

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPIRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS E ECONÔMICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM POLÍTICA SOCIAL
MESTRADO EM POLÍTICA SOCIAL**

RODRIGO SALES LOURIÇAL NEVES

POR UMA CRÍTICA MARXIANA À FORMA DEMOCRÁTICA

**VITÓRIA
2021**

RODRIGO SALES LOURIÇAL NEVES

POR UMA CRÍTICA MARXIANA À FORMA DEMOCRÁTICA

Dissertação apresentada ao Programa de PósGraduação em Política Social da Universidade Federal do Espírito Santo – UFES, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Política Social.

Orientador: Prof. Dr. Gustavo Moura de Cavalcanti Mello

**VITORIA
2021**

RODRIGO SALES LOURIÇAL NEVES

POR UMA CRÍTICA MARXIANA À FORMA DEMOCRÁTICA

Dissertação apresentada ao Programa de PósGraduação em Política Social da Universidade Federal do Espírito Santo – UFES, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Política Social.

Orientador: Prof. Dr. Gustavo Moura de Cavalcanti Mello

Vitória, XX de Fevereiro de 2021

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Gustavo Moura de Cavalcanti Mello

Orientador

Prof. Dr. Paulo Nakatani

Membro Interno

Prof. Dr. Adriano Lopes Almeida Teixeira

Membro Externo

Ficha catalográfica disponibilizada pelo Sistema Integrado de Bibliotecas - SIBI/UFES e elaborada pelo autor

Louriçal Neves, Rodrigo Sales, 1990-

L892u Por uma crítica marxiana da forma democrática / Rodrigo Sales Louriçal Neves. - 2021. 107 f.

Orientador: Gustavo Moura de Cavalcanti Mello.

Dissertação (Mestrado em Política Social) - Universidade

Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Jurídicas e Econômicas.

1. Democracia. 2. Estado. 3. Marx, Karl, 1818-1883. 4.

Capitalismo. 5. Forma Política. I. Cavalcanti Mello, Gustavo Moura de. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Jurídicas e Econômicas. III. Título.

CDU: 32

AGRADECIMENTOS

Os agradecimentos serão breves, mas de coração.

Agradeço a todos os professores, servidores e com os quais tive contato durante mais essa jornada acadêmica.

Ao Professor Gustavo Moura, meu orientador, que pacientemente sempre esteve disposto a me ajudar e aconselhar nos rumos do presente trabalho mesmo em meus momentos e erros mais difíceis.

Agradeço a meus pais, Marcus Louriçal e Maria dos Reis, pela confiança e suporte durante essa longa etapa que agora se encerra e por não deixarem de acreditar em mim.

Aos meus colegas da turma de mestrado: Arthur, Carol, Hugo, Lutz, Monya, Paulinha, Meyri, Leandro, Polly e Cleidson, cujo apoio mutuo possibilitou alívio nos momentos de incerteza.

À FAPES e à CAPES, pelo apoio e fomento por meio da bolsa de estudos.

Senhor Deus dos desgraçados!
Dizei-me vós, Senhor Deus!
Se é loucura... se é verdade
Tanto horror perante os céus?!
Ó mar, por que não apagas
Co'a esponja de tuas vagas
De teu manto este borrão?...
Astros! noites! tempestades!
Rolai das imensidades!
Varrei os mares, tufão!

Quem são estes desgraçados
Que não encontram em vós
Mais que o rir calmo da turba
Que excita a fúria do algoz?
Quem são? Se a estrela se cala,
Se a vaga à pressa resvala
Como um cúmplice fugaz,
Perante a noite confusa...
Dize-o tu, severa Musa,
Musa libérrima, audaz!...

São os filhos do deserto,
Onde a terra esposa a luz.
Onde vive em campo aberto
A tribo dos homens nus...
São os guerreiros ousados
Que com os tigres mosqueados
Combatem na solidão.
Ontem simples, fortes, bravos.
Hoje míseros escravos,
Sem luz, sem ar, sem razão. . .

São mulheres desgraçadas,
Como Agar o foi também.
Que sedentas, alquebradas,
De longe... bem longe vêm...
Trazendo com túbios passos,
Filhos e algemas nos braços,
N'alma — lágrimas e fel...
Como Agar sofrendo tanto,
Que nem o leite de pranto
Têm que dar para Ismael.

Lá nas areias infindas,
Das palmeiras no país,
Nasceram crianças lindas,
Viveram moças gentis...
Passa um dia a caravana,
Quando a virgem na cabana

Cisma da noite nos véus ...
... Adeus, ó choça do monte,
... Adeus, palmeiras da fonte!...
... Adeus, amores... adeus!...

