabalho é o tempo para o qual é coagido a vendê-la. O contrato estipulado com o capitalista não é, de fato, ato de um agente livre. É por isso que sobre a produção de mais-valia a partir de investimentos em força de trabalho formalmente livre, constata-se a existência de um enorme hiato entre a igualdade jurídica e a desigualdade econômica existente. Se as relações sociais de produção fossem regidas realmente pela lei de equivalência das mercadorias, não haveria formação de mais-valia[433]. Nesse sentido, é

[430] TEIXEIRA, Francisco José Soares. Economia e Luta de Classes no Capitalismo Regulado: Ensaios sobre a crise da economia social de mercado. Op.Cit., P.69.

[431] MARX, Karl. O Capital. Livro I. Tomo II.,P.209-210.

[432] PACHUKANIS, E.B. Teoria Geral do Direito e Marxismo. Tradução de Silvio Donizete Chagas. São Paulo: Editora Acadêmica, 1988, P.72.

[433] Segundo Marx: "A equivalência das mercadorias somente poderá existir quando o processo material de produção for obra de homens livremente associados, sob o controle consciente e realizado segundo um programa. Nesta forma de sociabilidade, tem-se "uma associação de homens livres, que trabalham com meios de produção comunais, e despendem suas numerosas forças de trabalho individuais conscientemente como uma única força social de trabalho. (...) O produto total da associação é um produto social. Parte desse produto serve novamente como meio de produção. Ela permanece social. Mas parte é consumida pelos sócios como meios de subsistência. Por isso, tem de ser distribuída entre eles. O modo dessa distribuição variará com a espécie particular do próprio organismo social de produção e o correspondente nível de desenvolvimento histórico dos produtores. Só para fazer um paralelo com a produção de mercadorias, pressupomos que a parte de cada produtor nos meios de subsistência seja determinada pelo seu tempo de trabalho. O tempo de trabalho desempenharia, portanto, duplo papel. Sua distribuição socialmente planejada regula a

absolutamente importante à crítica marxiana ao formalismo jurídico burguês, que observa o capitalismo somente do ponto de vista da circulação, onde burguês e operário relacionam-se somente a partir de suas "vontades livres". Segundo Marx:

> Sobre essa forma de manifestação, que torna invisível a verdadeira relação e mostra justamente o contrário dela, repousam todas as concepções jurídicas tanto do trabalhador como do capitalista, todas as mistificações do modo de produção capitalista, todas as suas ilusões de liberdade, todas as pequenas mentiras apologéticas da Economia vulgar[434].

A crítica da economia política marxiana supera radicalmente a concepção dos economistas clássicos segundo a qual o mercado é fonte de igualdade e não de antagonismos sociais. É absolutamente problemático falar em "vontade livre" com relação a um sujeito – o operário – que é coagido a vender sua força de trabalho. Mediante operações político-jurídicas, o Estado, contudo, assume papel central na difusão e sedimentação na consciência dos operários da noção de "vontade livre". Afinal, diz Marx, "o segredo da expansão de valor, a igualdade e a equivalência de todos os trabalhos, porque e na medida em que são trabalho humano em geral, *somente pode ser decifrado quando o conceito da igualdade humana já possui a consciência de um preconceito popular*[435]*"*. Pode-se dizer que o preconceito já solidificado na consciência popular é a própria expressão jurídico-política capitalista das relações de troca baseadas na igualdade formal dos contratantes.

A aceitação dos trabalhadores da igualdade jurídica corrobora a tese de que o capitalismo é um modo de produção justo. Depois de criar a ideologia da igualdade jurídica, sobre as bases da desigualdade econômica, o capitalista sedimenta a ideologia

---

proporção correta das diferentes funções de trabalho conforme as diversas necessidades. Por outro lado, o tempo de trabalho serve simultaneamente de medida da participação individual dos produtores no trabalho comum e, por isso, também na parte a ser consumida individualmente do produto comum. As relações sociais dos homens com seus trabalhos e seus produtos de trabalho continuam aqui transparentemente simples tanto na produção quanto na distribuição". (MARX, Karl. O Capital. Liv.I. Tomo I, Op.Cit.,P.75)

[434] MARX, Karl. O Capital. Livro I. Tomo II.,P.130.

[435] MARX, Karl. O Capital. Liv.I. Tomo I, Op.Cit.,P.62.

segundo a qual os trabalhadores podem se emancipar economicamente em função da liberdade "burguesa". Pode-se dizer, por isso, que o Estado é

> um agente bloqueador e mascarador das desigualdades estruturais do sistema, na medida em que ele preserva, com suas leis, as condições necessárias para a continuação da produção da mais-valia. É nesta função, pois, que o Estado revela o seu caráter de classe, portanto, seu caráter de exploração. Neste sentido, o Estado é, por conseguinte, uma instituição a serviço da violência, da não-liberdade[436].

Enfim, a idéia-força que sedimenta o modo de produção capitalista no âmbito da circulação é a da igualdade, liberdade e propriedade. Esta idéia-força não somente deixa intacto os fundamentos do sistema capitalista – a propriedade privada, a separação dos trabalhadores de seus meios de produção, a mais-valia –, assim como também auxilia sua reprodução em escala crescente. Segundo Marx:

> A forma econômica específica na qual trabalho não-pago se extorque dos produtores imediatos exige a relação de domínio e sujeição tal como nasce diretamente da própria produção e, em retorno, age sobre ela de maneira determinante. Aí se fundamenta toda a estrutura da comunidade econômica — oriunda das próprias relações de produção — e, por conseguinte, a estrutura política que lhe é própria[437].

A tarefa de Marx consubstanciada em sua crítica da economia política foi precisamente a de "explicar porque esse conteúdo assume necessariamente aquela forma". Nessa empreitada, ele "descobre relações de classe, isto é, o antagonismo entre trabalho assalariado e capital, que se configura em formas reificadas e falsificadoras"[438]. Podemos concluir, com Teixeira, que o Estado capitalista

> nasce como necessidade posta pelo processo de "interversão" que transforma a troca de equivalente numa troca de não-equivalente.

[436] TEIXEIRA, Francisco José Soares*. Economia e filosofia no pensamento político moderno.* São Paulo: Pontes, 1995b, p.210.

[437] MARX, Karl. O Capital. Livro Terceiro. Volume 6. Tradução de Reginaldo Sant'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2008c, p.1047.

[438] SCHÄFER, Gert. A teoria do Estado. Materiais para a reconstrução da Teoria Marxista do Estado. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler.Op.cit...P.115.

> Neste sentido, o ponto de partida de onde se deve desenvolver a teoria do Estado é a aparência imediata do sistema. Entretanto, como esta aparência é "negada" ao nível da essência, há que se chegar até aí para se descobrir a necessidade do Estado capitalista. Explicando melhor: como aparência e a essência não são duas coisas simplesmente diferentes, mas, sim, constituem momentos diferenciados de uma única e mesma totalidade, o desenvolvimento do Estado, na verdade, se faz a partir da relação contraditória entre esses dois momentos.| [...] O Estado aparece necessariamente marcado por aquela contradição: ele é aparência e essência. Enquanto aparência, o Estado é o guardião das leis do intercâmbio de mercadorias. Sua função é zelar para que os indivíduos cumpram os contratos que estabelecem entre si. [...] o Estado [é] o guardião da identidade abstrata entre os indivíduos. E visto que todos são considerados como pessoas, o Estado aparece como sendo um "*poder público impessoal".* Desta forma, aparece como promotor e realizador do interesse geral da sociedade. Todos os indivíduos são vistos, assim, como iguais perante as leis do Estado[439].

3.4. ESTADO E LUTA DE CLASSES

Conforme procuramos demonstrar na seção anterior, a dinâmica de atuação do capital vincula-se organicamente à superestrutura político-social, na medida em que cabe ao Estado organizar os sujeitos que dão forma à produção e à reprodução capitalista, assim como instaurar uma estreita e incindível relação entre as formas econômicas de acumulação do capital e seus mecanismos de legitimação político-superestrutural. Com o desenvolvimento da teoria do valor, Marx avança e fornece elementos fundamentais para compreender a tendência do Estado de substituição do igualitarismo jurídico-burguês pelo reconhecimento de que trabalhadores e capitalistas são pessoas desiguais. Este reconhecimento, fruto da pressão da luta de classes, explica o surgimento do direito desigual, isto é, de toda uma legislação social e trabalhista voltada à proteção da parte mais fraca. Aqui, o Estado aparece como forma social que acolhe e desenvolve a contradição entre capital e trabalho.

O trabalhador, livre do vínculo feudal e afastado de seus meios de subsistência, é "proprietário" somente de sua força de trabalho. Por isso, ele é coagido a vendê-la por

[439] TEIXEIRA, Francisco José Soares. *Economia e filosofia no pensamento político moderno.* op.cit., p.209.

um valor mínimo a sua reprodução. Após a compra da força de trabalho por um dia, o capitalista adquire o direito de fazê-la trabalhar por uma jornada inteira. Como qualquer comprador, o capitalista procura arrancar do valor de uso da mercadoria adquirida a maior utilidade possível. Faz, por isso, o operário trabalhar o máximo possível. O operário, por sua vez, necessita impedir o consumo excessivo de sua força de trabalho. Exige, ancorado na efetivação justa da lei de intercâmbios de mercadorias, uma jornada de trabalho com duração normal[440]. Tem-se aqui uma antinomia: de um lado, o capitalista, assegurando seus direitos de comprador, busca prolongar o máximo possível a jornada de trabalho; de outro, o operário, afirmando seus direitos de vendedor, busca limitar a jornada de trabalho a uma grandeza normal. Mas, neste caso, direito do comprador e direito do vendedor contrastam reciprocamente.

> Entre direitos iguais decide a força. E assim a regulamentação da jornada de trabalho apresenta-se na história da produção capitalista como uma luta ao redor dos limites da jornada de trabalho — uma luta entre o capitalista coletivo, isto é, a classe dos capitalistas, e o trabalhador coletivo, ou a classe trabalhadora[441].

---

[440] A simulação feita por Marx de um suposto diálogo entre trabalhador e capitalista ilustra emblematicamente esta ideia: “A mercadoria que te vendi distingue-se da multidão das outras mercadorias pelo fato de que seu consumo cria valor e valor maior do que ela mesma custa. Essa foi a razão por que a compraste. O que do teu lado aparece como valorização do capital é da minha parte dispêndio excedente de força de trabalho. Tu e eu só conhecemos, no mercado, uma lei, a do intercâmbio de mercadorias. E o consumo da mercadoria não pertence ao vendedor que a aliena, mas ao comprador que a adquire. A ti pertence, portanto, o uso de minha força de trabalho diária. Mas por meio de seu preço diário de venda tenho de reproduzi-la diariamente para poder vendê-la de novo. Sem considerar o desgaste natural pela idade etc., preciso ser capaz amanhã de trabalhar com o mesmo nível normal de força, saúde e disposição que hoje. Tu me predicas constantemente o evangelho da "parcimônia" e da "abstinência". Pois bem! Quero gerir meu único patrimônio, a força de trabalho, como um administrador racional, parcimonioso, abstendo-me de qualquer desperdício tolo da mesma. Eu quero diariamente fazer fluir, converter em movimento, em trabalho, somente tanto dela quanto seja compatível com a sua duração normal e seu desenvolvimento sadio. Mediante prolongamento desmesurado da jornada de trabalho, podes em l dia fazer fluir um quantum de minha força de trabalho que é maior do que o que posso repor em 3 dias. O que tu assim ganhas em trabalho, eu perco em substância de trabalho. A utilização de minha força de trabalho e a espoliação dela são duas coisas totalmente diferentes” [MARX, Karl. O Capital. Liv.I. Tomo II, Op.Cit.,P.189]

[441] Idem, ibidem, P. 190.

O imperativo categórico do capital é fazer o trabalhador trabalhar o máximo possível. O instinto do capital para extorquir a força de trabalho é ilimitado. Para que este conflito não se torne infinito, "a regulação da jornada de trabalho se impõe como necessidade. Desta forma, o capital foi colocado sob os grilhões da regulação estatal, de modo a preservar o seu próprio desenvolvimento"[442]. Além disso, por ser parte essencial do modo de produção capitalista a condição social da classe trabalhadora não pode ser marginalizada. Para evitar o perigo de esgotamento das energias vitais da população trabalhadora e assim minar a base de valorização do capital, torna-se uma condição necessária à produção capitalista frear a avidez por trabalho excedente, ou seja, limitar obrigatoriamente a jornada de trabalho. "O impulso à prolongação da jornada de trabalho, a feroz voracidade por mais-trabalho, (...) colocaram finalmente o capital sob os grilhões da regulação legal"[443]. Fixado por leis os limites da jornada de trabalho, o Estado impede e obstaculiza a tendência à extinção da força de trabalho. As leis fabris inglesas, por exemplo,

> 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 coercitiva da jornada de trabalho pelo Estado e na verdade por um Estado que capitalista e Landlord dominam. Abstraindo um movimento dos trabalhadores que cresce cada dia mais ameaçadoramente, 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, a qual, em um caso, esgotou a terra, em outro afetou pelas raízes a força vital da nação[444].

Aparentemente, é do interesse do capitalista importar-se com a saúde do operário, na medida em que sua ausência inviabiliza a valorização de seu capital. A concorrência, contudo, anula as vontades individuais e põe os capitalistas individuais

---

[442] TEIXEIRA, Francisco José Soares*. Economia e filosofia no pensamento político moderno.* op.cit.,p.209.

[443] Idem, ibidem.P196.

[444] MARX, Karl. O Capital. Liv.I. Tomo I. Op.Cit.,P.193.

defronte às leis imanentes da produção capitalista. Até o momento em que não é coagido pela sociedade, o capital extorque ao máximo a força de trabalho[445].

A fixação da jornada de trabalho normal é resultado de uma luta multissecular entre capitalista e trabalhador. Depois de esforços seculares, o capital consegue prolongar a jornada de trabalho até os seus limites máximos. Contudo, na medida em que o trabalhador "pode se valer das leis do direito para se insurgir contra a forma desmesurada em que o capitalista consome sua força de trabalho"[446], o capital foi obrigado a reduzir a jornada de trabalho. Como diz Teixeira, a

> função ideológica do princípio da troca de equivalentes não é suficiente para assegurar e manter a reprodução do sistema enquanto reprodução capitalista. Constantemente, o sistema é ameaçado pela irrupção de protestos que põem em xeque aquele princípio. Isto acontece em vista da própria natureza da troca entre capital e trabalho. Esta troca, na prática, põe a descoberto o processo mediante o qual as leis da produção de mercadorias se convertem em leis de apropriação capitalista[447].

A classe operária, assim, passa a se inserir no interior do sistema capitalista de um ponto de vista político, na medida em que luta pelo reconhecimento legal de seus direitos civis (melhores salários, condições de trabalho e regulamentação da jornada de trabalho etc.). A luta contra o capital é imprescindível para compreender a conquista de direitos que transformaram as condições de vida do operariado. Chegamos assim a uma dupla determinação: ao mesmo tempo em que a luta de classes manifesta a essência do modo de produção capitalista, que é a exploração da força de trabalho, ela torna visível a contradição entre capital e trabalho. E mais: a luta de classes explicita a mediação do

---

[445] Idem, ibidem.P.215.

[446] TEIXEIRA, Francisco José Soares. Economia e Luta de Classes no Capitalismo Regulado: Ensaios sobre a crise da economia social de mercado. Op.Cit., P.75.

[447] TEIXEIRA, Francisco José Soares. *Economia e filosofia no pensamento político moderno.* op.cit., p.208.

Estado nos confrontos entre as classes e demonstra como a ação estatal penetra no interior da sociedade capitalista[448].

Com a introdução do sistema de máquinas, a classe operária inicia sua resistência (Inglaterra): "Logo que a classe trabalhadora, atordoada pelo barulho da produção, recobrou de algum modo seus sentidos, começou sua resistência, (...). Contudo, durante três decênios, as concessões conquistadas por ela permaneceram puramente nominais"[449]. Depois de meio século de luta, o principio da limitação legal da jornada de trabalho triunfa definitivamente:

> (...) essas determinações minuciosas, que regulam o período, limites, pausas no trabalho de modo tão militarmente uniforme de acordo com o bater do sino, não eram, de modo algum, produto de alguma fantasia parlamentar. Desenvolveram-se progressivamente das próprias circunstâncias, como leis naturais do modo de produção moderno. Sua formulação, reconhecimento oficial e proclamação pelo Estado foram o resultado de prolongadas lutas de classes[450].

Sem uma lei arrancada a força, o operário vê-se devorado pelo capital. Por isso, no lugar do pomposo "direitos inalienáveis do homem", interessa ao operário garantir uma modesta lei que estabelece o término de venda ao capitalista e quando começa, ao contrário, o tempo livre para si:

> Como "proteção" contra a serpente de seus martírios, os trabalhadores têm de reunir suas cabeças e como classe conquistar uma lei estatal, uma barreira social intransponível, que os impeça a si mesmos de venderem a si e a sua descendência, por meio de contrato voluntário com o capital, à noite e à escravidão! No lugar do pomposo catálogo dos "direitos inalienáveis do homem" entra a modesta Magna Charta de uma jornada de trabalho legalmente limitada que"finalmente esclarece quando termina o tempo que o trabalhador vende e quando começa o tempo que a ele mesmo pertence". *Quantum mutarus ab illo!*" (Que grande mudança!)[451]

---

[448] Ver: FABIANI, Carla. *Il problema dello stato in Karl Marx*. op.cit., p.242 – 250.

[449] MARX, Karl. O Capital. Liv.I. Tomo I. Op.Cit.,P.220.

[450] Idem, ibidem.,P.224.

[451] Idem, ibidem.,P.237-238.

Ou seja, a luta contra o capital aparece como um lento processo histórico que conduz, mediante a efetivação de leis trabalhistas, à diminuição da exploração da força de trabalho. A legislação fabril, "essa primeira reação consciente e planejada da sociedade à configuração espontaneamente desenvolvida de seu processo de produção"[452], é um produto do desenvolvimento da grande indústria[453].

Com a conquista de direitos, o Estado foi obrigado, pela pressão da luta de classes, a reconhecer que as partes contratantes, trabalhadores e capitalistas, são desiguais. Como resultado desse reconhecimento, criou-se toda uma legislação social e trabalhista para proteger a parte mais fraca. Daí a emergência das políticas compensatórias, como tentativa de corrigir as diferenças entre as classes. Mas a despeito de todo avanço das políticas públicas e da criação de uma legislação trabalhista (educação, saúde, saneamento, proibição do trabalho infantil, regulamentação da jornada de trabalho etc.), a desigualdade de classe permaneceu e até mesmo foi ampliado o fosso entre as duas grandes classes: capitalista e trabalhadora. E não poderia ser diferente, uma vez que o direito somente reconhece direitos individuais. Daí a razão de a exploração capitalista aparecer como uma relação social juridicamente legítima, a despeito dos direitos sociais.

[452] MARX, Karl. O Capital. Liv.I. Tomo II, Op.Cit.,P.85.

[453] Segundo Marx: "O que melhor poderia caracterizar o modo de produção capitalista do que a necessidade de que lhe sejam impostas, por meio de coação legal do Estado, as mais simples providências de higiene e saúde?" [Idem, ibidem.,P.86]

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta parte, faremos um esforço de resumir as conclusões às quais chegamos ao longo desta tese, no intuito de evidenciar as relações entre a concepção de Estado no jovem Marx (1843-1844) e a problemática do Estado em *O Capital.*

Em primeiro lugar, deve-se sublinhar a compreensão de que a teoria do Estado derivada da apresentação categorial de *O Capital* é distinta da concepção de Estado apresentada nos escritos de juventude. Em 1843 Marx ainda trabalha dentro do horizonte da filosofia alemã[454], que pensa que a crítica da filosofia é capaz de transformar o mundo; a verdadeira democracia de que falava dependia do poder demolidor das "*armas da crítica".* Mas mudança política não é apenas uma questão de vontade política. As armas da crítica**,** por si só, não são suficientes para transformar o homem[455]. Fortemente influenciado por Feuerbach, o jovem Marx analisa o Estado como a alienação da essência genérica do homem. Na crítica do jovem Marx, fazer o Estado consiste "em projetar a essência humana, o ser genérico do homem, para fora do próprio homem, mediante a criação de um ente que o dominará, ocultando aos seus olhos o fato de ser sua criatura: o Estado moderno, ou o Estado político abstrato"[456].

Em *O Capital*, diferentemente da crítica juvenil calcada na filosofia, o Estado passa a ser derivado da base econômica e é apresentado a partir de sua dupla determinação: ao mesmo tempo em que aparece como um ente público e impessoal, o

[454] FREDERICO, Celso. SAMPAIO, Benedicto Arthur Sampaio. Marx: Estado, Sociedade Civil e Horizontes Metodológicos na "Crítica da Filosofia do Direito". In: Crítica Marxista. São Paulo. p. 1994, p.87.

[455] Como diz Marx, em 1845, em sua segunda tese sobre Feuerbach "a questão de saber se cabe ao pensar humano uma verdade objetiva não é uma questão de teoria, mas sim uma questão prática. É na práxis que o ser humano tem de provar a verdade, quer dizer, a realidade o poder, o caráter terreno de seu pensar. A controvérsia acerca da realidade ou não realidade do pensar, que está isolado da práxis, é uma questão puramente escolástica".

[456] SAES, Décio. *Do Marx de 1843-1844 ao Marx das Obras Históricas: duas concepções distintas de Estado.* op.cit., p.59.

Estado é um Estado de classe, uma vez que serve como garantia jurídico-política aos donos do capital de sua propriedade.

É possível, contudo, encontrar um denominador comum entre esses dois momentos da produção intelectual de Marx? Acreditamos que sim. Não obstante a existência de duas concepções distintas de Estado entre os escritos de 1843/1844 e *O Capital*, observamos que a crítica juvenil marxiana ao igualitarismo jurídico reaparece em *O Capital* a partir de novas determinações. A fim de explicitar esta tese, retomaremos aqui alguns resultados da análise sobre os escritos do jovem Marx sobre o Estado, para melhor localizar as questões em suspenso e ver como estas questões reaparecem em *O Capital.*

Para o jovem Marx, o igualitarismo jurídico, promovido pela esfera da política, faz com que a igualdade de direitos promova maior desigualdade em nome da igualdade abstrata. Nesse sentido, a universalidade dos direitos não passa de uma universalidade abstrata. Isso equivale a dizer que a democracia burguesa não vai além de uma democracia formal. Eis a razão por que o Estado, necessariamente, assume a forma de uma universalidade abstrata**,** no sentido de que essa instituição só pode representar o interesse geral, comum, elevando-se acima dos elementos particulares (religião, propriedade privada, ocupação, cultura etc.) da sociedade. O Estado declara todos como iguais perante a lei, para deixar subsistir as diferenças espirituais e materiais entre seus indivíduos. Por conseguinte, o Estado somente pode aparecer aos indivíduos como uma *comunidade ilusória* na medida em que cinde o homem em dois: o indivíduo privado e o indivíduo-cidadão, isto é, detentor de direitos políticos, tais como direito de gozar de liberdade, de usufruir livremente de sua propriedade sem sofrer constrangimento por parte de terceiros, de ir e vir, de ter liberdade de pensamento e expressão, dentre outros direitos. Mas como estas ideias reaparecem em *O Capital* ?