Depois, o areal extenso...
Depois, o oceano de pó.
Depois no horizonte imenso
Desertos... desertos só...
E a fome, o cansaço, a sede...
Ai! quanto infeliz que cede,
E cai p'ra não mais s'erguer!...
Vaga um lugar na cadeia,
Mas o chacal sobre a areia
Acha um corpo que roer.

Ontem a Serra Leoa,
A guerra, a caça ao leão,
O sono dormido à toa
Sob as tendas d'amplidão!
Hoje... o porão negro, fundo,
Infecto, apertado, imundo,
Tendo a peste por jaguar...
E o sono sempre cortado
Pelo arranco de um finado,
E o baque de um corpo ao mar...

Ontem plena liberdade,
A vontade por poder...
Hoje... cúm'lo de maldade,
Nem são livres p'ra morrer. .
Prende-os a mesma corrente
— Férrea, lúgubre serpente —
Nas roscas da escravidão.
E assim zombando da morte,
Dança a lúgubre coorte
Ao som do açoute... Irrisão!...

Senhor Deus dos desgraçados!
Dizei-me vós, Senhor Deus,
Se eu deliro... ou se é verdade
Tanto horror perante os céus?!...
Ó mar, por que não apagas
Co'a esponja de tuas vagas
Do teu manto este borrão?
Astros! noites! tempestades!
Rolai das imensidades!
Varrei os mares, tufão! ...

Castro Alves

RESUMO

POR UMA CRÍTICA MARXIANA À FORMA DEMOCRÁTICA

Marx não fora apenas um teórico da economia e da política, ele foi acima de tudo um militante pela emancipação da classe trabalhadora. Enquanto teórico e político Marx nunca tivera a chance de se engajar de forma profunda em seus planos de se dedicar à crítica do Estado e da política, porém suas concepções sobre o tema permeiam sua obra, estando à vista dos leitores atentos. A democracia sempre fora, essa forma política que ambiciona dar a todos o direito a uma voz é o grande sonho da modernidade, a democracia emergiu como um ideal político de pretensões igualitárias e universalizantes, estabelecendo tensões com sua existência efetiva como regime político e como gênio crítico Marx não poderia se furtar a tal debate. Partindo do materialismo histórico Marx realizou uma crítica da economia política e da política, e assim, debruçando-se sobre a sociedade capitalista, construiu uma crítica da forma democrática burguesa, a democracia liberal. A crítica marxiana é sempre voltada para a constituição de uma sociedade onde a emancipação humana possa de fato ser alcançada, e nesse sentido Marx desconstrói as estruturas que o modo de produção capitalista edifica para a manutenção da divisão da sociedade em classes. O presente trabalho busca, por meio da análise conjunta da crítica marxiana da política e da economia política, mostrar que Marx é um crítico da democracia, e como crítico aponta com seu método as contradições da forma democrática burguesa e os horizontes para sua superação na figura ditadura do proletariado, nada menos do que uma forma democrática proletária.

Palavras-chave: Democracia, Ditadura do Proletariado, Comunismo, Estado, Capitalismo, Forma democrática.

ABSTRACT

FOR A MARXIAN CRITIC OF THE DEMOCRATIC FORM

Marx, not only a theorist of economics and politics, he was above all a militant for the emancipation of the working class. As a theorist and politician, Marx had never had the chance to engage deeply in his plan to dedicate himself to the criticism of the State and politics, but his views on the subject permeate his work, being in view of attentive readers. Democracy has always been there, this political form that aspires to give everyone the right to a voice is the great dream of humanity, and as a critical genius Marx could not avoid such a debate. Starting from historical materialism, Marx made a critique of political economy and politics, and thus addressing capitalist society, he made a critique of the bourgeois democratic form, liberal democracy. Marxian criticism is always directed towards the constitution of a society where human emancipation can in fact be achieved, and using historical materialism Marx deconstructs the structures that the capitalist mode of production builds to maintain the division of society into classes. The present work seeks, through the joint analysis of the Marxian critique of politics and political economy, to show that Marx is a critic of democracy, and as a critic he points out with his method the contradictions of the bourgeois democratic form and the horizons for its overcoming in the figure of the dictatorship of the proletariat and its path to lead to the proletarian democratic form.

Keywords: Democracy, Dictatorship of the Proletariat, Communism, State, Capitalism, Democratic form.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPITULO 1 - MARX E A CRÍTICA DA POLÍTICA.....	16
1.1 - O ESTADO EM A QUESTÃO JUDAICA.....	16
1.2 - O ESTADO EM GLOSAS CRÍTICAS AO ARTIGO: “O REI DA PRÚSSIA E A REFORMA SOCIAL’. DE UM PRUSSIANO”	23
1.3 - O ESTADO EM A IDEOLOGIA ALEMÃ.....	27
1.4 - O ESTADO EM MANIFESTO DO PARTIDO COMUNISTA	31
1.5 - O ESTADO EM O 18 DE BRUMÁRIO DE LUÍS BONAPARTE	35
1.6 - O ESTADO EM A GUERRA CIVIL NA FRANÇA	40
1.7 - OS LIMITE DA CRÍTICA DA POLÍTICA	45
CAPÍTULO 2 - O ESTADO NA CRÍTICA DA ECONOMIA POLÍTICA.....	49
2.1 - O ESTADO-CAPITAL	50
2.2 - A ASSIM CHAMADA ACUMULAÇÃO PRIMITIVA E A GÊNESE DO ESTADO-CAPITAL.....	53
2.3 - O ESTADO E A FORÇA DE TRABALHO.....	60
2.4 - ESTADO E FORMAS SOCIAIS AUTONOMIZADAS DO CAPITAL.	71
CAPITULO 3 - CRÍTICA DA AÇÃO POLÍTICA.....	81
3.1 - CLASSES SOCIAIS E AÇÃO POLÍTICA.....	81
3.2 - AÇÃO POLÍTICA E FORMA DEMOCRÁTICA	91
3.2.1 - A FORMA DEMOCRÁTICA BURGUESA E A DEMOCRACIA LIBERAL	91
3.2.2 - A FORMA DEMOCRÁTICA PROLETÁRIA E A DITADURA DO PROLETARIADO	96
CONSIDERAÇÕES FINAIS	102
REFERÊNCIAS.....	105

INTRODUÇÃO

Debater a democracia é debater a essência do Estado e da política. Desta forma a contribuição de Marx para esse debate esteve envolta em idas e vindas ao longo da história das ideias democráticas. Muito foi discutido se há ou não há uma conceituação de democracia em Marx. Acredito que sim, e no presente trabalho buscaremos colocar à prova esta tese, para tal faremos uma discussão, dentro do pensamento marxiano, articulando sua crítica da economia política, partindo do Estado enquanto forma do Capital, e a crítica da política, de Marx, ao longo de sua juventude e maturidade para desvelar um conceito marxiano de democracia que é radical e próprio.

Marx enquanto um clássico das ciências sociais sempre discutiu o Estado, seja direta ou indiretamente. Em algumas de suas obras, tais quais: *Sobre a Questão Judaica* (1843), *A Ideologia Alemã* (1867), *A Guerra Civil na França* (1871) e *A Crítica do Programa de Gotha* (1875), o Estado aparece de forma clara como objeto da análise. Marx não teve a oportunidade em vida para trabalhar sobre uma obra específica acerca da natureza do Estado e da democracia, obra esta que em nada seria uma “Teoria Geral do Estado”, porém acredito que esta discussão permeia o conjunto da obra marxiana. Contando com mudanças ao longo dos anos que advém do amadurecimento de Marx tanto enquanto pensador como militante.

O Estado sempre fora uma questão para Marx, seja tratando diretamente ou indiretamente o problema do Estado capitalista sempre esteve presente no pensamento marxiano assim como entender suas contradições a as experiências para superá-lo. Para falar do Estado e da democracia temos que seguir o caminho iniciado por Marx e nos voltarmos para as bases materiais que levam ao surgimento do Estado capitalista. A divisão do trabalho é o princípio da divisão da sociedade em classes, cada divisão do trabalho representa uma nova fragmentação da sociedade. (ENGELS, 1984) O capitalista industrial é diferente do capitalista agrário, que é diferente do capitalista comercial, que é diferente do capitalista financeiro. Embora um mesmo capitalista possa pertencer a várias frações de classe, cada fração possui uma consciência própria que, pode ou não, em determinadas condições conjunturais se opor à consciência geral. (ENGELS, 1984)