Em *O Capital*, Marx constrói uma representação dialética do Estado como um ente público impessoal, que o impede de defender os interesses de uma classe particular, uma vez que se apresenta à sociedade como uma instituição acima dos interesses das classes sociais. Só assim pode se legitimar perante os indivíduos na condição cidadãos portadores de direitos políticos. É por meio do sufrágio universal que os representantes

do povo legitimam sua dominação política, na medida em que esse instituto nega a condição de classe por meio da atomização dos indivíduos como cidadãos, desprovidos de vínculos de classes. Afinal, vota-se em indivíduos e não em classes sociais. O caráter de classe do Estado, como uma organização política, que garante aos donos do capital a proteção constitucional de sua propriedade, esconde-se, portanto, sob o véu da soberania popular, do sufrágio universal. Condições necessárias para que a mais-valia seja considerada como um não roubo, da perspectiva jurídica[457].

Essa representação do Estado como um ente público impessoal, que o faz apresentar-se à sociedade como uma instituição acima dos interesses de classes, está ancorada nas relações econômicas. Numa sociedade em que os indivíduos só existem como proprietários de mercadorias, sua existência exige que eles se reconheçam reciprocamente como proprietários. Só assim podem, mediante um ato de vontade comum entre eles, permutar suas respectivas mercadorias entre si. Como iguais, seus atos de troca devem obedecer ao princípio da igualdade dos valores permutados, pois ninguém estaria disposto abrir mão da sua mercadoria se, em troca, não recebesse outra de igual valor. É o que acontece com a compra e a venda da força de trabalho. O capitalista, dono de determinada soma de valor, encontra no mercado o trabalhador com sua mercadoria: a força de trabalho. Confrontam-se como indivíduos, como comerciantes portadores de direitos iguais: o primeiro na condição de comprador e o segundo na de vendedor.

Como comprador, o capitalista tem direito de consumir a mercadoria que comprou (a força de trabalho) como qualquer outro comprador que adquire um bem para consumo pessoal. Por sua vez, o trabalhador recebeu do capitalista o valor correspondente à venda de sua força de trabalho, comprometendo-se, assim, a trabalhar certo número de horas ou dias pelo valor que lhe foi pago. Juridicamente, ninguém

---

[457] Ver, a este respeito: TEIXEIRA, Francisco José Soares. *Economia e filosofia no pensamento político moderno.* São Paulo: Pontes, 1995, p.206 – 212. TEIXEIRA, Francisco José Soares. *Economia e luta de classes no capitalismo regulado: ensaios sobre a crise da economia social de mercado.* Tese de Doutorado. Fortaleza, Universidade Federal do Ceará, 2004, p.53 – 78.

lesou ninguém, pois ambos, comprador e vendedor, estão apoiados na lei do intercâmbio de mercadorias, isto é, ambos realizaram um negócio de acordo com a livre e manifesta vontade de cada um, como assim exige a norma jurídica. O Estado existe justamente para garantir que o que foi acordado pelas partes seja cumprido. Na condição de guardião da vontade dos contratantes, o Estado existe para garantir o cumprimento dos contratos.

Dois fatos permanecem ocultos por ocasião do contrato. Primeiro: que, desde o início, o contrato se dá entre desiguais, entre proprietário e não proprietário, entre capitalista e trabalhador. Portanto, entre um sujeito que adquire, pela troca, o direito de controlar o outro enquanto durar a jornada de trabalho. Segundo: que no processo de uso da força de trabalho esta produz mais valor do que aquele que é devolvido como pagamento ao trabalhador. Esta característica particular da mercadoria força de trabalho – a de agregar um quantum de valor ao seu próprio custo – não comparece como parâmetro na hora da contratação; fica, ao contrário, absolutamente oculta, criando, desta forma, a aparência de que o contrato estabelecido entre capital e trabalho é justo, livre e igual. Na medida em que o Estado existe para garantir o cumprimento dos contratos assim estabelecidos, ele só pode aparecer como guardião da liberdade e da igualdade. Mas é preciso reconhecer que trabalhador e capitalista são pessoas economicamente desiguais. Ao afirmar, portanto, a igualdade jurídica entre desiguais, o Estado reproduz a desigualdade social entre eles. A igualdade formal, jurídica, esconde, assim, a desigualdade estrutural da sociedade e, assim, garante o domínio e o direito da classe capitalista explorar a classe trabalhadora.

Embora ocultos nos atos de contrato, os fatos aludidos têm densidade concreta e, por isto, impulsionam confrontos entre as classes, engendram conflitos mais ou menos explosivos, com implicações substantivas sobre a configuração do Estado burguês. Dá prova disto o conjunto de direitos cravados nas constituições de algumas nações por obra da luta organizada dos trabalhadores, consubstanciando o que se denominou de Estado de Bem-Estar Social. Tome-se como exemplo os direitos sociais que reconhecem que a relação contratual entre capital e trabalho é uma relação entre desiguais. Por isso, procura-se corrigir-se ou minimizar as diferenças entre os contratantes ao amparar a parte mais fraca (o trabalho) contra os abusos econômicos do

mais forte (o capital). Essa foi uma das maiores conquistas do chamado Estado do bem-estar social. E mais, o Estado do bem-estar social universalizou educação, saúde, transporte, dentre outras garantias jurídicas de amparo aos menos favorecidos, como apregoa a social-democracia liberal[458].

Estaria, por isso, superada a crítica de Marx ao Estado? A resposta a esta questão só poderia ser afirmativa, caso a democracia formal, que ainda tem "um pé" no igualitarismo jurídico, pudesse ser considerada igualmente ultrapassada. Mas isso não pode acontecer, como assim reconhecem os teóricos do pensamento político contemporâneo. Por mais avançada que seja uma Constituição, ela não pode quebrar a lógica do Estado burguês. De um ponto de vista mais concreto, o Estado não pode quebrar, de forma absoluta, a racionalidade que rege a economia de mercado. Sua ação só acontece mediante intervenções ajustadas ao sistema; são atividades de contorno. Por isso, o Estado é obrigado a deixar intacto o modo de funcionamento do sistema econômico. Não obstante os avanços do direito, a esfera da política continua sendo o reino da universalidade abstrata, como já dizia Marx em sua crítica juvenil do Estado.

Para terminar, expressamos que a pesquisa feita acerca das idéias de Marx reunidas neste trabalho abriu em nós horizontes teóricos ainda não vislumbrados e, portanto, não contemplados nesta tese de doutorado. Esses, seguramente, balizarão nossas futuras pesquisas acerca do pensamento de Marx que, agora mais do que no início do doutorado, nos mobiliza intelectualmente[459].

---

[458] TEIXEIRA, Francisco José Soares. *Economia e luta de classes no capitalismo regulado: ensaios sobre a crise da economia social de mercado.* op.cit., p.76 – 78.

[459] Para o desenvolvimento de uma teoria do Estado marxista, acreditamos ser necessário estabelecer mediações entre "as relações das diferentes formas de Estado para com as diferentes estruturas da sociedade" [MARX, Karl. Cartas à Kugelmann. In: *O Dezoito Brumário e Cartas a Kugelmann.* Tradução de Leandro Konder e Renato Guimarães. São Paulo: Rio de Janeiro, 1997, p.177]. No XLVII capítulo do terceiro livro de *O Capital*, Marx faz uma indicação importante a esse respeito: "É sempre na relação direta entre os proprietários dos meios de produção e os produtores imediatos (a forma dessa relação sempre corresponde naturalmente a dado nível de desenvolvimento dos métodos de trabalho e da produtividade social do trabalho) que encontramos o recôndito segredo, a base oculta da construção social toda e, por isso, da forma política das relações de soberania e dependência, em suma, da forma específica do Estado numa época dada" MARX, Karl. *O capital:* crítica da economia política (livro III – Volume VI). Tradução de Reginaldo Sant'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008c, p.1047]. Mas, observa Marx, nada "*impede que a mesma base econômica, a mesma*

BIBLIOGRAFIA

ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos Ideológicos de Estado*: notas sobre os aparelhos ideológicos de Estado (AIE). Tradução de Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiro de Castro. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1985.

BIANCHI, Álvaro. A mundanização da filosofia: Marx e as origens da crítica da política. In: *Trans/Form/Ação*. São Paulo, 29 (2): 43 – 64, 2006.

BOBBIO, Norberto. *Ensaios sobre Gramsci e o conceito de sociedade civil. Ensaios sobre Gramsci e o conceito de sociedade civil.* Tradução de Marco Aurélio Nogueira e Carlos Nelson Coutinho. 2ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

BOITO, Armando. *Estado, política e classes sociais:* ensaios teóricos e históricos. São Paulo: UNESP, 2007.

CAPPELLINI, Sergio. *Il problema político e la teoria dello Stato in Marx.* Disponível em: www.istitutocalvino.it/pubbl/scientif/**marx**.pdf. *Acesso em: 10/03/2010*

COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci.* Um estudo sobre seu pensamento político. Nova edição revista e ampliada. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

ENDERLE, Rubens. Apresentação. In: MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843).* Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2005.

ENGELS, Friedrich. A origem da família, da propriedade privada e do Estado. In: MARX, Karl. ENGELS, FRIEDRICH. *Obras escolhidas* (volume 3). Tradução de Leandro Konder. São Paulo: Editora Alfa-omega, s/d.

_____. Prefácio à primeira edição alemã. In: MARX, Karl. *Miséria da Filosofia:* resposta à filosofia da miséria do senhor Proudhon. Tradução de Paulo Ferreira Leite. São Paulo: Centauro, 2001.

---

quanto às condições fundamentais, possa apresentar — em virtude de inumeráveis circunstâncias empíricas diferentes, de condições naturais, de fatores étnicos, de influências históricas de origem externa, etc. — infinitas variações e gradações que só análise dessas condições empiricamente dadas permitirá entender". [Grifos nossos, Idem, ibidem, p.1047]. Estas passagens nos instigam a pesquisar as relações entre, por exemplo, a teoria do Estado que pode ser derivada da apresentação lógico-categorial de *O Capital* e as análises empíricas, históricas e políticas contidas em obras como *O 18 Brumário de Luiz Bonaparte*, *A luta de classes na França, Crítica ao Programa de Gotha* etc. O estabelecimento desta relação pode ser apresentado como o ponto de partida para a discussão do nexo entre dominação "política" e "econômica" no capitalismo tardio.

_____. Introdução à Guerra Civil na França, de Karl Marx. In: MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *Obras Escolhidas (Vol.2).* São Paulo: Alfa-Ômega, S/D, p.51.

FABIANI, Carla. *Il problema dello stato in Karl Marx*. Tesi di Laurea. Università degli Studi di Roma La Sapienza. Roma: 1997.

FAUSTO, Ruy. *Marx: lógica e política (tomo II).* São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

FREDERICO, Celso. *O jovem Marx (1843-1844): as origens da ontologia do ser social.* 2 ed. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2009.

FREDERICO, Celso. SAMPAIO, Benedicto Arthur. Marx: Estado, sociedade civil e horizontes metodológicos na Crítica da Filosofia do Direito. In: *Crítica Marxista*. São Paulo. Xamã, 1994, p.85 – 101.

GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del Carcere.* Torino: Nuova Universale Einaudi, 1975 (Edizione critica dell'Istituto Gramsci di Valentino Gerratana)

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da Filosofia do Direito.* Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

HENNIG, Eike. Notas introdutórias à leitura dos "Escritos Políticos" de Marx e Engels (problemas inerentes a uma representação materialista da história). REICHELT, Helmut (org). *A Teoria do Estado: materiais para a reconstrução da Teoria marxista do Estado.* Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

HIRSCH, Joachim. O problema da dedução da forma e da função do estado burguês. In: REICHELT, Helmut (org). *A Teoria do Estado: materiais para a reconstrução da Teoria marxista do Estado.* Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel.* Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

LIGUORI, Guido. *Roteiros para Gramsci.* Tradução de Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

LÖWY, Michael. *A teoria da revolução no jovem Marx.* Tradução de Anderson Gonçalves. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

LUKÁCS, György. *O jovem Marx e outros escritos de filosofia.* Tradução de Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Netto. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

MARÇAL, Jairo. *O jovem Marx e o republicanismo: a questão da liberdade e da emancipação humana.* Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2005.

MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843).* Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. *Para a Questão Judaica.* Tradução de José Barata-Moura. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

_____. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução.* In: MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843).* Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. *O Dezoito Brumário e Cartas a Kugelmann.* Tradução de Leandro Konder e Renato Guimarães. São Paulo: Rio de Janeiro, 1997.

_____. *Glosas críticas marginais ao artigo "O rei da Prússia e a reforma social". De um prussiano.* Tradução de Ivo Tonet. Belo Horizonte, 1995. Disponível em: <http://www.marxists.org/portugues/marx/1844/08/07.htm>. Acesso em: 05 de janeiro de 2011.

_____. *Manuscritos Econômico-Filosóficos.* Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. *Trabalho Assalariado e Capital***.** São Paulo: Alfa-Omega, s/d.

_____. *Miséria da Filosofia:* resposta à filosofia da miséria do senhor Proudhon. Tradução de Paulo Ferreira Leite. São Paulo: Centauro, 2001.

_____. *Para a Crítica da Economia Política.* Tradução de Edgard Malagodi. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

_____. *O capital:* crítica da economia política (livro I – Volume I). Tradução de Reginaldo Sant'Anna. 22 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

_____. *O capital:* crítica da economia política (livro I – Volume II). Tradução de Reginaldo Sant'Anna. 19ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. *O capital:* crítica da economia política (livro II). Tradução de Reginaldo Sant'Anna. 10 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. *O capital:* crítica da economia política (livro III – Volume IV). Tradução de Reginaldo Sant'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008a.

_____. *O capital:* crítica da economia política (livro III – Volume V). Tradução de Reginaldo Sant'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008b.

_____. *O capital:* crítica da economia política (livro III – Volume VI). Tradução de Reginaldo Sant'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008c.

_____. *O capital:* crítica da economia política (Volume I). Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. 2 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1985a.

_____. *O capital:* crítica da economia política (Volume II). Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. 2 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1985b.

_____. *Estatuto da Associação Internacional dos Trabalhadores***.** São Paulo: Alfa-Omega, s/d.

_____. *O dezoito brumário e cartas a Kugelmann.* Tradução de Leandro Konder e Renato Guimarães. São Paulo: Rio de Janeiro, 1997.

_____ . A Guerra Civil na França. In: MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *Obras Escolhidas (Vol.2).* São Paulo: Alfa-Ômega, s/d.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã***.** Tradução de Luis Cláudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. *Manifesto Comunista.* Tradução Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 1998b.

_____ . *A Sagrada Família.* Tradução de Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2003.

NAVES, Márcio Bilharino. *Marx: ciência e revolução.* São Paulo: Moderna, 2000.

_____ . *Marxismo e direito:* um estudo sobre Pachukanis. São Paulo: Boitempo, 2008.

NETTO, José Paulo. Marx, 1843: o crítico de Hegel. In: *Marxismo impenitente:* contribuição à história das idéias marxistas. São Paulo: Cortez, 2004.

_____ . 1847, Marx contra Proudhon. In: *Marxismo impenitente:* contribuição à história das idéias marxistas. São Paulo: Cortez, 2004.

_____ . Para ler o *Manifesto do Partido Comunista.* In: *Marxismo impenitente:* contribuição à história das idéias marxistas. São Paulo: Cortez, 2004.

_____ . Lênin e a instrumentalidade do Estado. In: *Marxismo impenitente:* contribuição à história das idéias marxistas. São Paulo: Cortez, 2004

PACHUKANIS, E.B. *Teoria Geral do Direito e Marxismo*. Tradução de Silvio Donizete Chagas. São Paulo: Editora Acadêmica, 1988.

MILIBAND, Ralph. Estado. In: BOTTOMORE, Tom (org.). *Dicionário do pensamento marxista.* Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

_____ . Marx e o Estado. In: BOTTOMORE, Tom (org.). *Karl Marx*. Tradução de Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

RANIERI, Jesus. Apresentação. In: MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos.* Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.

REICHELT, Helmut (org). *A Teoria do Estado:* materiais para a reconstrução da Teoria marxista do Estado. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

REICHELT, Helmut. Sobre a teoria do Estado nos primeiros escritos de Marx e Engels. In: REICHELT, Helmut (org). *A Teoria do Estado: materiais para a reconstrução da Teoria marxista do Estado.* Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

SAES, Décio. Do Marx de 1843-1844 ao Marx das obras históricas: duas concepções distintas de Estado. IN:*Estado e democracia: ensaios teóricos.* 2ed. Campins, UNICAMP, 1998.

_____ . O conceito de Estado burguês. IN:*Estado e democracia: ensaios teóricos.* 2ed. Campins, UNICAMP, 1998.

SCHÄFER, Gert. Alguns problemas decorrentes da relação entre dominação "econômica" e "política". In: REICHELT, Helmut (org). *A Teoria do Estado:* materiais para a reconstrução da Teoria marxista do Estado. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

TEIXEIRA, Francisco José Soares. *Pensando com Marx:* uma leitura crítico-comentada de O Capital. São Paulo: Ensaio, 1995.

_____ . *Economia e filosofia no pensamento político moderno.* São Paulo: Pontes, 1995b.

_____ . *Economia e luta de classes no capitalismo regulado:* ensaios sobre a crise da economia social de mercado. Tese de Doutorado. Fortaleza, Universidade Federal do Ceará, 2004.

MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843).* Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2005.	
Família e sociedade civil como partes do Estado	29
A condição (família e sociedade civil) torna-se condicionado	30
Sobre o mistério da filosofia do direito e da filosofia hegeliana em geral	31
Hegel faz da Ideia o sujeito e do sujeito faz o predicado	32
Marx reconhece o mérito de Hegel de tratar o Estado como uma totalidade	33
Crítica de Marx à Hegel sobre o desenvolvimento do objeto	36
Marx se move no interior do horizonte hegeliano?	37
O homem como princípio da Constituição	40
Deve-se partir dos sujeitos reais como base do Estado	44
A decisão última da vontade é o monarca	45
Crítica de Marx à Hegel: a subjetividade é real apenas como sujeito	48
O povo é o Estado real	48
A democracia como conteúdo particular, como forma particular de existência do povo	50-51
Estado = autodeterminação do povo	51
A República é apenas uma forma do Estado	51
No ponto culminante do Estado, o que decide é a mera *physis* (crítica a Hegel)	53
Sobre a encarnação da ideia da vontade geral na figura do monarca	54
Crítica ao poder hereditário do monarca	57
Sobre a inversão do subjetivo no objetivo	58
Mais uma vez a questão da personificação do Estado na figura do monarca	59
O ponto de partida de Hegel: a separação entre Estado e sociedade civil	64
Hegel e a auto-administração da sociedade civil em corporações	64
A corporação como tentativa da sociedade civil de se tornar Estado	65
A burocracia é o Estado que se faz realmente sociedade civil	65

Hegel dá a sua lógica um corpo político; ele não dá a lógica do corpo político	67
Eleição mista dos administradores da comuna e da corporação: primeira relação entre a sociedade civil e o Estado/ "mixtum compositum"	67
A relação entre Estado e sociedade civil	68
Sobre a relação de identidade entre Estado e sociedade civil	69
Relação entre aparência e essência	74
Estado para Hegel: suprema existência da liberdade	74
O povo como princípio da constituição	75
Povo e constituição/ A Constituição como ilusão prática	76
Referência ao dinheiro	77
Colisão não resolvida no conceito de constituição	77
Hegel despreza o Estado quando este se apresenta em sua forma empírica	79
Em vez dos sujeitos se objetivarem no assunto universal, Hegel deixa que o assunto universal se torne sujeito	80
Para Hegel, o povo não sabe o que quer	81
"Não se deve condenar Hegel porque ele descreve a essência do Estado moderno como ela é (...)"	82
Vontade popular autoconsciente	83
Transações entre vontades contrapostas	84
Estamento= contradição entre Estado e sociedade civil posta no Estado	85
Hegel e a acomodação do poder de massa	85
Oposição entre governo e povo/ Papel dos estamentos	87
Hegel parte da separação entre Estado e sociedade civil	89
Idade Média, sociedade civil e sociedade política	89
Separação hegeliana entre sociedade civil e Estado	91
Hegel percebe a separação entre Estado e sociedade civil	93
O elemento político estamental não significa a suprasunção, mas a anulação dessa diferença e seu enquadramento numa forma política externa	95

Sobre o atomismo da sociedade civil/ O Estado político é uma abstração da sociedade civil	96
A separação da vida política e da vida civil foi consumada com a Revolução Francesa	97
O Estado hegeliano não é um verdadeiro Estado	101
O poder governamental e a mediação com a sociedade civil	103
Oposição inconciliável entre Estado e sociedade civil	105
A sociedade civil é a irrealidade da existência política	106
A verdadeira crítica filosófica ao Estado segundo Marx	106
Crítica de Marx ao Estado como unidade	109
A democracia não cria uma existência política para a existência privada do homem, mas apenas a restitui a essa existência a essência genérica que lhe é própria	134
Sobre os processos eleitorais diretos	135
O Estado não é a objetivação da disposição política	139

Popular, 2009.	
Bauer exige que os judeus abdiquem da religião para ser civicamente emancipado	43
Explicação do constrangimento religioso dos cidadãos de Estados livres a partir do seu constrangimento religioso	47
O limite da emancipação política	48
Sobre a anulação política da propriedade privada	49
O Estado político completo é, pela sua essência, a vida genérica do homem em oposição à sua vida material	50
No Estado, o indivíduo é membro imaginário de uma soberania imaginária, ele é roubado de sua vida individual real e repleto de uma universalidade irreal	51
A emancipação política, contudo, é um grande progresso	52
A sociedade civil como lócus da guerra de todos contra todos	53
A emancipação política aprisiona os judeus dentro de um constrangimento geral/ ela não significa a verdadeira emancipação humana	60
Diferença entre direitos humanos e direitos do cidadão	63
O direito humano à liberdade não se baseia na vinculação do homem com o homem, mas, antes, no isolamento do homem com relação a outro homem	64
Os direitos do homem não vão além do homem egoísta	65
O direito humano de liberdade deixa de ser um direito assim que entra em conflito com a vida política	67
A revolução política é a revolução da sociedade civil	68
A emancipação política e a aparência de um conteúdo universal	69
Dupla determinação da emancipação política: de um lado, redução do homem a membro da sociedade civil, a indivíduo egoísta e independente; por outro, a cidadão, a pessoa moral	71
A capacidade de emancipação do judeu hodierno é a relação do judaísmo com a emancipação do mundo hodierno	74
O dinheiro como deus mundano do judeu	75
Os direitos políticos como serva do dinheiro	77
O egoísmo como princípio da sociedade civil/ O dinheiro como precisão política e do interesse próprio	78

A própria relação genérica entre homem e mulher torna-se objeto de comércio/ "A mulher é traficada"	78
O cristianismo como condição para: (i) separação da sociedade civil com o Estado; (ii) rasgar todos os vínculos genéricos do homem; (iii) pôr o egoísmo no lugar dos vínculos genéricos; (iv) dissolver o mundo dos homens num mundo de indivíduos atomísticos que hostilmente se confrontam	80
O judeu se tornará impossível quando for abolido a essência empírica do judaísmo (a precisão prática, o egoísmo)	81

MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução.* In: MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843).* Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2005.	
A crítica da religião é o pressuposto de toda a crítica	145

A tarefa imediata da filosofia é desmascarar a auto-alienação humana em suas formas não sagradas	146
Resgate histórico da situação política da Alemanha e revolução alemã	146 - 147
A relação da indústria, do mundo da riqueza em geral, com o mundo político, é um dos problemas fundamentais dos tempos modernos	149
A filosofia do direito e do Estado é a única história alemã que está *al pari* com a época moderna oficial	150
A crítica da filosofia alemã do direito e do Estado, que teve a mais lógica, profunda e completa expressão em Hegel, surge ao mesmo tempo com a análise crítica do Estado moderno e da realidade a ele associada e como negação definitiva de todas as anteriores formas de consciência na jurisprudência e na política alemã	151
Sobre a possibilidade de uma revolução na Alemanha	151
Arma da crítica, crítica das armas e poder material/ Relação entre teoria e prática: derrubar todas as condições em que o homem surge como ser humilhado, escravizado e abandonado	151
As revoluções precisam de um elemento passivo, de uma base material. A teoria só se realiza num povo na medida em que é a realização das suas necessidades	152
Emancipação humana universal = revolução radical/Emancipação *meramente* política= revolução parcial, que deixa de pé os pilares do edifício	154
O proletariado como sujeito histórico revolucionário/ Só em nome dos interesses gerais da sociedade é que uma classe particular pode reivindicar a supremacia geral	154
A burguesia como representante máxima da opressão	154
O sofrimento da situação imediata, a necessidade material e os próprios grilhões como elementos detonadores da revolução na Alemanha	155
O caráter universal do proletariado	155
O proletariado como resultado negativo da sociedade capitalista/ a dissolução da ordem existente pelo proletariado como revelação do mistério de sua própria existência	156
Relação entre filosofia e proletariado	156
Princípio fundamental da emancipação na Alemanha: o homem é para o homem o ser supremo/ Revolucionar a partir do fundamento/ A filosofia como cabeça da emancipação e o proletariado como coração	156

MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos.* Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.	
Determinação do salário a partir do confronto hostil entre capitalista e trabalhador	23
Sobre a aliança entre capitalistas (habitual e comum) e a aliança entre os trabalhadores	23
Salário do trabalhador = necessário a sua subsistência	24
A procura por homens regula necessariamente a produção de homens assim como	24

qualquer outra mercadoria	
Relação entre ganhos e perdas do capitalista com o trabalhador	25
Com a divisão do trabalho, o trabalhador é reduzido a uma máquina	26
Mesmo na condição mais favorável para o trabalhador o resultado é o sobretrabalho e a morte	27
A situação mais próspera da sociedade conduz ao sofrimento da maioria	28
Sobre o produto total do trabalho = o trabalhador recebe a parte mínima, parte necessária a reprodução da classe de escravos	28
A divisão do trabalho eleva a força produtiva, a riqueza e o aprimoramento da sociedade, mas empobrece o trabalhador	29
O trabalho é pernicioso e funesto	30
A miséria como resultado da essência do trabalho moderno	30
A Economia Nacional [Economia Política] não considera o homem em seu tempo livre, mas deixa essa consideração para a justiça criminal, os médicos, a religião, as tabelas estatísticas, a política e o curador da miséria social	30
A Economia Política conhece o trabalhador apenas como animal de trabalho, como uma besta reduzida às mais estritas necessidades corporais	31
Capital = propriedade privada dos produtos do trabalho alheio	39
Na citação feita por Marx, Say diz que o capital necessita da legislação para sacralizar a herança	39
Quanto maior a participação humana numa mercadoria, tanto maior o ganho do capital morto	45
Concorrência e acumulação de capital	48
Efeitos nefastos da concorrência (deterioração das mercadorias, adulteração, produção enganosa etc.)	51
Marx cita Ricardo: as nações são apenas oficinas da produção; o homem é uma máquina de consumir e produzir; a vida humana, um capital; as leis econômicas regem cegamente o mundo	56
Marx cita Say. Inferência: sob o capitalismo, não existem limites para a exploração dos trabalhadores	61
Oposição hostil dos interesses como fundamento da organização social	64

Marx critica incisivamente Adam Smith por acreditar que as vantagens que o proprietário fundiário obtém da sociedade coincidem com o interesse geral da sociedade	70
A propriedade fundiária atira a maioria preponderante da população para os braços da indústria e reduz os seus próprios trabalhadores à completa miséria	77
Luta de classes= Interesses antagônicos entre proprietários de terra, arrendatários e trabalhadores agrícolas	77
A partir da própria economia política, Marx chega a conclusão de que o trabalhador baixa a condição de mercadoria e à mais miserável mercadoria	79
O Economista político, quando quer explicar algo, recorre a um estado primitivo imaginário/ Ver tmb XXIV capítulo de O Capital	80
O trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz	80
A universalidade do homem aparece na universalidade que faz da natureza seu corpo inorgânico/ O homem precisa estabelecer uma relação contínua com a natureza para não morrer	84
A vida produtiva é a vida genérica/ É a vida engendradora de vida	84
Sob o capitalismo, o homem faz da sua atividade vital, da sua essência, apenas um meio para sua existência	85
Sobre o valor do trabalho (assim como qualquer mercadoria, submetido a lei da oferta e da procura)	91
Marx define comunismo como a supra-sunção positiva da propriedade privada/ apropriação efetiva da essência humana pelo e para o homem/ Retorno do homem para si enquanto homem social/ humanismo/ dissolução do antagonismo do homem com a natureza e com o homem/ resolução do conflito entre existência e essência, entre objetivação e auto-confirmação, entre liberdade e necessidade, entre indivíduo e gênero	105
O indivíduo é o ser social/ A vida individual e a vida genérica do homem não são diversas	107
O homem se apropria de sua essência omnilateral de uma maneira omnilateral	108
A relação humana com a coisa só é possível se a coisa se relaciona humanamente com o homem	109
É apenas pela riqueza objetivamente desdobrada da essência humana que a riqueza da sensibilidade humana subjetiva, que as fruições humanas todas se tornam se tornam sentidos capazes, sentidos que se confirmam como forças essenciais humanas	110
A resolução das oposições teóricas só é possível de um modo prático, só pela energia prática do homem e, por isso, a sua solução de maneira alguma é apenas uma tarefa de conhecimento, mas uma efetiva tarefa vital que a filosofia não pôde resolver,	111

precisamente porque a tomou apenas como tarefa teórica	
A sensibilidade tem de ser a base de toda a ciência	112
Feuerbach e a demolição da velha dialética e da velha filosofia	116 - 117
Feitos de Feuerbach: a filosofia não é outra coisa senão a religião trazida para o pensamento e conduzida pensadamente, portanto, deve ser igualmente condenada; outra forma e outro modo de existencia do estranhamento da essência humana	117
Duplo erro de Hegel na fenomenologia: (i) apreender a riqueza, o poder do Estado etc. como a essência estranhada da essência humana, isso acontece somente na sua forma de pensamento... Eles são seres de pensamento – por isso simplesmente um estanhamento do pensar puro, isto é, do pensar abstrato-filosófico; (ii) o filósofo – ele mesmo uma figura abstrata do homem estranhado – se coloca como a medida do mundo estranhado/ Toda a história da exteriorização é apenas a história da produção do pensar abstrato	121
A humanidade da natureza e da natureza criada pela história, dos produtos do homem, aparece no fato de estes serem produtos do espírito abstrato e nessa medida, portanto, momentos espirituais, seres de pensamento	122
A grandeza da Fenomenologia hegeliana e de seu resultado final – a dialética, a negatividade enquanto principio motor e gerador – é que Hegel toma, por um lado, a autoprodução do homem como um processo, a objetivação como desobjetivação, como exteriorização e supra-sunção dessa exteriorização; é que compreende a essência do trabalho e concebe o homem objetivo, verdadeiro, porque homem efetivo, como resultado de seu próprio trabalho	123
Hegel se coloca do ponto de vista da economia política	124
O trabalho que Hegel unicamente conhece e reconhece é o abstrato espiritual	124
O homem é imeditamente ser natural	127
O comunismo é o humanismo mediado consigo mediante a suprasunção da propriedade privada	132
O ateísmo e comunismo são o vir-a-ser efetivo, a efetivação tornada efetivamente para homem de sua essência ou sua essência enquanto uma essência efetiva	132
Hegel só concebe o ser humano como ser abstrato pensante	132
Para Hegel, o objeto estranhado é apenas o pensamento do estranhamento, sua expressão abstrata e, por isso, sem conteúdo e inefetiva, a negação/ A atividade plena de conteúdo, viva, sensível, concreta da auto-objetivação torna-se, na sua abstração vazia, a negatividade absoluta, uma abstração que novamente é fixada como tal, e é pensada	133

enquanto uma atividade autônoma, simplesmente atividade	
Sobre a união dos artesãos comunistas	146
O dinheiro é o objeto enquanto possessão eminente/ A universalidade de seu atributo é a onipotência de seu ser	
Se o dinheiro é o vínculo que me liga a vida humana, que liga a sociedade a mim, que me liga a natureza e ao homem, não é o dinheiro o vínculo de todos os vínculos?	159
Shakespeare descreve acertadamente a essência do dinheiro	159
Amor só pode ser trocado por amor...	161

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Sagrada Família.* Tradução de Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2003.	
Fundamento da crítica marxiana aos irmãos Bauer: a especulação que se reproduz à maneira de caricatura	15
Crítica à especulação dos irmãos Bauer: a massa primeiro deve perguntar à Crítica se pode tomar uma atitude sobre a luta pelo salário	22
Crítica à Edgar Bauer: o trabalhador não cria nada porque cria apenas objetos físicos e tangíveis, desprovidos de espírito e de crítica	29

A Crítica quer combater tudo que é imediato, toda experiência sensual, toda experiência real	34
A massa primeiro tem de elevar os primeiros resultados dos estudos da Crítica a verdades indiscutíveis	37
Sobre o "Proudhon crítico" e o "Proudhon acrítico"	40
Marx faz uma referência à obra *O que é a propriedade*, de Proudhon. Diz que é a crítica da *economia política* a partir do ponto de vista da economia política/ Marx elogia Proudhon porque este: (i) empreendeu a análise decisiva de verdade; (ii) revolucionou a economia política; (iii) tornou possível uma verdadeira ciência da economia política	43-44
A economia política aceita as relações da propriedade privada como se fossem relações humanas e racionais, assim como afirma que salário e lucro do capital mantém relações mútuas de amizade	44
O tamanho do salário é determinado no início através do acordo *livre* entre o trabalhador livre e o capitalista livre/ Mais tarde fica claro que o trabalhador é obrigado a deixar que o determinem o salário como quiserem em um patamar tão baixo quanto possível/O lugar da *liberdade* dos contratantes é ocupado pela *coação*	44
Os economistas políticos fazem valer a aparência do humano nas relações econômicas/ Proudhon levou a sério a *aparência humana* das relações econômico-políticas e confrontou-as com sua *realidade desumana*/ Proudhon e a negação da propriedade privada	45
Proudhon e a crítica a pobreza gerada através do movimento da propriedade privada e a negação desta última/ A crítica de Proudhon é verdadeira porque parte do fato de que a essência contraditória da propriedade privada se manifesta sob a forma mais tangível, clamorosa e, por isso, revolta os sentimentos humanos: a pobreza e a miséria	47
Proudhon provou que o movimento do capital gera a miséria/ A Crítica desconsidera esta constatação	47
A propriedade privada e sua antítese: o proletariado	48
O proletariado é obrigado a supra-sumir a si mesmo e sua antítese condicionante: a propriedade privada	48
Burguesia e proletariado representam a mesma auto-alienação humana/ O primeiro sente-se bem e aprovado nesta auto-alienação; o segundo sente-se aniquilado, vislumbra nela sua impotência e a realidade de uma existência desumana	48
Nessa antítese, o proprietário privado é conservador e o proletariado o partido *destruidor*	48
Em seu movimento econômico-político, a propriedade privada se impulsiona a si mesma a sua dissolução, mas isto se dá apenas através de um movimento independente, contrário e inconsciente, condicionado pela própria natureza da coisa, ou seja, apenas enquanto	48

produz a miséria consciente de sua miséria espiritual e física, enquanto gera a desumanização consciente de sua própria desumanização	
Condições naturais de existência do proletariado que levam a missão histórica do socialismo	49
O proletariado passa pela escola do trabalho, que é dura mas forja a consciência	49
Igualdade para a Crítica: autoconsciência é a igualdade do homem consigo mesmo no pensamento	49
Sobre a igualdade	49
A Crítica reduz a humanidade a uma massa carente de espírito/ Quando a especulação fala de homem, não se refere ao homem concreto, mas ao abstrato, à ideia, ao espírito	52
Proudhon e o interesse massivo, real e histórico/ A obra de Proudhon é um manifesto científico do proletariado francês	54
O estado de não ter é o estado de completo divórcio entre o homem e sua objetividade	54
Todo objeto que pela primeira vez é transformado em objeto de reflexão, com toda consciência de sua importância, constitui *objeto máximo de reflexão*	54
Proudhon supera a alienação econômico-política no *interior* da alienação econômico-política	55
Ao fazer do tempo de trabalho, da existência imediata da atividade humana na condição de atividade a medida do salário e da determinação do valor do produto, Proudhon faz do lado humano o fator decisivo, enquanto o decisivo para a velha economia política era o poder objetivo do capital e da propriedade da terra	62
Edgar Bauer teria de esclarecer a relação existente entre capital e trabalho	65
Segundo a Crítica, todo mal reside apenas no modo de "pensar" do trabalhador	65
Referência elogiosa à associação dos trabalhadores ingleses e franceses/ Estes sabem que a auto-alienação deve ser superada de modo prático/ A Crítica, ao contrário, ensina que eles superam o capital real apenas com o simples domínio da categoria capital	65-66
Tratamento frio e calculista que os economistas políticos oferecem à miséria	71
Caracterização geral da construção especulativa/ Célebre exemplo das maçãs, peras, morangos, amêndoas	72-74
Crítica a Hegel: o desenvolvimento real dentro do desenvolvimento especulativo induz o leitor, equivocadamente, a tomar o desenvolvimento especulativo como se fosse real e o desenvolvimento real como se fosse especulativo	75

Como a Crítica trata a história? Como uma *persona* à parte, um sujeito metafísico, do qual os indivíduos humanos reais não são mais do que simples suportes	97
Revolução francesa, massa e ideia	98-99
Não basta apenas levantar-se em pensamento	100
A Crítica e a dicotomia massa e espírito	101
Mais uma vez: elogio aos operários franceses e ingleses	102
Concepção hegeliana da história segundo Marx: expressão especulativa do dogma cristão-germânicos da antítese entre o espírito e a matéria, entre Deus e o mundo/ Essa antítese se expressa por si mesma dentro da História, dentro do mundo dos homens, de tal modo que *indivíduos* eleitos se contrapõem, como espírito *ativo*, ao resto da humanidade, que é a *massa carente de espírito, a matéria*	102
A dupla insuficiência de Hegel: (i) explicar a filosofia como a existência do espírito absoluto, negando-se, ao mesmo tempo, a explicar o indivíduo filosófico real como o espírito absoluto; (ii) teorizar que o espírito absoluto apenas faz a História em aparência	103
A Crítica não se mostra encarnada na massa, mas exclusivamente em um punhado de homens eleitos, no senhor Bauer e em seus discípulos	103
A Crítica e a dicotomia massa (elemento material da História, passivo e carente de espírito e a–histórico) x espírito (a Crítica, o elemento ativo, do qual parte toda a ação histórica)	104
Retomada da Questão Judaica: Bruno Bauer e a superação da religião como condição para a igualdade civil	107
Quem faz a história é o homem real, que vive/ Não é a História que utiliza o homem como meio para alcançar seus fins	111
A Crítica e a incompreensão de Feuerbach	112
Bauer e a confusão entre emancipação política com emancipação humana	113
O erro de Bauer: não investigar a relação real do judaísmo com a sociedade burguesa atual	114
Bauer não compreende o fundamento real e secular da entidade religiosa/ O judaísmo religioso é engedrado constantemente pela vida burguesa atual e encontra sua culminação no sistema monetário	128
O judaísmo se desenvolveu através da História, em e com a História/ Esclareceu-se a vida tenaz da religião judaica partindo de elementos práticos da sociedade burguesa	129
Necessidade de distinguir emancipação política x emancipação humana	129

Paralelo entre Estado moderno e Estado cristão	130
Sobre os direitos iguais do homem	131
Os direitos humanos não são nada mais que o reconhecimento do indivíduo burguês egoísta e do movimento desenfreado dos elementos materiais de sua vida	132
Estado moderno = direitos humanos/ Estado antigo = escravatura	132
A lei não atreve a proclamar a igualdade prática	134
O Estado e a sociedade burguesa como a guerra de todos os indivíduos contra todos	135
O Estado se acha mantido em coesão pela vida burguesa	139
O Estado representativo espiritualista-democrático descansa sobre a escravidão emancipada	141
O Estado moderno tem como base o desenvolvimento desenfreado da sociedade burguesa, o livre jogo dos interesses privados	142
Estado = expressão oficial do poder exclusivo e o reconhecimento político do interesse particular da vida burguesa	143
O materialismo francês mecânico aderiu à física de Descartes	144
Ateísmo	146
Bacon, ciência e método	147
Condilac, Locke e a educação: da *educação* e das circunstâncias dependerá todo o desenvolvimento do homem	148
O materialismo francês desemboca diretamente no *socialismo* e no *comunismo*	149
Os vínculos entre doutrinas materialistas e comunismo (referencia à educação)	149 - 150
Resultado final da Crítica: restauração da teoria cristã da criação sob forma especulativa, hegeliana	156
Uma antítese histórico-universal não pode ser criada apenas através do esclarecimento de que a gente se encontra em oposição ao mundo inteiro	165
A Crítica considera-se sujeito absoluto/ O sujeito absoluto necessita de culto/ O culto real requer terceiros, indivíduos crentes	166
A Crítica separa pensamento dos sentidos, a alma do corpo, e se separa a si mesma do mundo, separa a História da ciência natural e da indústria e vê o berço da História não na	172

produção *material-grosseira* sobre a terra, mas nas nuvens vaporosas que formam o céu	
Sobre a atividade dos ingleses e dos franceses: não é uma especulação abstrata, mas uma atividade humana real de indivíduos laboriosos da sociedade e que, como seres humanos, sofrem, sentem, pensam e atuam. A crítica é a prática. Eles não se limitam a pensar, mas, pelo contrário, agem	175
Mais uma vez, a questão da dicotomia Massa e Crítica: a Massa deve deslumbrar na Crítica crítica sua essência e também, ao mesmo tempo, aniquilação de sua essência	177
A Crítica não entra numa relação social de verdade com um objeto real, porque seu objeto é apenas fruto de sua imaginação, simplesmente um objeto imaginário	180
SOBRE A CRÍTICA: A crítica exterior ao mundo não é uma atividade essencial do sujeito humano real, que vive, portanto, na sociedade presente, que sofre e compartilha suas penas e gozos/ Não é a crítica que é uma manifestação do homem, mas o homem que é uma manifestação da crítica	182 – 183
Sobre a teoria hegeliana da pena	202
A Crítica: consiste em converter o homem em um espectro e sua vida em uma vida de sonhos	208
A *Fenomenologia* termina substituindo toda realidade humana pelo saber absoluto/ A *Fenomenologia* considera a autoconsciência como única forma de existência do homem/ Ela vira o mundo de ponta-cabeça/ Ela quer provar que a autoconsciência é a única realidade e toda a realidade	215
A miséria humana a serviço da aristocracia do dinheiro e da cultura	217