Com a divisão do trabalho, uma geração “explora os materiais, os capitais e as forças de produção a ela transmitidas pelas gerações anteriores” (MARX, ENGELS, 2007, p.40) o que representa uma intensificação da divisão social-material. A sociabilidade a ser desenvolvida pela nova geração, vai mistificar de forma mais intensificada as contradições que novo modo de produção gerará a partir daquelas deixadas pelas gerações anteriores. As classes subalternizadas no novo modo de produção, gestarão consciências contra-hegemônicas, consciências estas que expressam a necessidade de uma revolução radical como mostrará Marx e Engels em *A Ideologia Alemã* (2007). Ao falar de “classes subalternizadas” refiro-me ao proletariado, que na iminência de surgir-se enquanto classe, com o advento do novo modo de produção capitalista, encontrara-se alijada da nova forma estatal que surgirá, como coloca Engels em *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*. Forma essa que tal qual a sociabilidade burguesa, que surge com o capitalismo, tem como papel trabalhar para o desenvolvimento reprodução e expansão do capital. (ENGELS, 1984)

O Estado capitalista em seu nascimento conserva a separação entre este e a sociedade civil, com a manutenção da propriedade privada, esta separação será mistificada pela sociabilidade burguesa, se nas formas sociais anteriores o Estado e a propriedade estavam unidos à classe dominante, no capitalismo a uma aparente separação. A sociabilidade gestada no modo de produção capitalista dará ao Estado um status de ente superior e exterior à divisão da sociedade em classes. (ENGELS, 1984).

A normatividade capitalista vem então para mistificar as relações que alicerçam o Estado. De início afirmando a separação aparente entre Estado e sociedade, porém essa separação é a mistificação das relações econômicas entre a propriedade privada e o trabalho. A mistificação da exterioridade do Estado ajuda na constituição do seu papel enquanto instrumento de dominação da burguesia sobre o proletariado, aqui voltamos então ao tema da sociabilidade burguesa e seu papel em mistificar as relações de dominação, a propriedade privada legitimada pelo Estado, leva em seu desdobramento ao retorno da posse do Estado pela burguesia. Com a democracia liberal o Estado estará aparentemente em disputa, a imagem da possibilidade de conquista da estrutura de dominação do Estado como caminho estratégico para o proletariado é uma faceta do processo de mistificação da

dominação burguesa.

A crítica marxiana ao Estado burguês é intimamente ligada à crítica de sua superação. Marx, em 1871 ao analisar os decretos da Comuna de Paris vai defender que não basta ao proletariado a conquista do aparato burocrático-militar do Estado, este deve destruir a estruturas do Estado burguês. Por destruir as estruturas do Estado deve-se entender não em pôr abaixo o Estado sem nada para tomar-lhe o lugar, mas sim um processo de agregação-substituição onde as estruturas de dominação da burguesia expressas no Estado em sua vertente democrático liberal são em parte destruídas, em parte substituídas e em parte agregadas ao corpo da sociedade tornando-se algo novo pelo fim da separação entre Estado e sociedade, pelo fim da sociedade de classes. (MARX, 2012a)

Na crítica da superação do Estado burguês a análise que Marx realiza é em si uma crítica para uma nova forma social. Ao analisar a Comuna de Paris (MARX, 2012a) Marx faz uma crítica, que continuará ao longo de suas obras, à uma perspectiva reformista de que a democracia liberal pode ser utilizada como instrumento de emancipação do proletariado, crítica esta que podemos encontrar de forma clara na Crítica do Programa de Gotha (2012b). Encarar a democracia liberal, como capaz de suprir as necessidades emancipatórias do proletariado é aceitar a possibilidade de que seria possível o fim da divisão da sociedade em classes através daquele que é o principal instrumento de manutenção e legitimação dessa divisão. Sua defesa da destruição do aparelho burocrático-militar do Estado passa pela sua substituição pelo povo organizado em todas as esferas da estrutura estatal. Aqui volto-me mais uma vez para a experiência da Comuna, como irei expor mais abaixo.

Durante seu curto período de existência a Comuna teve como primeiras medidas suplantando as estruturas do Estado francês pelo proletariado organizado. Os decretos tinham por princípio a finalidade de eliminar as instituições republicanas que separassem o Estado e o povo, num caminho de uni-los num só corpo, pondo fim assim à dicotomia entre Estado e sociedade civil. O Exército fora substituído por uma Guarda Nacional composta principalmente por operários, este foi o primeiro decreto da Comuna após seu surgimento. A supressão do exército e sua substituição pelo povo armado tem como objetivo final eliminar toda uma classe de funcionários estatais que detinham o monopólio da força e assim retornar este monopólio ao controle do povo, do qual sua legitimidade provém. Logo em seguida