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã.** Tradução de Luis Cláudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1998.	
Sobre a proposição dos jovens hegelianos de trocar a consciência atual pela consciência humana, crítica ou egoísta	9
Crítica aos jovens hegelianos: fraseologia, não lutam de maneira alguma contra o mundo realmente existente	9
As premissas da concepção materialista histórica são indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de existência, tanto as que eles já encontraram prontas, como aquelas engedradas de sua própria ação. Essas bases são verificáveis por via puramente empírica	10
A primeira condição de toda a história é a existência de seres humanos vivos. É preciso constatar, em primeiro lugar, a constituição corporal desses indivíduos e as relações que	10

ela gera entre eles e o restante da natureza.	
Os homens começaram a se distinguir dos animais a partir do momento em que começaram a produzir seus meios de subsistência/ Ver tmb V capítulo do livro I de O Capital/ Em *O Capital Marx destaca o caráter teleológico da atividade produtiva humana (ver exemplo da melhor abelha e do pior arquiteto).*	10-11
Produção material x produção da individualidade humana: O que os indivíduos são coincide com sua produção, tanto com que eles produzem quanto como a maneira com que produzem	11
Deve-se mostrar a ligação entre a estrutura social e política e a produção. A estrutura social e o Estado nascem continuamente do processo vital de indivíduos determinados; de sua existência real, isto é, tais como trabalham e produzem materialmente; portanto, do modo como atuam em bases, condições e limites materiais determinados e independentes de sua vontade.	18
A produção das idéias, das representações e da consciência está, a princípio, direta e intimamente ligada à atividade material e ao comércio material dos homens/ A consciência nunca pode ser mais que o ser consciente; e o ser dos homens é o seu processo de vida real/ Sobre a forma como os homens e suas relações aparecem em toda ideologia: de cabeça para baixo	18
Marx não parte das idéias, das representações dos homens, mas de seu processo de vida real/ Este é o ponto de partida para o entendimento das repercussões ideológicas	19
As formas de consciência correspondentes à atividade material dos homens (a moral, a religião, a metafísica e todo o restante da ideologia etc.) perdem toda a aparência de autonomia na concepção materialista da história	19
"Não é a consciência que determina a vida, mas sim a vida que determina a consciência. Na primeira forma de considerar as coisas, partimos da consciência como sendo o indivíduo vivo; na segunda, que corresponde à vida real, partimos dos próprios indivíduos reais e vivos, e consideramos a consciência unicamente como a sua consciência".	20
1) Os homens primeiro precisam viver para fazer história/ O primeiro fato histórico é a produção da vida material: condição fundamental de toda a história	21-22
2) Primeiro ato histórico: a satisfação das primeiras necessidades levam ao surgimento de novas necessidades	22
3) Os homens começam a se reproduzir	23
O tema da família deve ser tratado a partir das condições existentes e não a partir do conceito de família	23
Modo de produção/ A massa das forças produtivas acessíveis aos homens determina o estado social/ Deve-se estudar a "história dos homens" em conexão com a história das	23

indústrias e das trocas.	
Existe uma dependência material dos homens entre si, condicionadas pelo modo de produção/ Essa dependência assume constantemente novas formas e apresenta portanto uma "história"	24
A consciência é um produto social/ Para o animal, suas relações com os outros não existem enquanto relações/ A consciência é: (i) consciência do meio sensível mais próximo e de uma interdependência limitada com outras pessoas e outras coisas situadas fora do indivíduo que toma consciência; (ii) a consciência da natureza que se ergue primeiro em face dos homens como uma força fundamentalmente estranha, onipotente e inatacável, em relação à qual os homens se comportam de um modo puramente animal, e que se impõem a eles tanto quanto aos rebanhos; é, por conseguinte, uma consciência da natureza puramente animal (religião da natureza).	25
A divisão do trabalho: só se efetiva a partir do momento em que se opera uma divisão entre trabalho material e o trabalho intelectual. "A partir desse momento, a consciência pode de fato imaginar que é algo mais do que a consciência da prática existente, que ela representa realmente algo, sem representar algo real. A partir desse momento, a consciência está em condições de se emancipar e de passar à formação da teoria pura, teologia, filosofia, moral etc".	26
A divisão do trabalho implica a contradição entre o interesse do indivíduo isolado ou da família isolada e o interesse coletivo de todos os indivíduos que mantêm relações entre si/ Esse interesse comunitário não existe apenas na representação, como "universal", mas primeiramente na realidade concreta, como dependência recíproca dos indivíduos entre os quais o trabalho é dividido	28
Sob o capitalismo, a divisão do trabalho fixa o indivíduo numa atividade determinada que ele não pode fugir (caçador, pastor ou crítico)/ Sob o comunismo, o indivíduo não possui uma atividade exclusiva, mas pode se aperfeiçoar no ramo que lhe agradar/ No comunismo "a sociedade regulamenta a produção em geral, o que cria para mim a possibilidade de hoje fazer uma coisa, amanhã outra, caçar de manhã, pescar na parte da tarde, cuidar do gado ao anoitecer, fazer críticas após as refeições, a meu bel parzer, sem nunca me tornar caçador, pescador ou crítico"	28
É a contradição entre o interesse particular e o interesse coletivo que leva o interesse coletivo a tomar, na qualidade de Estado, uma forma independente, separada dos interesses reais do indivíduo e do conjunto e a fazer ao mesmo tempo de comunidade ilusória	29
"(...) toda classe que aspira à dominação, mesmo que essa dominação determine a abolição de toda a antiga forma social e da dominação em geral, como acontece com o proletariado, segue-se portanto que essa classe deve conquistar primeiramente o poder político para apresentar por sua vez seu interesse próprio como sendo o interesse geral, sendo obrigada a isso no primeiro momento.	29

O poder social: a força produtiva multiplicada que nasce da cooperação dos diversos indivíduos, condicionada pela divisão do trabalho/ Este poder não aparece aos indivíduos como sendo sua própria força conjugada, mas, ao contrário, como uma força estranha, situada fora deles, "que não sabem de onde ela vem nem para onde vai, que, portanto, não podem mais dominar e que, inversamente, percorre agora uma série particular de fases e estágios de desenvolvimento, tão independente da vontade e da marcha da humanidade, que na verdade é ela que dirige essa vontade e essa marcha da humanidade".	30
Duas condições práticas para a superação da alienação: (i) uma massa totalmente privada de "propriedade" em contradição com um mundo de riqueza e de cultura realmente existente; (ii) desenvolvimento das forças produtivas	30-31
O comunismo é possível como "ato "súbito" e simultâneo dos povos dominantes, o que supõe, por sua vez, o desenvolvimento universal das forças produtivas e os intercâmbios mundiais estreitamente ligados a este desenvolvimento".	31
No comunismo, o homem "... elimina (...) o sentimento de estar diante se seu próprio produto como diante de uma coisa estranha (....)".	33
"(...) o comunismo não é um estado a ser criado, nem um ideal pelo qual a realidade deverá se guiar", mas um "movimento real que supera o estado atual de coisas. As condições desse movimento resultam das premissas atualmente existentes".	32
A sociedade civil é o verdadeiro palco da história/ Ela compreende: (i) o conjunto das relações materiais dos indivíduos dentro de um estágio determinado de desenvolvimento forças produtivas; (ii) o conjunto da vida comercial e industrial de um estágio e ultrapassa, por isso, o Estado e a nação, embora deva, por outro lado, afirmar-se no exterior como nacionalidade e organizar-se no interior como Estado.	33
A riqueza do indivíduo depende inteiramente da riqueza de suas relações reais	34
O materialismo histórico-dialético tem por base o desenvolvimento do processo real de produção/ Sociedade civil em diferentes estágios: a forma dos intercâmbios humanos ligada a esse modo de produção/ a sociedade civil: fundamento de toda a história "o que significa representá-la [a sociedadade civil] em sua ação enquanto Estado, bem como em explicar por ela o conjunto das diversas produções teóricas e das formas da consciência, religião, filosofia, moral etc., e a seguir sua gênese a partir dessas produções, o que permite então naturalmente representar a coisa na sua tota lidade (e examinar também a ação recíproca de seus diferentes aspectos)".	35
O materialismo histórico-dialético não explica a prática segundo a ideia, mas explica a formação das ideias segundo a prática material/ Resultado desta concepção histórica: todas as formas e produtos da consciência podem ser resolvidos não por meio da crítica (espiritual) intelectual, pela redução à "consciência de si" ou pela metamorfose em "almas do outro mundo", mas pela derrubada efetiva das relações sociais concretas de onde surgiram essas baboseiras idealistas." A revolução, e não a crítica, é a verdadeira força	37

motriz da história, da religião, da filosofia e de qualquer outra teoria".	
As circunstâncias tanto fazem os homens quanto os homens fazem as circunstâncias	36-37
Comoção revolucionária, forças produtivas e massa revolucionária	37
As concepções históricas precedentes deixaram de lado "a base real da história, ou então a considerou como algo acessório, sem qualquer vínculo com a marcha da história"/ as relações entre os homens e a natureza são excluídas da história/ as concepções históricas precedentes só veem grandes acontecimentos políticos	37-38
O engano de Feuerbach ao proclamar o homem comunitário como o homem comunista/ Feuerbach quer que o homem tome consciência de que os homens necessitam uns dos outros/ para o materialista prático, ao contrário, "trata-se de revolucionar o mundo existente, de atacar e de transformar praticamente o estado de coisas que ele encontrou"	41-42
Definição de mundo sensível para Marx e Engels: produto da indústria e do estado da sociedade; produto histórico, resultado da atividade de toda uma série de gerações	43
O trabalho (essa criação material incessante dos homens) é a base de todo o mundo sensível/ Efeitos do fim dessa atividade	45
Crítica de Marx à Feuerbach: a desconsideração pelas condições materiais de vida dos homens/ Feuerbach não chega a "considerar o mundo sensível como a soma da atividade viva e física dos indivíduos que o compõem"/ Feurbach apela "para a "concepção superior das coisas", e para a "igualização ideal no gênero"; recai por conseguinte no idealismo, precisamente onde o materialismo comunista vê a necessidade ao mesmo tempo de uma transformação radical tanto da indústria como da estrutura social"	46
"Os pensamentos da classe dominante são também, em todas as épocas, os pensamentos dominantes; em outras palavras, a classe que é o poder material dominante numa determinada sociedade é também o poder "espiritual dominante".	48
Cada nova classe que toma o lugar daquela que dominava antes é obrigada "a representar o seu interesse como sendo o interesse comum de todos os membros da sociedade ou, para exprimir as coisas no plano das" idéias: essa classe é obrigada a dar aos seus pensamentos a forma de universalidade e representá-los como sendo os únicos razoáveis, os únicos universalmente válidos"	50
Crítica de Marx à proposição hegeliana de que "a idéia" domina a história	52
O desenvolvimento lento e gradual da burguesia/ A burguesia absorve todas as outras frações de classes proprietárias	61
Formação de uma classe: "Os indivíduos isolados só formam uma classe na medida em que devem travar uma luta comum contra uma outra classe; quanto ao mais, eles se comportam como inimigos na concorrência. Por outro lado, a classe torna-se, por sua vez, independente em relação aos indivíduos, de maneira que estes têm suas condições	61

de vida estabelecidas antecipadamente, recebem de sua classe, já delineada, sua posição na vida e ao mesmo tempo seu desenvolvimento pessoal; são subordinados à sua classe".	
Foi a grande indústria que, de fato, criou a história mundial	71
A grande indústria: (i) criou as mesmas relações entre as classes; (ii) aboliu o caráter particular das diferentes nacionalidades; (iii) criou uma classe cujos interesses são os mesmos em todas as nações; (iv) criou uma classe que se desvencilhou do mundo antigo e a ele se opõe;	72
Estado = (i) forma de organização que os burgueses dão a si mesmos por necessidade, para garantir reciprocamente sua propriedade e os seus interesses, tanto externa quanto internamente; (ii) forma pela qual os indivíduos de uma classe dominante fazem valer seus interesses comuns e na qual se resume toda a sociedade civil de uma época;	74
Ilusão de que a lei repousa na vontade, e, mais ainda, em uma vontade livre, destacada da sua base concreta	74
Forças produtivas x indivíduos	81-82
O trabalho perdeu toda a aparência de manifestação do indivíduo, mantém sua vida estiolando-a/ Centralidade do proletariado no processo revolucionário	82
REVOLUÇÃO/ Coincidência da atividade individual livre com a vida material/ Crítica à explicação da história a partir do desenvolvimento da consciência ou a substituição dos indivíduos reais pela "ideia" de homem	83-84
Contradição entre o desenvolvimento das forças produtivas e relações de produção/ "No desenvolvimento das forças produtivas, ocorre um estágio em que nascem forças produtivas e meios de circulação que só podem ser nefastos no quadro das relações existentes e não são mais forças produtivas, mas sim forças destrutivas (a máquina e o dinheiro) - e, em ligação com isso, nasce uma classe que suporta todos os ónus da sociedade, sem gozar das suas vantagens, que é expulsa da sociedade e se encontra forçosamente na oposição mais aberta a todas as outras classes, uma classe formada pela maioria dos membros da sociedade e da qual surge a consciência da necessidade de uma revolução radical, consciência que é a consciência comunista e pode se formar também, bem entendido, nas outras classes, quando toma conhecimento da situação dessa classe".	85-86
Forças produtivas, dominação de classes e Estado	85
Revolução comunista= dirigida contra o modo de atividade anterior; suprime o trabalho e extingue a dominação de todas as classes abolindo as próprias classes	85-86
Transformação dos homens a partir da prática revolucionária/ Ver tmb III tese sobre Feuerbach	86

Característica e distinção fundamental do comunismo = subverter as bases de todas as relações de produção e de trocas anteriores; tratar conscientemente todas as condições naturais prévias como criações dos homens que nos precederam até agora, de despojá-las do seu caráter natural e submetê-las ao poder dos indivíduos reunidos; organização essencialmente econômica; criação material dessa união/ Contraposição às idéias dos socialistas utópicos.	87
Relação entre forças produtivas e formas das trocas	88
A revolução não se reduz a um mero ato cerebral	92
Os homens como membros de uma classe	93
Condição necessária para os proletários se afirmarem como pessoa: abolição de sua própria condição de existência anterior; abolição do trabalho assalariado e do Estado	97

MARX, Karl. *Miséria da Filosofia:* resposta à filosofia da miséria do senhor Proudhon. Tradução de Paulo Ferreira Leite. São Paulo: Centauro, 2001.	
As reivindicações comunistas de Marx não se baseiam em sentimentos morais, mas na constatação da ruína necessária do modo capitalista de produção que se produz explicitamente/ A mais-valia se compõe de trabalho não-pago	12
Justiça e igualdade de direitos: pilares com a ajuda das quais os burgueses dos séculos XVIII e XIX queria construir seu edifício social	13
Determinação do valor das mercadorias pelo trabalho e a livre troca que se faz de acordo com essa medida de valor entre os possuidores iguais face ao direito = fundamentos reais sobe os quais se edificou toda a ideologia jurídica, política e filosófica da burguesia moderna	14
O trabalho como medida de valor/ o produto de um trabalho igual deve ser trocado contra o produto de um trabalho igual	15
O desenvolvimento de Ricardo é dirigido no sentido da utopia	21

Na *Miséria da Filosofia* a linguagem não coincide com a de *O Capital* (ex: Marx fala em trabalho em vez de força de trabalho)	22
O equivoco de Proudhon: valor útil e valor de troca	35
A dialética de Proudhon: substituir o valor útil e o valor de troca, a oferta e a procura, por noções abstratas e contraditórias, como a escassez e a abundancia etc.	39
Como Proudhon apresenta a teoria de Ricardo/	41
Ricardo mostra-nos o movimento real da produção burguesa que estabelece o valor/ A teoria dos valores de Ricardo é a interpretação científica da vida econômica atual/ a teoria dos valores de Proudhon é a interpretação utópica da teoria de Ricardo	45
Valor relativo de uma mercadoria: determinado pela quantidade de trabalho que requer para produzi-la/ Salário: determinado pela quantidade de trabalho necessária para produzir o salário	46
O cinismo da linguagem de Ricardo/ Mas o "cinismo está nas coisas e não nas palavras que exprimem as coisas"	46
O trabalho como mercadoria: mede-se em função do tempo de trabalho necessário para produzir o trabalho-mercadoria/ Trabalho-mercadoria: mede-se pelo tempo necessário para produzir os objetos indispensáveis para a manutenção incessante do trabalho, isto é, para permitir o trabalhador viver e propagar a sua raça	47
Valor relativo (medido pelo tempo de trabalho) = fórmula da escravidão moderna do operário	47
Erro fundamental da interpretação de Ricardo feito por Proudhon: confundir o valor das mercadorias medido pela quantidade de trabalho nelas fixadas com o valor das mercadorias medido pelo "valor trabalho"	49
Determinar o valor relativo das mercadorias pelo valor de trabalho vai contra os fatos econômicos	50
Proudhon compara o trabalho a instrumento de produção, do mesmo modo que compararia a uma máquina	52
As forças produtivas desenvolveram-se graças ao regime de antagonismos de classe	55
Numa sociedade baseada na miséria, os produtos mais miseráveis têm a prerrogativa fatal de servir para o uso do maior número	56
No comunismo, com fim do antagonismo de classe, o uso não seria determinado pelo mínimo de tempo de produção, mas o tempo de produção que se consagraria aos diferentes objetos seria determinado pelo seu grau de utilidade social	57
Para Proudhon, aquilo que determina o valor não é o tempo que se gastou na produção de uma coisa, mas o mínimo de tempo na qual ela é suscetível de ser produzida, e esse	59

mínimo é verificado pela concorrência	
No capitalismo, na industria baseada nas trocas individuais, a anarquia da produção, que é a fonte de tanta miséria, é ao mesmo tempo a fonte de todo o progresso	61
Proudhon e a proposta de reformar a sociedade com a transformação de todos os homens em trabalhadores imediatos que trocariam quantidade de trabalhos iguais	62
Efeitos da supressão da contradição capital/ trabalho: convenção baseada na relação entre a soma das forças produtivas existentes e a soma das necessidades existentes	70
"... essa relação igualitária, esse ideal corretivo, que desejaria aplicar ao mundo, não passa do reflexo do mundo atual, e que por conseguinte é inteiramente impossível reconstituir a sociedade numa base que não passa de uma sombra emblezada de si mesma".	71
Os soberanos sempre se dobraram às condições econômicas; "nunca foram eles a impor a lei a essas condições. A legislação, tanto política como civil, apenas enuncia, verbaliza, o poder das relações econômicas".	75
Os economistas: oferecem explicações de que modo funcionam as relações determinadas, o movimento histórico que as origina/ "Os matérias dos economistas são constituídos pela vida ativa e atuante dos homens, os do Sr. Proudhon pelos dogmas dos economistas".	94
Para Hegel, "a filosofia da história não passa da história da filosofia, da sua própria filosofia. Já não existe a 'história segundo a ordem do tempo', mas apenas a 'sucessão das ideias no entendimento': Ele acredita poder construir o mundo pelo movimento do pensamento quando apenas reconstrói sistematicamente e ordena de acordo com o método absoluto os pensamentos que estão na cabeça de toda a gente".	97
Categorias econômicas: expressões teóricas, as abstrações das relações sociais da produção	98
Proudhon não compreendeu que as relações sociais são produzidas pelos homens, da mesma maneira que tecidos de algodão, de linho etc. As relações sociais estão intimamente ligadas às forças produtivas, os homens mudam o seu modo de produção e, ao mudarem seu modo de produção, a maneira de ganhar a vida, mudam todas suas relações sócias. O moinho manual dar-nos-á sociedade com o susserano; o moinho a vapor, a sociedade com o capitalista industrial.	98
Produção das relações sociais x ideias/ As ideias são produtos históricos e transitórios	98
Exemplo de Marx: "somos necessariamente levados a examinar minuciosamente como eram os homens do XI, como eram os homens do século XVIII, quais eram as suas necessidades respectivas, as suas forças produtivas, o seu modo de produção, as matérias-primas da sua produção, enfim, quais eram as relações de homem para homem que resultavam de todas essas condições de existência".	103
A lógica de Proudhon: "a igualdade é a *intenção primitiva,* a *tendência mística,* o *fim providencial* que o gênio social tem constantemente diante dos olhos, ao andar em redor	106

no círculo das contradições econômicas".	
O surgimento da propriedade fundiária na Escócia/ Resultado: a expulsão de homens pelos carneiros	105
Ao dizer que as relações da produção burguesa são naturais, os economistas dão a entender que se trata de relações nas quais se cria a riqueza e se desenvolvem as forças produtivas de acordo com as leis da natureza. Portanto, essas relações são elas próprias leis naturais independentes da influência do tempo. São leis eternas que devem reger sempre a sociedade.	107
Transição do feudalismo para o capitalismo: as forças produtivas desenvolvidas na época do feudalismo foram incorporadas pela burguesia. Todas as antigas formas econômicas, as relações civis que lhes correspondiam, o estado político que era a expressão oficial da antiga sociedade civil, foram destruídos.	108
Condições necessárias para julgar corretamente a sociedade feudal: (1) considerá-la como um modo de produção baseado no antagonismo; (2) mostrar de que modo a riqueza era produzida no interior desse antagonismo, de modo que as forças produtivas se desenvolviam ao mesmo tempo que o antagonismo de classe; (3) de que modo uma das classes, o lado inconveniente da sociedade, ia sempre crescendo, até que as condições materiais de sua emancipação chegassem ao ponto de maturidade	108
"Não bastará dizer que o modo de produção, as relações nas quais as forças produtivas se desenvolvem são tudo menos leis eternas, mas que correspondem a um desenvolvimento determinado dos homens e das suas forças produtivas, e que uma mudança que intervenha nas forças produtivas dos homens necessariamente determina uma mudança nas suas relações de produção?"	108
O surgimento da burguesia/ Duplicidade das relações de produção burguesa: produção da riqueza e da miséria/ desenvolvimento das forças produtivas e desenvolvimento de uma força produtora de repressão/ produção da riqueza burguesa juntamente com o surgimento de um proletariado sempre crescente	109
Objetivos do trabalho de Smith e Ricardo: demonstrar de que modo a riqueza é adquirida nas relações da produção burguesa, formular essas relações em categorias, em leis, e demonstrar quanto essas leis, essas categorias são, para a produção das riquezas, superiores às leis e às categorias da sociedade feudal. "A Miséria, a seus olhos, não passa da dor que acompanha qualquer nascimento, tanto da natureza quanto na indústria".	110
Economistas: representantes científicos da burguesia/ Socialistas e comunistas: representantes teóricos do proletariado/ Constituição do proletariado em classe: "enquanto a própria luta do proletariado com a burguesia não tiver ainda um caráter político e as forças produtivas não estiverem ainda suficientemente desenvolvidas no seio da própria burguesia (...)"/ Sobre o lado subversivo da miséria	111
Sobre a exploração do trabalho infantil nos primórdios do capitalismo/ Sb. a abolição das leis sobre a aprendizagem para os operários/ Depois de cada greve, surgia uma nova	123

máquina	
Tarefa do manufatureiro de nossos dias: combinando ciência com capital, reduzir a tarefa dos operários ao exercício da sua vigilância e destreza, faculdades que se aperfeiçoam na juventude quando fixadas num só objeto.	125
Definir a propriedade burguesa resume-se a fazer a exposição de todas as relações sociais da produção burguesa/ Proudhon é incapaz de compreender a origem econômica da renda e da propriedade	135
Doutrina de Ricardo: o preço de todos os objetos é determinado pelo custo de produção, incluindo o lucro industrial; por outras palavras, pelo tempo de trabalho utilizado	137
Devaneios dos economistas: apresentar as relações da produção burguesa como categorias eternas	140
"... a terra, enquanto dá juro, é a terra-capital, e, como terra-capital, não dá uma renda, não constitui a propriedade fundiária. A renda resulta das relações sociais nas quais se faz a exploração (...) A renda provém da sociedade e não do solo".	144
"A grande indústria aglomera num único lugar uma multidão de pessoas desconhecidas umas das outras. A concorrência divide os seus interesses. Mas a manutenção do salário, esse interesse comum que possuem contra o patrão, reúne-as num mesmo pensamento de resistência – coligação".	150
A transformação da classe trabalhadora de classe em si para classe para si: É somente na luta contra o capital que a classe trabalhadora torna-se classe para si mesma	151
Condição para libertação da classe oprimida: é necessário que as forças produtivas já adquiridas e as relações sociais existentes já não possam existir lado a lado	151
Com a queda do capitalismo, haverá uma nova dominação de classe, resumindo-se num novo poder político? Não! Condição de libertação da classe trabalhadora: abolição de todas as classes	152
A classe trabalhadora substituirá a antiga sociedade civil por uma associação que excluirá as classes e o seu antagonismo, e já não haverá então poder político propriamente dito, pois que o PODER POLÍTICO É PRECISAMENTE O RESUMO OFICIAL DO ANTAGONISMO NA SOCIEDADE CIVIL.	152
O antagonismo entre o proletariado e a burguesia é uma luta de classe contra classe, luta que, levada à sua mais alta expressão, é uma revolução total/	152
"Não se diga que o movimento social exclui o movimento político. Não haverá nunca movimento político que ao mesmo tempo não seja social".	152
"Só numa ordem de coisas na qual já na haja classes e antagonismos de classe deixarão as evoluções sociais de ser revoluções políticas".	152

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto Comunista.* Tradução Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 1998b.	
A história de todas as sociedade até hoje é a história das lutas de classes	40
A sociedade moderna brotou das ruínas da sociedade feudal/ Estabelecimento de novas classes, novas condições de opressão, novas formas de luta	40
A época burguesa simplificou os antagonismos de classe: burguesia e proletariado	40-41
A descoberta da América e a circunavegação da África abriram novo campo de ação à burguesia emergente	41
A organização feudal da indústria não satisfazia mais as necessidades de crescimento e abertura de novos mercados	41
Ampliação dos mercados e ampliação da procura de mercadorias/ Insuficiência da manufatura/ o vapor e a maquinaria revolucionaram a produção industrial	41
A grande indústria criou o mercado mundial/ O desenvolvimento do comercio mundial reagiu sobre a expansão da industria	41
A burguesia moderna é produto de um longo processo de desenvolvimento, de	41

transformações no modo de produção e circulação	
A evolução percorrida pela burguesia foi acompanhada de um progresso político correspondente	41-42
Estado = comitê para gerir os negócios comuns de toda a classe burguesa	42
O papel revolucionário da burguesia na História	42
A burguesia destruiu as relações feudais, patriarcais e idílicas/ Com a burguesia, instauração de uma única liberdade: a do comércio	42
A burguesia revoluciona constantemente os instrumentos de produção, por conseguinte, as relações de produção e, com isso, todas as relações sociais/ Tudo o que é sólido e estável se desmancha no ar...	43
A burguesia invade todo o globo terrestre/ Ela imprime um caráter cosmopolita à produção e ao consumo/ Roubou da indústria sua base nacional	43
Burguesia: centralização dos meios de produção e centralização política	44
Os meios de produção e de troca, sobre cuja base se ergue a burguesia, foram gerados no seio da produção feudal	44
Desenvolvimento das forças produtivas e supremacia econômica e política da classe burguesa	45
Superprodução e crise burguesa	45
Com o desenvolvimento da burguesia, isto é, do capital, desenvolve-se também o proletariado/ Os operários como uma mercadoria qualquer	46
O crescente emprego da máquina e a divisão do trabalho retiraram a autonomia do operário/ O operário tornou-se um simples apêndice de uma máquina/ Custo do operário = meios de subsistência para viver	46
Operários = não são apenas servos da classe burguesa e do Estado burguês, mas escravos da máquina	46
Desenvolvimento da indústria = substituição do trabalho de homens por de mulheres e crianças	46
O operário torna-se presa de outros membros da burguesia: o senhorio, o varejista, o penhorista	47
Transformação de camadas inferiores da classe média em classe proletária	47
A luta do proletariado com a burguesia começa com sua existência	47
Evolução da luta do proletariado contra a burguesia	47

Concentração do movimento histórico nas mãos da burguesia	47
Desenvolvimento da indústria, aumento da massa dos proletários e crescimento e consciência da força dos proletários/ Formação de associação de operários	47-48
Lutas constantes com a burguesia e o verdadeiro êxito da luta proletária: a união cada vez mais ampla dos trabalhadores	48
Toda luta de classe é uma luta política	48
A organização do proletariado em classe e em partido político	48
Choques produzidos na velha sociedade e desenvolvimento do proletariado/ Necessidade da burguesia de arrastar o proletariado para o movimento político/ A burguesia fornece aos proletários os elementos de sua própria educação política	48
Migração de elementos da classe burguesa ao proletariado/ educação	48-49
Momentos decisivos, processo de dissolução da classe dominante, desligamento de uma pequena fração da classe dominante e incorporação ao proletariado/ Ver referência aos ideólogos burgueses que se incorporam ao proletariado	49
Somente o proletariado é uma classe revolucionária/ Ver relação das outras camadas (reacionárias e conservadoras/ artesãos, camadas médias, pequenos fabricantes, camponeses etc) com o proletariado	49
Lúmpen-proletariado (putrefação passiva das camadas mais baixa da velha sociedade) e suas relações com o movimento revolucionário e reacionário	49
Condições de existência do proletariado/ As leis, moral, religião são meros preconceitos burgueses	49
Diferentemente das outras classes, os proletários não podem apoderar-se das forças produtivas sociais senão abolindo o modo de apropriação a elas correspondentes e, por conseguinte, todo modo de apropriação existente até hoje	49-50
Movimento proletário = movimento autônomo da imensa maioria em proveito da imensa maioria	50
Num primeiro momento, a luta do proletariado contra a burguesia é uma luta nacional	50
A derrubada violenta da burguesia pelo proletariado	50
Condição de uma classe para oprimir outra: garantir condições que permitam a oprimida pelo menos uma existência servil/ O operário, longe de se elevar com o progresso da industria, desce cada vez mais, caindo abaixo das condições de sua própria classe/ A burguesia, portanto, é incapaz de continuar desempenhando o papel de classe dominante e de impor à sociedade, como lei suprema, as condições de existência de sua classe/ Não pode exercer seu domínio porque não pode assegurar a existência de seu escravo/ A	50

existência da burguesia não é mais compatível com a sociedade	
Condição essencial para a existência e supremacia da classe burguesa: acumulação de riquezas nas mãos de particulares, formação e crescimento do capital; condição de existência do capital é o trabalho assalariado/ O progresso da indústria substitui o isolamento dos operários por sua união revolucionária resultante da associação/ O desenvolvimento da indústria retira dos pés da burguesia a própria base sobre a qual ela assentou seu regime de produção e apropriação dos produtos/ A burguesia produz seus próprios coveiros/ Declínio e vitória inevitáveis do proletariado	51
Os comunistas não formam um partido à parte e não tem interesses diferentes do proletariado em geral/ Não proclamam princípios particulares a fim de moldar o movimento operário	51
Os comunistas se distinguem dos outros partidos operários porque: (i) destacam os interesses comuns do proletariado, independentemente da nacionalidade; (ii) nas diferentes fases de desenvolvimento da luta entre burgueses e proletários, representam sempre os interesses do movimento em seu conjunto	51
Comunistas = fração mais resoluta dos partidos operários de cada país, a fração que impulsiona as demais; teoricamente têm sobre o resto do proletariado a vantagem de uma compreensão mais nítida das condições, do curso e dos fins gerais do movimento proletário	51
Objetivo dos comunistas = constituição do proletariado em classe, derrubada da supremacia burguesa, conquista do poder político pelo proletariado	51
Proposições teóricas dos comunistas = expressão geral das condições efetivas de uma luta de classes que existe	52
Relações de propriedade e transformação das condições históricas/ Exemplo da Revolução Francesa	52
"O que caracteriza o comunismo não é a abolição da propriedade em geral, mas da propriedade burguesa"	52
Propriedade privada burguesa = última e perfeita expressão do modo de produção e de apropriação baseado nos antagonismos de classes, na exploração de uns pelos outros	52
Teoria dos comunistas = supressão da propriedade burguesa	52
Sobre a "intenção dos comunistas de abolir a propriedade pessoalmente adquirida"/ O tema da propriedade como fruto do trabalho reaparece no VIII capítulo do livro I de *O Capital*	52
O trabalho assalariado não cria propriedade para o proletário/ Cria, na verdade, capital	52
Sobre o antagonismo entre capital e trabalho/ Capitalista = posição social na produção/ "O capital é um produto coletivo e só pode ser posto em movimento pelos esforços	52

combinados de muitos membros da sociedade, em última instância pelos esforços combinados de todos os membros da sociedade"	
O capital é um poder social	53
Transformação do caráter social da propriedade/ Perda do caráter de classe	53
Preço médio do trabalho assalariado = mínimo de salário, soma dos meios de subsistência necessários para que o operário viva como operário, quantidade estritamente necessária para a conservação e reprodução da existência do operário	53
O trabalho vivo na Sociedade burguesa = meio de aumentar o trabalho acumulado Sociedade comunista = meio de ampliar, enriquecer e promover a existência dos trabalhadores	53
Na sociedade burguesa o capital = independente e pessoal indivíduo que trabalha = dependente e impessoal	53
Supressão da individualidade burguesa, da independência burguesa e da liberdade burguesa	53
Liberdade nas atuais relações burguesas = liberdade do comércio, a liberdade de comprar e vender	53
Se o tráfico desaparece, desaparecerá também a liberdade de traficar	53
Sobre o espanto da burguesia de supressão da propriedade privada/ No capitalismo, a propriedade privada está suprimida para nove décimos de seus membros/ Os comunistas são censurados porque querem abolir uma forma de propriedade que pressupõe como condição necessária que a imensa maioria da sociedade não possua propriedade	54
A partir do momento em que o trabalho não possa mais ser convertido em poder social monopolizado...	54
O indivíduo burguês deve ser suprimido	54
O comunismo não priva ninguém do poder de se apropriar de sua parte dos produtos sociais	54
Sobre a difusão do mito de que com a abolição da propriedade privada não existirá mais atividade	54
Mais um mito: abolição da propriedade privada e extinção da cultura	54

“A cultura, cuja perda o burguês deplora, é para a imensa maioria dos homens apenas um adestramento que os transforma em máquinas”.	54
As noções burguesas de liberdade, cultura e direito são produtos das relações de produção e de propriedade burguesas	54
Sobre o direito: “o vosso direito não passa da vontade de vossa classe erigida em lei, vontade cujo conteúdo é determinado pelas condições materiais de vossa existência como classe”.	55
Transformação das leis burguesas em leis eternas da natureza/ O fim da história	55
Sobre a supressão da família	55
Abolição da exploração das crianças	55
Substituição da educação doméstica pela educação social/ A educação burguesa não é determinada pela sociedade?/ “pelas condições sociais em educais vossos filhos, pela intervenção direta ou indireta da sociedade, por meio de vossas escolas etc? Os comunistas não inventaram a intromissão da sociedade na educação; apenas procuram modificar seu caráter arrancando a educação da influência da classe dominante”.	55
Palavreado burguês sobre a família e a educação/ “... a grande indústria destrói todos os laços familiares dos proletários e transforma suas crianças em simples artigos de comércio, em simples instrumentos de trabalho”.	55
“Para o burguês, a mulher nada mais é do que um instrumento de produção”.	55
Sobre a abolição da pátria e da nacionalidade	56
Mais uma vez sobre o tema da conquista do poder político: “... como o proletariado tem por objetivo conquistar o poder político e elevar-se a classe dirigente da nação, torna-se ele próprio nação, ...”	56
Desenvolvimento da burguesia e desaparecimento dos isolamentos e antagonismos sociais	56
A ação comum do proletariado em âmbito mundial é uma das primeiras condições para sua emancipação	56
Supressão da exploração de um homem por outro = supressão da exploração de uma nação por outra	56
“... ao mudarem as relações de vida dos homens, as suas relações sociais, a sua existência social, mudam também as suas representações, as suas concepções e conceitos; numa palavra, muda sua consciência...”	56-57
A produção intelectual se transforma com a produção material/ “As idéias dominantes de uma época sempre foram as idéias da classe dominante”.	57

"... a dissolução das velhas idéias acompanha a dissolução das antigas condições de existência".	57
Declínio do mundo antigo → as antigas religiões foram vencidas pela religião cristã Século XVIII (batalha decisiva entre sociedade feudal e burguesia revolucionária) → as idéias cristãs cederam lugar as idéias iluministas "As idéias de liberdade religiosa e de consciência não fizeram mais que proclamar o império da livre concorrência no domínio do conhecimento".	57
Sobre a acusação dos comunistas de quererem abolir as idéias religiosas, morais e filosóficas, políticas jurídicas etc"	57
"A história de toda a sociedade até nossos dias moveu-se em antagonismos de classes, antagonismos que se têm revestidos de formas diferentes nas diferentes épocas".	57
Exploração de uma parte da sociedade sobre outra é um fato comum a todos os séculos anteriores → "Portanto, não é de espantar que a consciência social de todos os séculos, apesar de toda a sua variedade e diversidade, se tenha movido sempre sob certas formas comuns, formas de consciência que só se dissolverão completamente com o desaparecimento total dos antagonismos de classes".	57
Revolução comunista = ruptura radical com as relações tradicionais de propriedade; "não admira, portanto, que no curso de seu desenvolvimento se rompa, do modo mais radical, com as idéias tradicionais".	57
I fase da revolução operária = elevação do proletariado a classe dominante, a conquista da democracia	58
A supremacia política do proletariado = arrancar pouco a pouco o capital da burguesia; centralização de todos os instrumentos de produção nas mãos do Estado, isto é, do proletariado organizado como classe dominante; desenvolvimento mais rápido possível do total das forças produtivas	58
Necessidade de intervenções despóticas no direito de propriedade e nas relações de produção burguesas	58
Proposição de 10 medidas a serem postas em práticas (países mais desenvolvidos)	58
Fim dos antagonismos de classe e concentração da produção nas mãos de indivíduos associados → o poder público perderá seu caráter político. "O poder político é o poder organizado de uma classe para a opressão da outra". Luta revolucionária do proletariado contra a burguesia e fim da dominação de classe do proletariado	59
"Em lugar da antiga sociedade burguesa, com suas classes e antagonismos de classes, surge uma associação na qual o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos".	59

A burguesia como fruto necessário da organização social feudal	60
A união da aristocracia com a burguesia contra a classe operária	60
"O socialismo cristão não passa de água benta com que o padre abençoa o desfeito da aristocracia".	60-61
Formação de uma nova classe de pequenos burgueses que oscila entre o proletariado e a burguesia/ Com o desenvolvimento da grande indústria, se vêem constantemente precipitados no proletariado	61
Sismondi como representante do socialismo pequeno-burgês/ Positividades do socialismo pequeno-burguês: "dissecou com muitas perspicácia as contradições inerentes às modernas relações de produção". (...)	61
O socialismo pequeno-burguês é ao mesmo tempo reacionário e utópico	62
O socialismo alemão ou o "verdadeiro" socialismo: "Nas condições alemãs, a literatura francesa perdeu toda a significação prática imediata e tomou um caráter puramente literário. Aparecia apenas como especulação ociosa sobre a realização da essência humana".	62
Crítica ao socialismo alemão: "... sob a crítica das funções do dinheiro, escreveram 'alienação da essência humana'; sob a crítica francesa do Estado burguês, escreveram 'superação do domínio da universalidade abstrata', e assim por diante".	62-63
Nas mãos dos socialistas alemães, "a literatura deixa de ser a expressão da luta de uma classe contra outra, eles se felicitam por terem-se elevados acima da 'estreiteza francesa', e terem defendido não verdadeiras necessidades, mas a 'necessidade da verdade'; não os interesses do proletário, mas os interesses do ser humano, do homem em geral, do homem que não pertence a nenhuma classe nem à realidade alguma e que só existe no céu brumoso da fantasia filosófica".	63
As insuficiências do socialismo alemão e as condições históricas da Alemanha	63
O socialismo alemão representou diretamente o interesse reacionário e o interesse da pequena burguesia alemã	64-64
O socialismo alemão e sua luta contra a pequena burguesia e o proletariado revolucionário	64
Contra o comunismo, o socialismo alemão acreditava pairar imparcialmente acima de todas as classes [Representante do socialismo alemão: Karl Grün]	64
Tentativa de remediar os males sociais da sociedade burguesa por parte de uma parte da burguesia (economistas, filantropos, fundadores das sociedades anti-alcoolicas etc) [Representante: Proudon/ Filosofia da Miséria]	64-65
Socialistas burgueses: querem as condições de vida da sociedade moderna sem as lutas e os perigos que dela decorrem fatalmente/ querem a sociedade, mas eliminando os	65

elementos que a revolucionam e dissolvem/ querem a burguesia sem o proletariado	
II forma do socialismo burguês: "... procura fazer com que os operários se afastem de qualquer movimento revolucionário, demonstrando-lhes que não será tal ou qual mudança política, mas somente uma transformação das condições de vida material e das relações econômicas, que poderá ser proveitosa para eles. Por transformação das condições materiais de existência esse socialismo não compreende em absoluto a abolição das relações burguesas de produção – que só é possível pela via revolucionária –, mas apenas reformas administrativas realizadas sobre a base das próprias relações de produção burguesas e que, portanto, não afetam as relações entre o capital e o trabalho assalariado, servindo, no melhor dos casos, para diminuir os gastos da burguesia com sua dominação e simplificar o trabalho administrativo de seu Estado".	65
Sobre as primeiras tentativas revolucionarias do proletariado/ Causas do fracasso: (i) estado embrionário do proletariado; (ii) ausência das condições materiais de sua emancipação, condições que surgem apenas com a época burguesa/ A literatura que acompanhava teve um conteúdo reacionário: preconizava um ascetismo geral e um grosseiro igualitarismo	66
Saint-Simon, Fourier, Owen "compreendem bem o antagonismo das classes e seus elementos dissolventes, mas não percebem no proletariado nenhuma iniciativa histórica, nenhum movimento político que lhes seja peculiar"./ "não distinguem tampouco as condições materiais da emancipação do proletariado..."/ concebem a classe operária apenas como a classe mais sofredora/ consideram-se acima de qualquer antagonismo de classe/ desejam melhorar as condições materiais de vida de todos os membros da sociedade, inclusive dos mais privilegiados	66
Os socialistas utópicos "rejeitam (...) toda ação política e, sobretudo, toda ação revolucionária ...."/ transformação social via pequenas experiências de vida coletiva que sempre fracassam/ representam as primeiras aspirações instintivas dos operários a uma completa transformação da sociedade	67
Ainda que proposições de sentido puramente utópico, as obras socialistas e comunistas possuem elementos críticos: (i) atacam as bases da sociedade existente (...) "transformação do Estado numa simples administração da produção (...)"	67
Desenvolvimento histórico, agudeza da luta de classes e seguidores dos socialistas utópicos (problemas): atenuar a luta de classes e conciliar os antagonismos	67
Crítica as experiências práticas dos socialistas utópicos e sua transformação em reacionários e conservadores	67-68
Posições dos comunistas diante dos diversos partidos de oposição	68-69
Em nenhum momento o Partido Comunista "se descuida de despertar nos operários uma consciência clara e nítida do violento antagonismo que existe entre a burguesia e o	69

proletariado...”	
Marx e Engels voltam a atenção para a Alemanha. Lá, a revolução burguesa será prelúdio imediato de uma revolução proletária	69
“... os comunistas apóiam em toda parte qualquer movimento revolucionário contra a ordem social e política existente. | (...) colocam em destaque, como questão fundamental, a questão da propriedade, qualquer que seja a forma (...)”. | “(...) trabalham pela união e entendimento dos partidos democráticos de todos os países”. | “(...) seus objetivos só podem ser alcançados pela derrubada violenta de toda a ordem social existente”.	69
“Que as classes dominantes tremam à idéia de uma revolução comunista! Nela os proletários nada têm a perder a não ser os seus grilhões. Têm um mundo a ganhar”. “PROLETÁRIOS DE TODOS OS PAÍSES, UNI-VOS!”	

MARX, Karl. *A Guerra Civil na França.* In: MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *Obras Escolhidas (Vol.2).* Alfa-Ômega: São Paulo, S/D.	
<u>INTRODUÇÃO DE ENGELS (1891)</u>	
Segundo Engels, *A Guerra Civil na França* demonstra a capacidade de Marx de penetrar nos grandes acontecimentos históricos quando esses ainda se desenrolavam	41
Nota histórica de Engels sobre a revolução de 1848	43
Engels fala da tentativa de Luis Bonaparte de se colocar acima da luta de classes	44
Reflexões sobre os limites e as causas que determinaram o fim da Comuna	46-47
Com a *Comuna,* a classe operária reconheceu que não pode continuar governando com a velha máquina do Estado	50
Sobre a “independização” do Estado nos EUA	50
III Capítulo de *Guerra Civil na França* (ENGELS): descrição detalhada acerca do trabalho revolucionário de abolição violenta do velho poder estatal e de substituição “por outro, novo e verdadeiramente democrático”.	51
O Estado e a consciência alemã: Na Alemanha, “a fé supersticiosa no Estado se transplantou do campo filosófico para a consciência comum da burguesia e mesmo de numerosos operários”.	51
O Estado como a realização da ideia: “Segundo a concepção filosófica, o Estado é a ‘realização’ da Idéia, ou seja, traduzindo em linguagem filosófica, o reino de Deus sobre a terra, o terreno em que se tornam ou devem tornar-se realidade a eterna verdade e a eterna justiça”.	51

Poderoso trabalho de interiorização na consciência popular de que os assuntos e interesses comuns de toda a sociedade "não podem ser regulados nem defendidos senão como tem sido feito até então, isto é, por meio do Estado e de seus bem pagos funcionários".	51
"Em realidade, o Estado não é mais do que uma máquina para a opressão de uma classe por outra, tanto na República democrática como sob a monarquia; e, no melhor dos casos, um mal que se transmite hereditariamente ao proletariado triunfante em sua luta pela dominação de classes".	51
DORAVANTE, TEXTO DE MARX	
Referência à moral	52
Desde o início, Bonaparte tratou a Internacional como um inimigo perigoso	52
Referência à paz	56
Contextualização histórica da Comuna de Paris	57 - 78
A classe operária não pode limitar-se simplesmente a se apossar da máquina do Estado tal como se apresenta e servir-se dela para seus fins	78
O poder estatal centralizado, com todos os seus órgãos, serviu a burguesia nascente em sua luta contra o feudalismo/ Ver tmb XXIV capitulo do livro I de *O Capital*	78
O caráter político da burguesia muda simultaneamente com as mudanças econômicas operadas na sociedade	79
Sobre o caráter repressivo do Estado: "À medida que os progressos da moderna indústria desenvolviam, ampliavam e aprofundavam o antagonismo de classe entre o capital e o trabalho, o poder do Estado foi adquirindo cada vez mais o caráter de poder nacional do capital sobre o trabalho, de força pública organizada para a escravização social, de máquina do despotismo de classe. Depois de cada revolução, que assinala um passo adiante na luta de classes, revela-se com traços cada vez mais nítidos o caráter puramente repressivo do poder do Estado".	79
Sobre a utilização do poder estatal como uma máquina nacional de guerra do capital contra o trabalho	79
Aumento do poder de repressão das classes dominantes	79
Base social de sustentação do poder estatal imperial: os camponeses/ O papel do sufrágio universal/ Proclamação do Estado acima da luta de classes: salvar a classe operária da classe burguesa e, ao mesmo tempo, salvar a classe burguesa da classe operária	80
Quando a burguesia perde a capacidade de governar e o proletariado ainda não adquiriu. "Em realidade, era a única forma de governo possível [referência à Luis Bonaparte], num momento em que a burguesia já havia perdido a capacidade para governar o país e a	80

classe operária ainda não a havia adquirido".	
Desenvolvimento extraordinário da burguesia sobre o Império, isto é, sob a forma de governo que se auto-proclama acima dos conflitos e interesses de classe	80
"O poder estatal, que aparentemente flutuava acima da sociedade, era de fato o seu maior escândalo e o viveiro de todas as suas corrupções".	80
"O imperialismo é a forma mais prostituída e, ao mesmo tempo, a última forma daquela poder estatal que a sociedade burguesa nascente havia começado a criar como meio para emancipar-se do feudalismo e que a sociedade burguesa adulta acabou transformando em um meio para emancipar-se do feudalismo e que a sociedade burguesa adulta acabou transformando em um meio para a escravização do trabalho pelo capital".	80
Comuna: forma própria para acabar com a dominação de classe	80
I decreto da Comuna: "suprimir o exército permanente e substituí-lo pelo povo armado"	81
Composição da Comuna: conselheiros municipais eleitos por sufrágio universal e substituíveis a qualquer momento	81
A Comuna não devia ser um órgão parlamentar, mas uma corporação de trabalho, executiva e legislativa ao mesmo tempo	81
Despojamento das atribuições políticas da polícia	81
Todos que desempenhavam cargos públicos deviam receber salários de operários	81
"impaciente por destruir a força espiritual", a Comuna decretou a separação da Igreja do Estado	81
Instituições de ensino abertas gratuitamente ao povo e ao mesmo tempo emancipadas de toda influência/intromissão da Igreja e do Estado	81
"... a ciência se redimia dos entraves criados pelos preconceitos de classe e o poder do governo".	81
A Comuna como modelo a todos os grandes centros industriais da França	81
O governo deve ceder ao governo dos produtores pelos produtores	81
A Comuna como modelo político das pequenas aldeias e substituição do exército por milícias militares	81
"Não se tratava de destruir a unidade da nação, mas, ao contrário, de organizá-la mediante um regime comunal, convertendo-a numa realidade ao destruir o poder estatal, que pretendia ser a encarnação daquela unidade, independente e situado acima da própria nação, em cujo corpo não era mais que uma excrescência parasitária".	82

"... o sufrágio universal deveria servir ao povo organizado em comunas, do mesmo modo que o sufrágio individual serve aos patrões que procuram operários e administradores. (...) nada podia ser mais alheio ao espírito da Comuna do que substituir o sufrágio universal por uma investidura hierárquica".	82
Confusão da Comuna com as comunas medievais	82
"O regime comunal teria devolvido ao organismo social todas as forças que até então vinham sendo absorvidas pelo Estado parasitário, que se nutre às custas da sociedade e freia seu livre movimento".	83
A Comuna como um governo "barato"	83
"A Comuna dotou a República de uma base de instituições realmente democráticas. Mas nem o 'governo barato' nem a 'verdadeira república' constituíam sua meta final. Não eram senão seus corolários".	83
"(...) a Comuna era, essencialmente, um governo da classe operária, fruto da luta de classes produtora contra a classe apropriadora, a forma afinal descoberta para levar a cabo a emancipação econômica do trabalho.| Sem essa última condição, o regime comunal teria sido uma impossibilidade e uma impostura. A dominação política dos produtores é incompatível com a perpetuação de sua escravidão social. A Comuna devia servir de alavanca para extirpar os fundamentos econômicos sobre os quais se apóia a existência das classes e, por conseguinte, a dominação de classes".	83-84
"A Comuna aspirava à expropriação dos expropriadores. Queria fazer da propriedade individual uma realidade, transformando os meios de produção, a terra e o capital, que hoje são fundamentalmente meios de escravização e exploração do trabalho, em simples instrumentos de trabalho livre e associado. Mas isso é o comunismo, o "irrealizável comunismo."	84
Sobre a produção cooperativa e comunismo	84
A classe operária não espera da Comuna nenhum milagre/ "Os operários não tem nenhuma utopia já pronta para introduzir 'por decreto do povo'. Sabem que para conseguir sua própria dominação, e com ela essa forma superior de vida para a qual tende irresistivelmente a sociedade atual, por seu próprio desenvolvimento econômico, terão que enfrentar longas lutas, toda uma série de processos históricos que transformarão as circunstâncias e os homens. Eles não têm que realizar nenhum ideal, mas simplesmente libertar os elementos da nova sociedade que a velha sociedade burguesa agonizante agora traz em seu seio."	84
Impacto dos salários modestos dos dirigentes da Comuna: "... o velho mundo contorceu-se em convulsões de raiva ante o espetáculo da Bandeira Vermelha, símbolo da República do Trabalho, ondeando sobre o Hôtel de Ville".	85
Comuna: ".... primeira revolução em que a classe operária foi abertamente reconhecida como a única classe capaz de iniciativa social (...)"/ Aproximação das camadas médias a	85

causa da Camuna	
“Aos olhos do camponês da França, a simples existência de grandes latifundiários já é uma usurpação de suas conquistas de 1789”.	86
“A Comuna era, pois, a verdadeira representação de todos os elementos sãs da sociedade francesa e, portanto, o governo nacional autêntico. Mas, ao mesmo tempo, como governo operário e campeão intrépido da emancipação do trabalho, era um governo internacional no pleno sentido da palavra”.	87
Comuna : “um governo do povo pelo povo”. Medidas da Comuna: abolição do trabalho noturno para os padeiros/ proibição penal da pratica corrente entre patrões de reduzir salários/ entrega aos operários de todas as oficinas e fábricas fechadas	87
Com a Comuna, Paris mudou! Diminuição de mortes, furtos, agressões/ Aumento da segurança/ “Paris trabalhava e pensava, lutava e dava o sangue; radiante no entusiasmo de sua iniciativa histórica, dedicada a forjar uma sociedade nova (...)”.	89
Burguesia, lei e violência: “A civilização e a justiça da ordem burguesa aparecem em todo o seu sinistro esplendor onde quer que os escravos e os párias dessa ordem ousem rebelar-se contra seus senhores. Em tais momentos, essa civilização e essa justiça mostram o que são: selvageria sem e vingança sem lei. Cada nova crise que se produz na luta de classes entre os produtores e os apropriadores faz ressaltar esse fato com maior clareza”.	95
A luta pela grande causa da Comuna: “O heroísmo abnegado com que a população – homens, mulheres e crianças – lutou durante oito dias desde a entrada dos versalheses na cidade reflete a grandeza de sua causa, do mesmo modo que as façanhas infernais da soldadesca refletem o espírito inato dessa civilização da qual é ela o braço vingador e mercenário”.	95
Paralelo entre a violência de Thiers e a violência empregada pelos romanos	95
Passagens sob o estado de sofrimento e penúria dos revolucionários/ Marx cita um jornal burguês da época	95-96
“Em cada um de seus triunfos sangrentos sobre os abnegados paladinos de uma sociedade nova e melhor, essa infame civilização, baseada na escravização do trabalho, afoga os gemidos de suas vítimas num clamor selvagem de calúnias, que encontram eco em todo o mundo”.	96
Os revolucionários morrem pela Comuna	96
Marx explica os incêndios causados pelos revolucionários/ “A Comuna serviu-se do fogo pura e exclusivamente como um meio de defesa”.	96-97
Troca de reféns entre revolucionários e burgueses/ [Thiers] sabia que com Blanqui dava a Comuna uma cabeça e que o arcebispo serviria melhor aos seus fins como um cadáver”.	98

Sobre o armamento dos revolucionários	98
A reação burguesa contra a Comuna culminou na carnificina de Paris	98
Bismarck “não vê senão o aspecto exterior desse formidável acontecimento histórico”.	99
O conluio entre França e Alemanha contra o proletariado	99
“A empresa mais heróica de que é ainda capaz a velha sociedade é a guerra nacional. E fica provado agora que é ela uma pura mistificação dos governos, destinada a retardar a luta de classes, e da qual se prescinde logo que essa luta eclode sob a forma de guerra civil. A dominação de classe já não pode ser disfarçada sob o uniforme nacional; todos os governos nacionais são um só contra o proletariado!”	99
“Não pode haver dúvida sobre quem será afinal o vencedor: se os poucos que vivem do trabalho alheio ou a imensa maioria que trabalha. E a classe operária francesa não é senão a vanguarda do proletariado moderno”.	99
Investida dos governos europeus contra a Associação Internacional dos Trabalhadores/ Sobre o protagonismo de Thiers nesta empreitada	99-100
O que é a Associação Internacional dos Trabalhadores? “... nossa Associação não é mais que a ligação internacional entre os operários mais avançados dos diversos países do mundo civilizado”.	100
Associação Internacional dos Trabalhadores: vanguarda da classe trabalhadora/ Formas e condições da luta de classe	100
“O solo de onde brota a nossa Associação é a própria sociedade moderna. Não é possível exterminá-la, por maior que seja a carnificina. Para fazê-lo, os governos teriam que exterminar o despotismo do capital sobre o trabalho, base de sua própria existência parasitária”.	100
“Paris dos operários, com sua Comuna, será eternamente exaltada como o porta-bandeira glorioso de uma nova sociedade. Seus mártires têm seu santuário no grande coração da classe operária. Quanto a seus exterminadores, a história já os cravou para sempre num pelourinho, do qual todas as preces de seus clérigos não conseguirão redimi-los”.	100

O CAPITAL (LIVROS I, II E III)

LIVRO 1 – VOLUME 1 MARX, Karl. O capital: crítica da economia política. Tradução de Reginaldo Sant'Anna. 22ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004. (I COLUNA) *O capital:* crítica da economia política (Volume I). Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. 2 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1985a. (II COLUNA)		
Onde não existe o contra-peso das legislações fabris, as condições de trabalho são piores	17	12
PARTE PRIMEIRA: MERCADORIA E DINHEIRO **I. A MERCADORIA**		
Definição de trabalho humano abstrato/ Marx enuncia pela primeira vez a equação que é o fundamento de sua concepção econômica: valor = quantidade de trabalho	60	47
O trabalho como condição indispensável da existência do homem/ Decomposição do trabalho complexo em trabalho simples (trabalho simples = unidade de medida)	*66*	*50*
Valor como quantitativamente determinado, magnitude de valor	*75*	*57*
Igualdade humana e valor/ Redução de dois termos a igual força de trabalho humano (Aristóteles)	*81-82*	*62*
A forma de valor A e B/ A forma A é forma simples de valor, a forma B é a forma de valor total ou desenvolvida. Em seguida, Marx fala da forma geral de valor que expressa todos os valores do mundo da mercadoria num único gênero produzido (dinheiro)	*87*	*66*
Dinheiro = equivalente geral de todas as mercadorias	*91*	*68*
Fetichismo da mercadoria: quando os trabalhos privados aparecem como relação entre coisas e não como relações sociais diretas entre indivíduos	*95*	*71*
Passagem que complementa as idéias levantadas por Marx sobre o método (Introdução à Crítica da Economia Política)	*97*	*73*

Vaga referência ao comunismo	*100*	*75*
II. O PROCESSO DE TROCA		
Mercadoria, relação contratual e jurídica	*109*	*79-80*
III. O DINHEIRO OU A CIRCULAÇÃO DAS MERCADORIAS		
Ouro= forma geral do valor/ O valor do ouro é determinado pela quantidade de trabalho necessário à sua produção	*125*	*88*
Funções do dinheiro		
Uma mercadoria tem um valor de uso social e, portanto, o trabalho que o produziu é útil à sociedade quando chega a satisfazer as necessidades dos outros homens; deriva daí, portanto, uma divisão social do trabalho, que se desenvolve espontaneamente, sem a intenção por parte dos produtores	*133*	*95*
Metamorfose total da mercadoria/ Quatro extremos (os quatro extremos são o dinheiro, que aparece duas vezes, e as duas mercadorias, uma vendida e a outra adquirida: M-D e D-M.)	*138*	*98-99*
A circulação das mercadorias tem a necessidade de dinheiro como medida de valor das mesmas; toda transformação de mercadoria tem no dinheiro o seu ponto médio	*139*	*99*
Quantidade implícita de dinheiro na circulação total das mercadorias	*145*	*103*
Massa de dinheiro que funciona como meio de circulação/ Para obter a quantidade de dinheiro que funciona como meio de circulação em um determinado tempo, deve-se dividir a soma total dos preços das mercadorias que se trocam neste período pelo número de voltas que moedas de mesmo nome passam de um produtor a outro, isto é, pelo número de seus giros	*146*	*104*
Dinheiro: poder social que pode se tornar poder privado de qualquer indivíduo	*159*	*112*
O dinheiro como meio de pagamento/ Metais preciosos (dinheiro universal): nas relações de comércio entre as nações, o dinheiro, eliminadas as particularidades de seus vários sentidos de valor, assume uma forma universal, e a qualidade de sua matéria áurea expressa trabalho humano social	*169*	*114* *117* *119*
PARTE SEGUNDA: A TRANSFORMAÇÃO DO DINHEIRO EM CAPITAL **IV. COMO O DINHEIRO SE TRANSFORMA EM CAPITAL**		
Fórmula geral do capital: D-M-D'/ A forma simples da circulação de mercadorias é M – D – M. Ao lado desta, temos D – M – D/ Diferença entre dinheiro e capital/ Ponto comum dos circuitos M-D-M e D-M-D/ Distinção entre os dois circuitos	*177 - 178*	*125 - 126*
M-D-M: possibilidade de satisfazer determinadas necessidades/ D-M-D: reprodução do valor de troca/ Transformação de dinheiro em capital/ Definição mais-valia/ Marx	*180 /*	*129 -*

demonstra, de forma simples, a formação da mais-valia, ponto fundamental de sua concepção econômica e de sua crítica à sociedade burguesa. A mais-valia é o acréscimo sobre o valor primitivo da mercadoria, determinada pela quantidade de trabalho socialmente útil nela contida/	*182*	*130*
O capitalista como a personificação do capital/ o movimento do capital não tem limites	*183*	*129 - 130*
Valor de uso e valor de troca segundo a vulgar: o quiprocó existente na circulação das mercadorias	*188 - 189*	*132 - 133*
Impedimento da formação de mais-valia/ a formação da mais-valia não se explica por se vender mercadorias acima ou abaixo de seu valor p.135	*191*	*135*
Passagem importante sobre a origem do capital/ A mais-valia não pode originar-se na circulação	*196*	*137 - 138*
Força de trabalho: mercadoria especialíssima (fonte de valor, seu consumo cria valor)/ Definição de força de trabalho	*197*	*138 - 139*
Condições para a existência e transformação da força de trabalho em mercadoria	*199*	*139*
O trabalhador "livre" como condição fundamental para o surgimento do capital/ Marx e a concepção dialética da história: não existem estruturas sociais imutáveis, dotadas de universalidade abstrata, como fazem crer os defensores da burguesia. Elas estão sujeitas a contínuas transformações nas quais se revelam o reflexo de determinadas relações econômicas, também relativas e mutáveis/ Força de trabalho (ou capacidade de trabalho): soma das atitudes físicas e intelectuais existentes na corporeidade, isto é, na personalidade concreta do homem, que ele põe em movimento toda vez que produz valores de uso de qualquer espécie	*200*	*140*
Valor da força de trabalho: como qualquer outra mercadoria, é medido pela quantidade de trabalho necessário à sua produção, ou seja, o valor dos meios de subsistência necessários à vida do trabalhador e sua família	*202*	*141*
A força de trabalho como uma mercadoria peculiar: produção de mercadoria e de mais-valia/ Seu consumo não se dá na circulação e sim na produção	205 - 206	144 - 145
A esfera da circulação como o reino da Liberdade, Igualdade, Propriedade e Bentham!	206	145
PARTE TERCEIRA: A PRODUÇÃO DA MAIS-VALIA ABSOLUTA **V. PROCESSO DE TRABALHO E PROCESSO DE PRODUZIR MAIS-VALIA**		
O trabalho como condição necessário do intercâmbio material entre o homem e a natureza	*218*	*153*
Características do trabalho sob controle capitalista	*219*	*154*
Força de trabalho como fonte de valor/ Valor e mais-valia/ Diferença que dá origem à mais-valia	*227*	*159 - 160*
Definição simplificada de mais-valia	*231*	*162*

VI. CAPITAL CONSTANTE E CAPITAL VARIÁVEL	*236*	*165 - 166*
Meios de produção e valor	*241*	*169*
Força de trabalho e valor	*242*	*169 - 170*
Definição de capital constante e capital variável/ Força de trabalho: reproduz seu valor e cria valor excedente	*244*	*171*
Valor de uma mercadoria: determinado pela quantidade de trabalho que contém/ Trabalho socialmente necessário: Para mensurar os valores de troca da mercadorias com base no tempo de trabalho que contém, os diferentes trabalhos devem reduzidos a trabalho simples, indiferenciado e uniforme. O trabalho, quando representa valores de troca, pode ser representado como trabalho geral humano. Esta abstração do trabalho geral humano existe no trabalho médio que cada indivíduo médio poder exercer numa determinada sociedade, é um determinado dispêndio produtivo de músculos, nervos, cérebro, etc.	*245*	*171 - 172*
Observação sobre a diminuição do capital variável e aumento do capital constante	*246*	*172*
VII. A TAXA DE MAIS-VALIA *O maquinário cede à mercadoria somente o valor correspondente a seu desgaste. Aquilo que permanece cede seu valor de forma proporcional ao seu consumo (p.173)*	*249 - 250*	*173*
A quantidade de mais-valia depende somente da quantidade de exploração da força de trabalho (.175-176)	*252*	*173*
Definição e exemplo de taxa de mais-valia (p.176)	*252*	*175 - 176*
Definição de tempo de trabalho necessário e trabalho excedente	*253*	*176 - 177*
A taxa de mais-valia como expressão precisa do grau de exploração da força de trabalho A taxa de mais-valia é, por isso, a expressão exata do grau de exploração da força de trabalho pelo capital ou do trabalhador pelo capitalista. P.177	*254*	*177*
Jornada de trabalho A soma do trabalho necessário e do mais-trabalho, dos períodos em que o trabalhador produz o valor de reposição de sua força de trabalho e a mais-valia, forma a grandeza absoluta de seu tempo de trabalho — a jornada de trabalho (working day). P.185	*266*	*185*
VIII. A JORNADA DE TRABALHO		
Jornada de trabalho e capital	*271*	*188 - 189*
Lei da troca de mercadorias	*272*	*189*
Sobre a antinomia direito contra direito/ luta de classes	*273*	*190*
Numa formação social onde não predomina o valor de troca	*274*	*190*

Estado e jornada de trabalho/ luta dos trabalhadores	*277*	*193*
Restrições legais ao capital	*282*	*196*
Demonstrações claras de que o desenvolvimento do sistema capitalista subordina cada vez mais o operário aos interesses da classe burguesa	*297 e ss.*	*196*
Sobre a exploração da força de trabalho infantil para o desenvolvimento cognitivo	*300*	*196 e SS.*
O tempo de existência do trabalhador como tempo a ser empregado no aumento do capital	*306*	*211 - 212*
O capital só se importa com a vida do trabalhador quando a sociedade o obriga	*312*	*215*
Estado e capital/ luta de classes	*313*	*215*
Resistência da classe trabalhadora ao capital/ Concessões do capital	*321*	*220 - 221*
Sobre a primeira legislação a controlar o trabalho de pessoas adultas	*324*	*223*
Estado e luta de classes/ Regulamentação legal da jornada de trabalho	*325*	*224*
Luta de classes e legislação fabril	*326*	*224*
O direito do capital	*336*	*231*
Regulamentação legal dos abusos do capital	*342*	*235 - 236*
Contrato jurídico entre trabalhador e capitalista e a descoberta pelo trabalhador que não é um agente livre	*345 - 346*	*237 - 238*
IX. TAXA E MASSA DE MAIS-VALIA		
Lei sobre a massa de mais-valia	*350*	*239*
Redução do capital variável e aumento da exploração da força de trabalho/ Sobre a tendência do capital de diminuição do número de trabalhadores no processo produtivo	*352*	*240 - 241*
Subsídios legais para a produção do capital	*356*	*243*
Relação coercitiva e capital	*356*	*244*
PARTE QUARTA: A PRODUÇÃO DA MAIS-VALIA RELATIVA		
X. CONCEITO DE MAIS-VALIA RELATIVA		
Definição de produtividade do trabalho	*365*	*250 - 251*
Definição de mais-valia absoluta e mais-valia relativa	*366*	*251*

O valor de uma mercadoria não é determinado apenas pela quantidade de trabalho contida, mas também pela quantidade de trabalho contida em seus meios de produção	*366*	*251*
As tendências gerais e necessárias do capital devem ser diferenciadas de suas formas de manifestação.	*367*	*251 - 252*
Valor e tempo de trabalho socialmente necessário para a produção de uma mercadoria	*368*	*252*
Valor e força produtiva do trabalho	*370*	*255*
XI. COOPERAÇÃO		
Condição de realização da lei geral de valorização para o produtor individual	*377*	
Definição de cooperação *Positividades da cooperação*	*378* *382*	*259 /261- 262*
Objetivo do capital: expansão do capital/ exploração máxima e possível da força de trabalho/ luta de classes/ Resistência dos trabalhadores	*384*	*263*
Cooperação: da sua forma simples, se desenvolve até se tornar meio da divisão social do trabalho e do maquinário aglomeramento de enormes massas de homem num mesmo lugar de trabalho; é, ao mesmo tempo, condição de surgimento do capitalismo e sua conseqüência	*388*	*265 - 266*
XII. DIVISÃO DO TRABALHO E MANUFATURA		
Divisão manufatureira e divisão social do trabalho	*410*	*280*
Os capitalistas e as regulamentações sociais do trabalho	*411*	*280*
Demonstração da independência da estrutura econômica de um sociedade das correspondentes formas políticas/ Fundamento do modo de produção capitalista: teve seu inicio a partir do momento em que o operário vende no mercado a própria força de trabalho como qualquer outra mercadoria. Além da independência do trabalhador, outros dois fatores diferenciam o sistema artesanal das corporações do sistema da manufatura: a falta de um lugar comum de trabalho, como será a fábrica, e a separação dos produtores individuais de seus meios de trabalho, que serão concentrados na mão de um único capitalista	*413 - 414*	*281 - 282*
Manufatura e deformação do indivíduo	*415*	*283*
Deformação intelectual do trabalhador segundo Smith	*417*	*283 - 284*
Marx fala de Adam Smith e sua receita de educação em doses homeopáticas para os trabalhadores/ Sobre a divisão do trabalho: intelectual e manual	*418*	*284 - 285*

Divisão do trabalho e domínio do capital sobre o trabalho	*420*	*285*
Economia política e divisão social do trabalho	*420*	*286*
Manufatura e custo de formação do trabalhador/ Disciplina do trabalhador	*423*	*287 - 288*
XIII. A MAQUINARIA E A INDÚSTRIA MODERNA ***INÍCIO LIVRO II DA COLEÇÃO ECONOMISTAS***		
Capital e desenvolvimento da maquinaria	*427*	*8*
Trabalho e história humana/ A história humana se distingue da história natural porque é feita por seres humanos p.9	*428*	*9*
Diferença entre manufatura e produção mecanizada	*436*	*13*
Desenvolvimento da tecnologia, das máquinas e a não intervenção humana	*437*	*14*
O papel como exemplo do princípio da automação	*438*	*14*
Indústria moderna, aumento extraordinário da produtividade e incremento da ciência aos processos de produção	*443*	*18*
Sobre a tendência do capital de diminuição do número de trabalhadores no processo produtivo	*448 ; 449*	*20*
Como a máquina aumenta a exploração da força de trabalho/ Inclusão dos membros da família no processo produtivo/ Maquinaria e as novas relações entre capital e trabalho	*452*	*23-24*
A revolução efetuada pela máquina na relação jurídica entre comprador e vendedor da força de trabalho tira toda a aparência de um contrato entre pessoas livres	*454*	*24-25*
Instrução e emprego	*457*	*26-27*
Sobre os efeitos da escolarização para os trabalhadores	*460*	*28*
A produção da mais-valia relativa pela máquina/ Contradição imanente com a introdução da maquinaria/ Componentes fundamentais do sistema capitalista: uma classe produz para si tempo livre transformando em tempo de trabalho todo o tempo que as massas tem disponíveis para viver	*464 - 466*	*31-32*
Pressão dos trabalhadores e limitação legal da jornada de trabalho/ mais-valia relativa	*467*	*33*
Sobre a redução legal obrigatória da jornada de trabalho	*470*	*35*
Redução legal da jornada de trabalho, desenvolvimento das forças produtivas e intensificação da exploração da força de trabalho	*476*	*38*
Divisão do trabalho na fábrica automatizada e trabalhadores de nível superior	*480*	*41-42*

O trabalhador como apêndice de uma máquina	*482*	*43*
Conseqüências do trabalho fabril para a saúde do trabalhador	*483*	*43-44*
A legislação particular do capital	*484*	*44-45*
Luta de classes: capitalistas x assalariados	*488*	*46*
Sobre o desemprego provocado pela máquina	*492*	*48-49*
Redução do proletariado industrial e crise capitalista	*502*	*55-56*
O emprego capitalista da maquinaria	*503*	*56-57*
O sistema fabril impulsiona a divisão social do trabalho	*506*	*59*
Ampliação dos meios de produção, aumento dos ramos industriais e ampliação da mais-valia	*507 - 508*	*59*
Crise capitalista	*515*	*64-66*
Como fica a luta dos trabalhadores com o trabalho em domicílio/ Trabalho em domicílio e resistência operária	*525*	*71-72*
Regulamentação legal da jornada de trabalho e introdução e desenvolvimento da maquinaria	*539*	*81*
As leis fabris estimulam o desenvolvimento das forças produtivas	*541*	*82*
Ausência da lei fabril e o excesso de trabalho por temporada	*543*	*83-84*
A legislação fabril como primeira reação consciente e metódica da sociedade contra a forma espontaneamente desenvolvida de seu processo de produção	*545*	*85*
O Estado e o modo capitalista de produção	*546*	*86*
Lei fabril e educação das crianças/ Possibilidade de conjugar ensino e ginástica	*547*	*86*
Robert Owen e o germe da educação do futuro	*548 - 549*	*87*
Indústria moderna e base técnica revolucionária	*551*	*89*
O capital revoluciona constantemente o modo de produção/ mobilidade dos trabalhadores de um ramo para o outro/ Maior polivalência possível dos trabalhadores como lei geral da produção capitalista	*552*	*89*
Marx fala sobre a inevitável conquista do poder político pela classe trabalhadora/ Sobre o modelo de escola para os trabalhadores	*553*	*89-90*

Desenvolvimento histórico e família: a dependência das estruturas sociais, como a família, por um substrato econômico que condiciona sua existência; evolução dialética de tais estruturas que, sob a constante revolução das relações de produção, assumem formas diversas. Com o fim do capitalismo e surgimento do socialismo, a família assumirá uma nova forma. O desenvolvimento da industria moderna criou a necessidade de generalizar a lei fabril/ Quando o capital fica sobre o controle do Estado	*555*	*91*
Sobre os efeitos da extensão da lei fabril a todos os ramos de produção: proteção do trabalhador e aguçamento das contradições e dos antagonismos capitalistas/ elementos destruidores da velha sociedade	*568*	*100*
LIVRO 1 – VOLUME 2 ***MARX, Karl. O capital: crítica da economia política. Tradução de Reginaldo Sant'Anna. 19ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.***		
PARTE QUINTA: PRODUÇÃO DA MAIS-VALIA ABSOLUTA E DA MAIS-VALIA RELATIVA **XIV. MAIS-VALIA ABSOLUTA E MAIS-VALIA RELATIVA**		
Divisão do trabalho/ trabalho intelectual e manual/ trabalho produtivo	*577*	*105*
O mestre escola como trabalhador produtivo	*578*	*106*
Definição mais-valia absoluta	*578*	*106*
XV. VARIAÇÕES QUANTITATIVAS NO PREÇO DA FORÇA DE TRABALHO E NA MAIS-VALIA		
Formação x valor da força de trabalho	*591*	*113*
As três leis que determinam o valor da força de trabalho e a mais-valia	*592-593*	*114 - 115*
Pressão do capital, resistência dos trabalhadores e força de trabalho	*594*	*115*
Diferença entre taxa de lucro (mais-valia/capital global) e taxa de mais-valia (mais-valia/ salário)	*595*	*116*
Intensificação da jornada de trabalho e aumento da força produtiva	*596-597*	*116 - 117*
Jornada de trabalho / fim da forma capitalista de produção/ o tempo livre sob o capitalismo	*601*	*120*
Capital: trabalho não-pago	*609*	*123 - 124*
Como o salário aparece na superfície da sociedade burguesa?/Definição de valor/ Mensuração da magnitude de valor de uma mercadoria	*615*	*127*
Valor da força de trabalho e preço do trabalho/	*616-617*	*127 - 128*
A forma salário apaga todos os vestígios da divisão da jornada de trabalho em	*619-620*	*129*

trabalho necessário e excedente/ Mistificações produzidas pelo capitalismo/ Noções jurídicas do assalariado e do capitalista/ sobre as ilusões de liberdade		*- 130*
Consciência comum e o não reconhecimento da distinção entre trabalho e força de trabalho/ Sobre o interesse capitalista de receber o máximo possível de trabalho pelo mínimo possível de dinheiro/Fenômenos que ocultam o fato de não se pagar o valor da força de trabalho, mas o valor de sua função	*621*	*131 - 132*
CAP.XVIII – O SALÁRIO POR TEMPO		
Limitação legal da jornada de trabalho	*628*	*135*
A limitação legal do trabalho e os abusos do capital	*629*	*136*
Sobre o capitalista e o pagamento da jornada de trabalho	*632*	*138*
CAP.XIX – O SALÁRIO POR PEÇA		
O salário por peça e a luta entre o capitalista e o trabalhador	*644*	*144*
CAP.XX – DIVERSIDADE NACIONAL DOS SALÁRIOS		
Comparação de salários nacionais/ Custos de formação do trabalhador e salário	*649*	*145*
Funcionamento do capital e intervenção do Estado	*653*	*148*
SEÇÃO VII O PROCESSO DE ACUMULAÇÃO DO CAPITAL		
Na apresentação da parte sétima (Acumulação de capital), Marx faz uma síntese geral dos livros I, II e III	*657*	*151*
XXI – REPRODUÇÃO SIMPLES		
Definição processo de reprodução	*661*	*153*
A ilusão gerada pela forma dinheiro	*662*	*154*
A separação entre as condições objetivas do trabalho e a força subjetiva do trabalho como ponto de partida da produção capitalista/ Condição necessária para a reprodução capitalista/	*665 - 666*	*156*
O processo de produção capitalista em seu fluxo e dimensão social	*667*	*157*
O economista político como ideólogo capitalista	*668*	*157 - 158*
Contrato jurídico e servidão do trabalhador/ Qualificação profissional	*669*	*158*
Reprodução da classe trabalhadora e educação	*669*	*158*
O processo de produção capitalista e a reprodução das condições de exploração do trabalhador	*672-673*	*161*
XXII: TRANSFORMAÇÃO DA MAIS-VALIA EM CAPITAL		
A lei da troca das mercadorias encarada juridicamente/ A relação capitalista x	*681*	*166*

trabalhador		
A transformação do dinheiro em capital/ A lei do intercâmbio requer igualdade apenas para os valores de troca das mercadorias reciprocamente alienadas	*683*	*167*
A troca de equivalentes	*685*	*169*
Formação social superior: desenvolvimento livre e integral de cada indivíduo/ A figura do capitalista/ No processo dialético da sociedade, a base real da qual parte toda mudança é constituída, em última instancia, pelas condições de produção materiais, pelas forças produtivas que esta desenvolve que entram em conflito com as relações jurídicas existentes, determinando, enfim, uma estrutura social mais evoluída.	*690*	*172*
Sobre a redução do salário abaixo do valor da força de trabalho	*698*	
Bentham e a concepção de que o burguês moderno é o ser humano normal	*709*	
XXIII: A LEI GERAL DA ACUMULAÇÃO CAPITALISTA		
Reprodução das relações capitalistas e aumento de salário	*716-717*	*187 - 188*
Marx define proletário	*717*	*188*
Leis e relação de produção	*719*	
Sobre a submissão dos trabalhadores aos ditames do capital	*720 -722*	*190 - 192*
A elevação do preço do trabalho dentro dos limites do capital/ O capitalismo como um modo de produção que existe para a expansão dos valores existentes, em vez de a riqueza material existir para as necessidades de desenvolvimento do trabalhador	*724*	*193*
Observação sobre a diminuição do capital variável e aumento do capital constante	*726 e ss./ 732 e ss.*	*194 /198- 199*
Produção do exercito industrial de reserva pelo capital	*740*	*203*
Ação dos trabalhadores contra a lógica do capital	*744*	*205 - 206*
Maior a riqueza do capital, maior o exército industrial de reserva	*747*	*209*
Domínio e exploração do trabalhador/ Acumulação de riqueza e aumento da miséria	*749*	*209 - 210*
Aumento da pobreza, luta de classes e tomada de consciência dos trabalhadores de sua própria dignidade	*759*	*216*
XXIV: A CHAMADA ACUMULAÇÃO PRIMITIVA		
Origem da acumulação primitiva	*827-828*	*261*

		- 262
Condições básicas da sociedade capitalista	*828*	*262*
Sobre a transição da exploração feudal à exploração capitalista	*829*	*264*
O prelúdio que criou a base do modo capitalista de produção	*831*	*264*
Legislação que legitima o roubo das terras	*838*	*268 - 269*
Substituição dos camponeses independentes (yeomen) por pequenos arrendatários	*839*	*269*
Sobre o enquadramento forçado dos trabalhadores (terrorismo legalizado que empregava o açoite, o ferro em brasas, etc.)/ Com o desenvolvimento do capitalismo, o emprego da violência será excepcional/ O Estado e a regulação do salário	*851*	*277*
O reconhecimento legal das trade-unions/ Os juízes ingleses como os eternos serviçais das classes dominantes	*854*	*279*
Estado: força organizada e concentrada da sociedade	*864*	*285 - 286*
Dívida pública e acumulação primitiva	*868*	*288*
Síntese elaborada por Marx sobre o desenvolvimento do capitalismo e suas contradições/ tendências para o desenvolvimento capitalista/ A expropriação do trabalhador como condição basilar do capitalismo	*876*	*251 /293- 294*
A expropriação do trabalhador como condição basilar do capitalismo	*891*	*302*
LIVRO 2 ***MARX, Karl. O capital: crítica da economia política. Tradução de Reginaldo Sant'Anna. 10ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.***		
Apresentação do objeto de pesquisa do livro II: as diferentes formas que se reveste o capital nos diversos estádios	*39*	
O salário como forma dissimulante em que o preço diário da força de trabalho aparece como preço do trabalho	*43*	
A força de trabalho como mercadoria	*44*	
Pressuposto básico para a configuração da relação capitalista/ A relação de capital surge apenas durante o processo de produção	*45*	
A circulação como condição básica da produção/ O trabalhador livre como condição para a operação D-M	*47*	
A revolução da estrutura econômica e os gigantescos progressos técnicos produzidos pelo capitalismo	*50*	
A modificação do valor é função exclusiva da metamorfose P (produção)/ Circulação = capital-dinheiro + capital-mercadoria; Produção = capital-produtivo > Formas específicas de funcionamento do capital industrial, que as assume sucessivamente	*62*	
Capital-produtivo	*64*	

Capital-indutrial: criação e apropriação da mais-valia; determina o caráter capitalista de produção	*65*	
O processo de produção como meio de acrescer valor	*67*	
Processo cíclico do capital: circulação + produção/ O processo de produção capitalista tem por condição a circulação	*69*	
O salário do trabalhador como forma transmutada de seu próprio trabalho	*83*	
Transformação do capital-dinheiro em capital-mercadoria	*85*	
Circulação do capital e crise	*86*	
Sobre o imperativo da produção capitalista	*89*	
Rápida referência ao Estado	*109*	
A conexão dos ciclos dos capitais individuais como movimentos parciais do processo de reprodução capitalista/ Processo total da produção capitalista=produção +circulação	*115*	
Sobre o processo cíclico do capital	*117*	
Sobre a interrupção do processo cíclico do capital	*118*	
O capital implica relações de classe/ trabalho assalariado	*119*	
A tendência da produção capitalista de transformar toda a produção em produção de mercadorias	*124*	
Comércio de mercadorias e produção capitalista	*125*	
Sobre a transformação do trabalhador agrícola em assalariado/ Como o capitalista consegue "vender mais caro" a mercadoria	*130*	
Tempo global do capital = tempo de produção + tempo de circulação	*137*	
Definição tempo de produção/ Sobre a expansão e a contração do tempo de circulação/ M' – D' – M ... P .... M' (ciclo do capital-mercadoria)		
A Economia política aferra-se à aparência/ A venda como a parte mais difícil da metamorfose M – D	*141*	
Quando a mercadoria não é objeto de consumo individual ou produtivo	*142*	
CAP.VI: Excelente para discutir trabalho produtivo e improdutivo/ Sobre o trabalho que não cria valor, mas que é indispensável ao processo de produção em sua totalidade	*147/148 e ss.*	
Trabalho produtivo	*149*	
A formação de estoque como uma inconveniência do mercado	*155*	
Sobre a indústria de transporte	*168*	
Circulação completa = tempo de circulação + tempo de produção	*173*	
Sobre a reprodução simples	*174*	
Definição tempo de rotação	*176*	
Revisão capital constante	*179*	
Definição de capital constante e capital fixo/ A noção de capital constante difere da noção de capital fixo. O primeiro compreende os meios de trabalho, os instrumentos de trabalho, o material da produção, assim como os objetos utilizados na produção. O segundo refere-se unicamente aos meios de trabalho, no qual o material de produção se contrapõe ao capital circulante.	*180*	
A distinção entre capital fixo e capital constante pode ser demonstrada a partir do algodão, tomado como meio de produção do processo de fiação. Este é capital constante, na medida em que no processo produtivo não muda a grandeza do próprio valor, ou seja, permanece constante. Mas não é capital fixo, uma vez que ao término do processo perdeu toda sua originária forma de uso, assim como entrou materialmente no produto fiado que contribuiu para fabricar.	*180 -181*	
De modo geral, o conceito de capital fixo circunscreve-se aos meios de trabalho que operam no processo produtivo.	*182*	
Capital fixo é, em todo caso, capital constante. Capital variável aplica-se somente	*182*	

aqueles elementos que, no processo de produção, acresce o próprio valor, criando um novo valor (propriedade exclusiva da força de trabalho).		
Apresentação sintética de capital constante e capital variável	*185*	
Capital variável	*186*	
Capital circulante como força de trabalho e meios de produção	*188*	
Condição para que um elemento seja capital fixo	*189*	
Desgaste moral das máquinas. Expressão utilizada para indicar a depreciação que as máquinas e, em geral, os meios de produção sofrem em decorrência da introdução de modelos tecnicamente mais avançados.	*209*	
Referência à Quesnay. Para os expoentes da escola fisiocrática, Quesnay em especial, a agricultura era a única atividade humana criadora de riqueza.	*215*	
Crítica ao entendimento de Smith acerca do caráter de capital fixo ou circulante	*227*	
Operações de compra da força de trabalho (âmbito da circulação) e sua valorização no processo produtivo	*239*	
Produção de mais-valia; meios de trabalho e força de trabalho. Perquirir o mecanismo interno do processo capitalista de produção	*244*	
Força de trabalho = força que se valoriza, que gera valor, que reproduz não só o valor pago pelo capitalista, mas ainda produz valor excedente. Esta propriedade desaparece quando a distinção entre capital fixo e capital circulante obscurece aquilo que é de mais típico na produção capitalista de mercadoria: o fato de que a força de trabalho não se limita a transmitir ao produto o próprio valor, mas cria mais-valor para o qual não foi antecipado nenhum equivalente que, por sua vez, explica a gênese do capital.	*246*	
Sobre a confusão estabelecida por Adam Smith entre as categorias capital constante e capital fixo e capital fixo e capital circulante	*247*	
No capital-mercadoria, no processo de circulação no qual este se movimenta, entra somente o valor da força de trabalho	*249*	
Sobre o entendimento de Ricardo acerca do capital empregado em força de trabalho como capital circulante	*252*	
Condição para ser capital fixo	*255*	
Definição de período de trabalho: jornada de trabalho constituída de jornadas consecutivas, conexas e mais ou menos numerosas	*261*	
Vaga referência ao Estado nos tempos antigos	*264*	
Tempo de trabalho e tempo de produção/ Período de produção; período de trabalho e período de rotação do capital	*271-272*	
Tempo de rotação do capital = tempo de produção + tempo de circulação/ A venda como segmento decisivo da circulação	*285*	
Período de rotação dos capitais e efeitos nos capitais individuais	*286*	
"Globalização"	*288*	
Brasil	*289*	
Capital I é aquele antecipado no início do processo produtivo. Capital II é o suplemento que serve para garantir a continuidade da produção durante o período de circulação do capital I. |Capital I e capital II (suplementar) podem ser considerados como dois capitais independentes, conectados somente porque resguardam a alternância de períodos de trabalho e períodos de rotação	*306*	
Sobre o tempo de aquisição de novos elementos de produção	*331*	
CAP XVI: Do capital investido em força de trabalho. É um capítulo importante, na medida em que trata diretamente da criação da mais-valia, que é prerrogativa das forças vivas empregadas na produção.	*337 e ss.*	
Taxa anual da mais-valia/ Massa de mais-valia	*339*	
Taxa da mais-valia/ exploração da força de trabalho e processo de circulação	*340*	

Massas iguais de capital variável postas em funcionamento produzem massas iguais de mais-valia	*343*	
Taxa anual da mais-valia: T=t x n/v (T=taxa anual da mais-valia/ t=taxa real da mais-valia/ n=número variável/ v=capital variável adiantado)	*348*	
Sobre o "direito" do capitalista de explorar e o estado de sujeição que se encontram os operários na relação com o capitalista	***356***	
Referência de Marx à sociedade comunista/ Quanto mais numerosas são as rotações que se verificam num ano, tanto mais freqüente são os ciclos produtivos e, portanto, maior é o volume de força de trabalho posta em movimento. Destarte, tem-se um resultado maior com relação à mais-valia produzida.	*358*	
Rotação/ circulação e conjuntura do mercado/ Nota de Marx sobre as contradições capitalistas	*359*	
Crise capitalista	*360*	
Para o capital A, suponhamos 10 rotações, ao passo que o capital B apenas 1. Isto significa que durante o ano o capital A realiza 10 vezes a própria mais-valia. O capital B efetua uma única rotação, realizando toda a mais-valia no final do ano.	*365*	
Revisão sobre acumulação: transformação de mais-valia em capital	*366*	
Produção capitalista de sistema de crédito	*367*	
D-M...P...D': Fórmula que expressa o ciclo do capital monetário, onde D-M indica aquisição de meios de produção e força de trabalho, P o processo produtivo e D' o dinheiro recebido pela venda da mercadoria acrescida da mais-valia realizada	*372*	
Mais-valia e circulação	*375*	
Condição histórica para o estabelecimento do capitalismo	*388*	
Processo de reprodução do capital= produção + duas fases da circulação. Elementos necessários ao processo produtivo (D-M) e a venda das mercadorias fabricadas (M'-D')/ D...D' ciclo do capital monetário/ P...P' ciclo do capital produtivo/Cada capital não é mais do que a fração autônoma, componente do conjunto do capital social	*389*	
Sobre a primeira e a segunda parte do livro 2/ apresentação do objetivo da parte seguinte: examinar o processo de circulação dos capitais individuais como componentes do conjunto do capital social	*400*	
Produção socializada	*406*	
O duplo caráter do trabalho	*427*	
Sobre a concretização da mais-valia	*435*	
Fórmula que representa as duas formas em que se desenvolve M': a primeira representa o consumo produtivo e a segunda o consumo pessoal. *D-M...P...M'* *M'* *d - μ*	*445*	
Sobre o estudo da totalidade do capital social e do valor de seus produtos	*447*	
Sobre o dinheiro que os capitalistas lançam na circulação	*454*	
Sobre os momentos de prosperidade e as crises capitalistas	*463*	
Capitalistas e trabalhadores como compradores de mercadorias	*467*	
O capital global e os capitais individuais	*485*	
Resumo do capítulo XVII (circulação da mais-valia)	*524*	
O papel do dinheiro na produção capitalista/ O equilíbrio é casual no capitalismo	*548*	
Acumulação e consumo: critica de Marx	*556*	
Receita dos economistas vulgares para os trabalhadores: redução dos salários e longas horas de trabalho	*570*	

LIVRO 3 – volume 4 ***MARX, Karl. O capital: crítica da economia política. Tradução de Reginaldo Sant'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008a.***		
Objetivos dos livros I, II e III/ Livro III: "descobrir e descrever as formas oriundas do processo de movimento do capital, considerando-se esse processo como um todo".	*41*	
Sobre a diferença entre os custos da mercadoria/ Como o preço de custo aparece ao capitalista	*42*	
Na economia capitalista, o preço de custo assume o aspecto ilusório de uma categoria da produção do valor/ Sobre o valor que provem dos meios de produção (capital constante) e o que provem da força de trabalho, único elemento gerador de valor	*43*	
A parte fixa e circulante do capital entram de maneira uniforme no preço de custo/ Os instrumentos de trabalho possuem a propriedade de ceder seu valor ao produto paulatinamente. Sua função, portanto, abrange mais de um processo de produção	*48*	
Situação em que as mercadorias são vendidas abaixo de seu valor, mas ainda sim com lucro	*52*	
Para o capitalista, a venda da mercadoria tem a aparência de excesso de preço de venda sobre o valor da mercadoria/ Destarte, mistifica-se a origem real da mais-valia, que, mediante exploração da força de trabalho, se produz no âmbito produtivo e não na circulação	*53*	
Fórmula geral da produção capitalista (D – M – D')/ A produção capitalista e a geração do valor excedente/	*59*	
O custo da mercadoria para o capitalista: para o capitalista, que objetiva exclusivamente o acréscimo do próprio capital, não existe diferença entre os elementos inanimados e animados (humano). Para ele, o operário aparece como simples acessório de uma máquina/ taxa de lucro = m/c = m/ c + v taxa de mais-valia=m/v	*60*	
Produção, circulação e mais-valia/ Existem vários graus intermediários para a realização da mais-valia. Seu limite mínimo é o preço de custo	*61*	
Observações importantes sobre o entrecruzamento do tempo de produção com o tempo de circulação/ Processo de circulação = tempo de trabalho + tempo de circulação. Para a realização da mais-valia, os dois são igualmente importantes	*62*	
Sobre a inversão das posições sujeito-objeto/ Sobre a exploração das forças subjetivas do trabalho	*63*	
A mais-valia no mundo dos fenômenos	*65*	
Na mais-valia, desmitifica-se a relação capital-trabalho	*66*	
Processo de valorização do capital e dissimulação da relação-capital	*67*	
O prolongamento da jornada de trabalho (ou o acréscimo da intensidade) e a redução do salário aumentam a quantidade e a taxa de mais-valia	*74*	
Crises capitalistas	*75*	
Relações entre a taxa de lucro e a taxa de mais-valia/ Determinações fundamentais da taxa de lucro: m/v e a composição do valor do capital	*94*	
Brevidade do tempo de circulação e progresso dos transportes e comunicações	*100*	
As taxas de lucro de dois capitais estão na razão inversa dos respectivos tempos de rotação	*101*	
Produtividade, aumento do capital constante, aumento/diminuição da taxa de lucro	*110*	
Sobre a combinação de trabalhadores em grande escala/ Economia gerada pela concentração dos meios de produção	*111*	

Taxa de mais-valia e taxa de lucro (a taxa de mais-valia é ligada ao grau de exploração e a quantidade de trabalho não-pago; a taxa de lucro é mensurada a partir de todo o capital investido na produção, ou seja, também investido em meios de trabalho e material de trabalho)/ O valor de troca é imanente à esfera da circulação/ Para fins da produção, deve-se considerar unicamente específico o valor de uso do meio	*112*	
Progresso da indústria/ Economia de capital constante/ Desenvolvimento do trabalho intelectual	*114*	
Economia dos meios de produção/ Adestramento e formação dos trabalhadores	***116***	
Trabalho global x capital global	*117*	
Quando o caráter social do trabalho surge como uma potência estranha ao trabalhador/ Interdependência geral do trabalho social	*118*	
Mais uma vez, Marx demonstra como o processo de circulação serve à tarefa dos economistas burgueses de velar o verdadeiro segredo da acumulação capitalista, que é a exploração máxima possível da força de trabalho/	*118-119*	
Sobre a vida do trabalhador: é a especialização do operário, sua redução a elemento passivo da produção, sua transformação em simples acessório de uma máquina que constitui o ponto de partida do enriquecimento do capitalista e, ao mesmo tempo, o objetivo principal da crítica de Marx, que põe o problema sobre o plano humano, transcendendo, assim, os princípios "científicos" da economia burguesa.	*120*	
Ver como a questão posta por Marx nas páginas 119 -120 aparece nos dias de hoje	*120*	
Exploração capitalista, acidentes de trabalho e inspeção	*121*	
Produção capitalista, desenvolvimento individual e social, desenvolvimento da humanidade/ normas legais	*122*	
Positividade do Estado?	*124*	
Sobre a incorporação dos saberes práticos dos trabalhadores ao processo produtivo	***139***	
A taxa de lucro varia inversamente à variação do valor das matérias primas	*150*	
Desvalorização da maquinaria	*152*	
Crise do capital	*156*	
A agricultura no capitalismo	*161*	
Referência às leis que procuram amenizar o problema do desemprego	*175*	
Lucro e mais-valia: o capitalista e seus apologistas teóricos buscam a origem do lucro no âmbito da circulação, desconsiderando assim a produção, sobretudo seu traço distintivo: a exploração da força de trabalho/ Taxa de lucro: maquinaria, qualificação dos empregados	*183*	
Taxa de lucro e taxa de mais-valia	*186*	
Taxa de lucro e taxa de mais-valia	*192*	
Composição orgânica do capital e composição técnica do capital/ Composição orgânica do capital é a composição de valor de um capital, a relação entre seus elementos ativos e passivos e que tem por fundamento a sua relação especificamente técnica	*194*	
Composição orgânica do capital e mais-valia	*198*	
Observações importantes sobre as diferentes composições do capital nos diversos ramos e conseqüentes diferenças na taxa de lucro (cap.VIII/liv.3/vol.4)	*202*	
Composição orgânica, capital variável e produção de mais-valia	*210*	
Taxa geral de lucro e preço de produção/Capitalistas e apropriação da mais-valia/ Apropriação da parte alíquota	*211*	
Dupla determinação da taxa geral de lucro	*216*	

Preço de custo= quantidade de trabalho pago contido na mercadoria; valor=totalidade do trabalho contida na mercadoria; preço de produção= à soma do trabalho pago, acrescida de determinada quantidade de trabalho não-pago, segundo cada ramo de produção e independente dele	*219*	
Elemento que serve ao capitalista para ocultar a natureza da mais-valia	*222*	
Centralidade do trabalho na criação do valor	*224*	
Lei do valor e preço das mercadorias	*233*	
Valor e preço das mercadorias	*236*	
Capitalismo x socialismo= a produção planificada se contrapõe à anarquia e à desordem da produção mercantil que caracteriza o sistema capitalista	*245*	
Estrutura global do processo de produção capitalista	*253*	
Estado e capital	***254***	
Luta de classes entre a totalidade do capital x totalidade da classe trabalhadora	*255*	
Alta dos salários x diminuição da taxa de mais-valia	*261*	
Baixa dos salários x alta geral da taxa de mais-valia	*264*	
Variação do preço de produção/ Preço de produção = preço de custo + preço de custo x taxa de lucro	*269*	
Fenômenos que parecem contradizer a lei do valor	*273*	
Tendência da queda da taxa de lucro: expressa o aumento constante de capital em meios de trabalho e produção com relação aos investimentos em força de trabalho. Marx fala em tendência na medida em que se manifesta como tendência intrínseca do modo de produção capitalista. Esta, contudo, é obstaculizada por diversos fatores.	*282-283*	
Capital constante e a economia política/ Antes de Marx, a economia política confundiu capital constante, capital variável, capital fixo e capital circulante. Não conseguiu, pois, desvelar a verdadeira função daquela parte do capital investida em força de trabalho.	*283-284*	
A partir do princípio descoberto por Marx de que a força de trabalho é a única fonte de valore dos lucros para os detentores dos meios de produção, pode-se inferir que quanto menor o capital variável, tanto mais baixa é a taxa geral de lucro; quanto menor a quantidade de homens explorados, tanto menos é o ganho dos capitalistas.	*284-285*	
Lei da taxa decrescente de lucro	*286/287*	
Acumulação capitalista, mais-valia relativa, superpopulação e miséria	*289*	
Observações importantes sobre as determinações do trabalho vivo	*298*	
As mesmas causas que permitem elevar-se o grau de exploração da força de trabalho impedem que se explore com o mesmo capital a mesma quantidade anterior de trabalho	*308*	
Diminuição do número de operários, produtividade e queda da taxa de mais-valia	*310*	
Quantidade de trabalho vivo adicionado às mercadorias	*315*	
Desenvolvimento das forças produtivas e crise do capitalismo	*320*	
O caráter específico do modo de produção capitalista: a produção de mais-valia	*321*	
Produção x circulação	*322*	
Produtividade e desemprego	*325-326*	
Crise do capitalismo x desenvolvimento das forças produtivas	*327-328*	
A contradição permanente do capitalismo: o desenvolvimento das forças produtivas produz novas relações de produção. Trata-se da dialética das contradições existentes no desenvolvimento histórico e que consiste a base de seu sistema (ver tmb. Prefácio à Crítica da Economia Política).	*329*	
Efeitos da crise: interrupção do processo de circulação das mercadorias	*333*	
Aspectos evidentes do modo de produção capitalista: aumento do número de		

desempregados e diminuição do preço da força de trabalho/ Com o desemprego, cresce a oferta de trabalho, ao mesmo tempo que se diminui seu preço (uma vez que a massa de desempregados pressiona os empregados). A necessidade de sobrevivência obriga os trabalhadores a trabalhar sob quaisquer condições, uma vez que existe milhares de pessoas dispostas a tomar o seu lugar.	*333-334*	
Efeitos do aumento da produtividade: aumento do número de mercadorias, acumulação do capital, redução da taxa de lucro e desemprego	*335*	
Contradição do modo capitalista de produção/ Nessa página, Marx põe o acento sobre um dos problemas mais graves do modo capitalista de produção e que só poderá ser resolvido com novos métodos de produção e com uma organização social radicalmente diversa.	*337*	
No socialismo a produção será regulada pelas necessidades coletivas	*338/341*	
O capital e a desconsideração do material humano/ O desenvolvimento das forças produtivas cria as condições naturais para a formação de um modo de produção superior/ O desenvolvimento cego (sem consciência) das forças produtivas: na medida em que são as forças produtivas que, na sua evolução, manifestam, naturalmente, de forma mais ou menos violenta, a exigência de novas condições materiais de produção, nas quais as velhas relações de produção entram em conflito.	*339*	
A produção capitalista não é, de forma alguma, a forma absoluta do desenvolvimento das forças produtivas/ Passagem de O Capital que mostra o caminho de uma nova organização social-econômica	*344*	
Três características fundamentais do modo de produção capitalista	*346*	
LIVRO 3 – volume 5 ***MARX, Karl. O capital: crítica da economia política. Tradução de Reginaldo Sant'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008b.***		
Capital-mercadoria. Não obstante a análise pormenorizada do capital-mercadoria acontecer somente no livro segundo, ressalte-se que a grande questão enfrentada por Marx foi a de penetrar no mecanismo do processo produtivo, revelar sua natureza e fundamento, que é a ilimitada exploração dos trabalhadores por parte dos não-trabalhadores. Somente assim pode ser destruída a raiz teórica-conceitual da economia burguesa.	*361*	
Sobre a figura do capitalista comerciante	*363*	
Definição de capital comercial	*364*	
Capital-mercantil e mais-valia	*374*	
Sobre o lucro comercial (excelente para discutir trabalho que produz e não-produz mais-valia	*377 e ss.*	
Na análise da circulação, Marx evidenciou, mais de uma vez, que o valor origina-se apenas na esfera da produção	*379*	
Capital-mercantil e mais-valia: "O preço de venda do comerciante está acima do preço de compra não por está aquele acima, e sim por está este acima do valor real".	*384*	
O tempo de trabalho que as operações da circulação custam não acrescenta valor	*388*	
Por que o comerciante é importante ao capital	*390*	
Os trabalhadores comerciais e a produção da mais-valia	*391*	
Lucro do capitalista comercial	*392*	
O trabalho não-pago dos trabalhadores comerciais proporciona ao capital mercantil participação na mais-valia produzida pelo capital produtivo	*393*	
Valor da força de trabalho do trabalhador comercial	*399*	
Divisão do trabalho, qualificação profissional e remuneração/ Capitalismo e métodos de ensino/ Marx fala sobre a generalização da instrução pública	***400***	

Diferenças entre a rotação do capital comercial e do c.industrial	*406*	
Crises capitalistas	*407-408*	
Influência da circulação sobre os preços das mercadorias	*416*	
Capital financeiro: é uma das formas na qual se distingue o capital comercial. A primeira é o capital para o comércio de mercadoria	*421/423*	
Passagem que fala do lado mais deletério da economia capitalista, onde a produção – que é essencialmente produção de mercadoria – segue rumo arbitrário e irregular, dominada somente pela lei da maior quantidade possível de lucro. Nesta, as exigências dos consumidores possui um peso mínimo, antes são criadas segundo os interesses dos capitalistas. A esta economia mercantil se contrapõe à economia comunista: planificada e voltada para as reais necessidades da sociedade.	*435-436*	
Capital mercantil, modo de produção capitalista e capital	*437*	
Sobre a ação dissolvente do comércio pelo capital/ Subordinação do comércio à produção	*441*	
O conceito de valor, que é a base da investigação econômica, somente pode ser discutido no interior do processo de produção, onde este é criado	*448*	
Definição de juro (parte do lucro que se realizou)	*454*	
Formas jurídicas e transações econômicas	***456***	
Revisão sobre a taxa geral de lucro	*487*	
Repartição do lucro a partir de normas jurídicas estipuladas	*495*	
Determinações da taxa de luco	*497*	
Juro, valor (trabalho objetivado em sua forma social genérica) e trabalho assalariado	*503*	
Juro e omissão da exploração capitalista	*506*	
Supervisão do trabalho	*508*	
Educação	***514***	
O capital produtor de juros como autômato perfeito: feitiche	*520*	
O poder financeiro	*535*	
Produtores associados e transição para o comunismo	*583*	
Monopólio e intervenção do Estado	***585***	
O capital e a expropriação dos meios de produção	*586*	
Transição ao comunismo	*587*	
Valor-capital e mercadoria	*593*	
Capital, Estado e dívida pública	***616***	
Força de trabalho e capital da dívida pública + manobra ideológica	*617*	
Acumulação do capital e credores do Estado	***631***	
Sobre a especulação financeira/ Trabalho/ Riqueza financeira imaginária	*633*	
Crises capitalistas	*639*	
Capital de empréstimo e barreiras da produção capitalista	*671*	
Sobre a ilusão capitalista de que o capital é fruto do trabalho e da poupança	*672*	
Principio basilar da produção capitalista	*680*	
Legislação e capital	***681***	
O valor do dinheiro segundo Ricardo	*725*	
O que distingue ouro e prata das outras formas de riqueza	*760*	
Observações importantes sobre a produção capitalista	*761*	
Cooptação de indivíduos das classes inferiores pelo capital	*795*	
Crédito, monopólio dos meios de produção sociais e forma superior de sociedade/ Lucro médio do capitalista individual e capital total	*802*	
Dinheiro (expressão particular do caráter social do trabalho e dos produtos do trabalho)/ O crédito e a transição para o modo de produção associado	*803*	

O capital produtor de juros segundo a imaginação popular	*805*	
LIVRO 3 – volume 6 ***MARX, Karl. O capital: crítica da economia política. Tradução de Reginaldo Sant'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008c.***		
O modo de produção capitalista domina, além da atividade fabril, a agricultura	*823*	
A idéia jurídica da propriedade livre/ Hegel e a posse/ Desenvolvimento social e direito positivo 'Nada mais cómico que a argumentação de Hegel sobre a propriedade privada. O homem como pessoa deve transformar em realidade sua vontade, a alma da natureza externa, e por isso deve se apossar dessa natureza como sua propriedade privada. Se esta é a destinação "da pessoa", do homem como pessoa, concluir-se-ia daí que todo ser humano tem de ser proprietário de terra, para se realizar como pessoa. A livre propriedade privada da terra, produto dos tempos modernos, não é, segundo Hegel, determinada relação social, mas relação entre o homem como pessoa e a "natureza", "direito absoluto que tem o ser humano do apropriar-se de todas as coisas" (Hegel, Philosophie dês Rechts, Berlim, 1840, p. 79). Antes de mais nada, está claro que o indivíduo não se pode proclamar proprietário por sua "vontade", contra a vontade alheia que também queira se corporificar no mesmo pedaço do planeta. É mister haver aí outras coisas além de boa vontade. Demais, não se vê onde "a pessoa" estabeleceria o limite para a realização da própria vontade, se a existência dessa vontade se corporificaria num país inteiro ou se precisaria de todo um conjunto de países, a fim de, apropriando-se deles, "manifestar a supremacia de minha vontade em relação às coisas" [p. 80]. É aí que Hegel se perde. "A tomada de posse é puramente individual; só tomo posse do que toco com meu corpo, mas o fato que logo vem depois é que as coisas externas têm extensão maior que a que possa agarrar. A essa tomada de posse liga-se outra coisa. Tomo posse com a mão, mas o domínio dela pode ser ampliado" (p. 90 s.). Mas, com essa outra coisa, ainda se ligam outras, e assim desaparece o limite até onde minha vontade como alma se pode espalhar na terra. "Se possuo alguma coisa, a razão leva-me a considerar meu não só o que possuo diretamente mas também o que com isso se relaciona. O direito positivo tem de estabelecer aí disposições, pois nada mais se pode deduzir do conceito" (p. 91). É confissão por demais ingénua acerca do "conceito", e mostra que este — errado desde o início por considerar absoluta determinada concepção jurídica da propriedade fundiária, vin-, culada à sociedade burguesa — "nada" apreende do desenvolvimento real dessa propriedade. Está aí implícita a confissão de que, ao mudarem as necessidades do desenvolvimento social, económico, "o direito positivo" pode e deve mudar suas disposições. P.825	*825*	
Mérito do modo de produção capitalista: racionalização da agricultura. O preço: empobrecimento completo dos produtores	*827*	
Definição de renda fundiária	*827/832*	
Trabalho excedente e trabalho global	*844*	
Renda fundiária = mais-valia	*846*	
Valor de uso, valor de troca, divisão social do trabalho e mercadorias	*849*	
Característica peculiar da mais-valia	*851*	
Valor e preço	*855*	
Renda diferencial/ valor de uso e valor de troca	*862*	
Onde não existe materialização de trabalho não existe valor	*863*	
A determinação do valor de mercado do produto como ato social	*879*	
Produção agrícola para além do capital	*880*	
Renda diferencial	*895*	

Passagem sobre a origem do modo de produção capitalista	*898*	
Renda diferencial II	*899*	
Capital constante e capital variável	*916*	
Adiantamento maior de capital constante	*917*	
Preço de produção e aplicação adicional de capital/ Preço de produção = preço de custo + lucro médio sobre o capital investido na sua fabricação, determinado pela taxa média de lucro	*923*	
O preço que a sociedade paga pela aplicação crescente de capital ao solo	*965*	
Encarecimento dos preços na produção capitalista	*990*	
Observação importante sobre a diferença entre valor e preço de produção das mercadorias	*1006*	
Renda absoluta	*1008/1012 / 1062*	
Preço de produção	*1008*	
Revisão sobre a formação da taxa de lucro	*1013*	
Características da renda agrícola	*1025*	
Definição de preço de monopólio	*1027*	
A produção do direito pelas relações sociais/ Unidade orgânica entre estrutura econômica e estrutura jurídica da sociedade, entre relações de produção e relações de propriedade	***1028-1029***	
Definição de taxa de renda diferencial	*1029*	
Imersão dos agentes práticos dos negócios	*1031*	
Economia política moderna = expressão teórica do modo capitalista de produção	*1037*	
Lucro médio, sociedades pré-capitalistas e renda	*1038*	
A renda da terra segundo os economistas próximos da era feudal/ Fisiocratas = os primeiros interpretes sistemáticos do capital	*1039*	
Estado e capital	***1040***	
Base de toda a sociedade, sobretudo a capitalista	*1041*	
Condição natural de todo o trabalho contínuo e reprodutivo em geral	*1045*	
Coerção extra-econômica e relações pessoais de dependência	***1046***	
Estrutura econômica e estrutura política	***1047***	
Reprodução do estádio social, regulação e ordenação social; solidez social	*1049*	
Quando a prestação do trabalho excedente não se dá mais sob o uso da coação externa e uso da força, mas através da lei	*1050*	
Transformação da renda-produto em renda-dinheiro e a mutação do modo de produção	*1058*	
Propriedade livre do cultivador da terra: base para o desenvolvimento da independência pessoal	*1064*	
Quando a renda extra entra no preço do produto agrícola	*1067*	
A propriedade privada do solo como base do modo de produção capitalista	*1069*	
Cultivo racional e consciente das terras	*1070*	
Processo social da produção capitalista/ Definições *Capital – lucro (forma de mais-valia que caracteriza especificamente o modo capitalista de produção)* *Terra – renda fundiária* *Trabalho - salário*	*1077*	
Definição de trabalho	*1078*	
Valor = quantidade de trabalho socialmente determinada/ Exemplo do trigo	*1079-1080*	
Sobre a economia vulgar/ célebre citação "... toda ciência seria supérflua se...."	*1080*	
A preferência do economista vulgar pela forma capital-juro/ Síntese sobre o	*1081*	

processo capitalista		
Trabalho excedente e reino da liberdade/ Liberdade e necessidade/ Comunismo: estabelecimento de uma produção planificada que distribua equanimente deveres e recompensas, oferecendo a todo o indivíduo a certeza de um desenvolvimento integral da própria personalidade, de modo que qualquer um, livre da opressora necessidade de trabalhar sob quaisquer condições, possa, serenamente, dedicar parte da jornada de trabalho à reprodução dos meios de sobrevivência para a sociedade e parte para o desfruto da própria liberdade.	*1083 - 1084*	
Trabalhador e salário/ Capital, terra e salário	*1085*	
Mercadoria, dinheiro e seu caráter mistificador das relações sociais	*1090-1094*	
Jornada global dos trabalhadores/ trabalho necessário e trabalho excedente	*1100*	
Reprodução da totalidade do capital social (agora, acrescido de novas determinações)	*1103*	
Definição de rendimento bruto (salário + lucro + renda fundiária)/ Renda líquida	*1108*	
A burguesia e o amor à verdade	*1111*	
Transformação de trabalho excedente em capital	*1116*	
Conversão de lucro em capital	*1118*	
Duas observações sobre o valor/ O valor para além do capital	*1120*	
As três partes que compõem o valor da mercadoria: c.constante, c.variável e mais-valia	*1123*	
Decréscimo de capital constante e redução de salários	*1129*	
Salário do trabalhador	*1130*	
Definição dinheiro	*1134*	
Valor, salário e lucro	*1138*	
Valor de uma mercadoria (partes) e sua forma na superfície visível da sociedade capitalista	*1138-1139*	
Valor e movimento real dos capitais particulares/ Preço médio do trabalho	*1142*	
O salário como gerador de preço ou valor	*1143*	
O interesse do capitalista individual sobre a determinação do valor	*1145-1146*	
Quando o lucro parece determinado pela concorrência, salário, juro e renda fundiária	*1146*	
Possibilidade que robustece a ilusão de que as relações capitalistas de produção são relações naturais a todo modo de produção	*1148*	
Análise científica das relações de produção e distribuição capitalistas	*1154*	
O caráter histórico das relações de distribuição/ Definição relações de distribuição/ Duas características fundamentais do modo capitalista de produção: produto como mercadoria e mais-valia como objetivo direto e causa determinante da produção	*1155*	
A mais-valia como objetivo direto e causa determinante da produção/ Anarquia do mercado e coesão social/ Configuração específica dos agentes sociais da produção	*1157*	
A determinação do valor pelo tempo de trabalho social	*1158*	
Caráter histórico das relações de distribuição	*1159*	
Sb o caráter histórico apenas das relações de distribuição/ Desenvolvimento histórico do processo de trabalho e formas sociais correspondentes	*1160*	
As três grandes classes da sociedade moderna baseada no modo de produção capitalista: assalariados, capitalistas e proprietários de terra/ As camadas médias	*1163*	