fora realizada a separação entre Estado e religião de forma que esta não mais interferisse nos assuntos públicos e se tornasse um assunto privado, o ensino fora aberto ao povo de forma gratuita e laicizado, retirando-lhe a influência do Estado e da igreja, tornando a educação acessível a todos e reforçando o caráter laico da comuna (MARX, 2012a). O judiciário passa a ser composto por cargos elegíveis e passíveis de substituição, a finalidade deste decreto para a Comuna era o de tornar juízes e magistrados atrelados ao povo de forma a encerrar um "fingida independência que só servirá para mascarar sua vil subserviência a todos os sucessivos governos, aos quais, por sua vez, prestavam e quebrava, sucessivamente juramentos de fidelidade." (MARX, 2012a, p.57). As funções que restassem ao poder e que não estivessem sido assumidos pelo povo em si seriam delegadas agentes comunais cujos cargos obedeceriam ao modus operandi da Comuna, imperativos, rotativos e revogáveis a qualquer momento. A capacidade revogar representantes, agentes, magistrados a qualquer momento e a rotatividade seus cargos deriva das experiências parlamentares onde a escolha sazonal de representantes para o Parlamento passava a visão da alienação sazonal da soberania popular.

Qualquer discussão sobre o pensamento marxiano sobre o Estado não pode deixar de lado sua crítica da economia política. Podemos considerar a obra *O Capital* (2013), como o trabalho de maior importância de Marx, aqui ele parte para um desvelamento da natureza do capitalismo. Inicia seu processo de análise do capitalismo com uma discussão a partir de categorias abstratas, exemplos ideais. À medida que desenvolve seu debate vai aprofundando o desvelamento do funcionamento do capitalismo. É justamente nos entre meios de sua crítica da economia política capitalista que Marx vai expor o Estado em sua forma capital. A crítica do papel do Estado no processo de constituição e produção/reprodução do capital, exemplifica a natureza do Estado burguês, e com isso sua forma ideal, a democracia liberal, sendo necessário aliar a crítica da economia política à crítica da política se quisermos vislumbrar um caminho analítico para a questão colocada.

A crítica da política, não pode se limitar a uma crítica do Estado, deve ela ser uma crítica também da ação política. De forma que essas três dimensões, crítica da economia política, crítica do Estado e crítica da ação política, são fundamentais para se buscar uma crítica marxiana da democracia.

Marx ao realizar sua crítica da política o faz tanto em "juventude" quanto em "maturidade". Ao analisar a crítica marxiana da política buscaremos escritos de vários momentos de sua vida, de forma a acompanhar os elementos de sua crítica da política que mudam e/ou se mantêm ao longo de seu pensamento. O enfrentamento desse percurso teórico faz-se necessário para apresentar ao debate marxista uma chave analítica que venha confrontar textos clássicos ao marxismo, com análises marxianas pouco tratadas no cenário brasileiro, de forma a considerar desdobramentos mais tardios das investigações de Marx, que implicam em importantes mudanças em sua leitura sobre a história, as formações sociais pré-capitalistas, a relação entre capital e barbárie etc.

Nesse contexto voltar a Marx partindo de uma perspectiva que ancore uma crítica da política enquanto crítica única da democracia, não abarca os desafios impostos pelo Capital para se chegar a uma democracia que em essência faça jus ao significado etimológico de tal palavra-conceito, o governo do povo. Faz-se então necessário que uma crítica da democracia contenha em si não apenas uma crítica da política, mas também uma crítica da economia política de forma a compreender o papel que o Estado em sua forma Capital ocupa nas estruturas de dominação, e é nessa compreensão que pode se tornar possível uma ideia de um conceito marxiano de democracia que vise a superação das estruturas de dominação.

O presente trabalho se divide em três partes: na primeira, realizo uma discussão acerca da crítica da política no pensamento marxiano, dando caminhos iniciais para sua conexão com a crítica da economia política; na segunda, empreendo um esforço em expor na crítica da economia política o Estado enquanto forma do capital; na terceira, trarei essas duas dimensões para discutir a ideia por trás de um conceito marxiano de democracia.

De tal forma foram selecionadas algumas obras em específico. O conjunto do pensamento marxiano em sua vastidão tornaria impossível a apreciação de seu conjunto completo dentro de uma dissertação de mestrado. Foram então escolhidas algumas obras que trazem conceitos chaves para a discussão que pretendo realizar.

Para a crítica da política foram eleitos escritos de Marx tanto de sua juventude quanto de sua maturidade, *A Questão Judaica (1844)*, *GLOSAS CRÍTICAS AO ARTIGO: “O Rei da Prússia e a Reforma Social”. De um prussiano” (1844)*, *A Ideologia Alemã (1845)*, *Manifesto do Partido Comunista (1848)*, *O 18 de Brumário*

de Luís Bonaparte (1852), *A Guerra Civil na França* (1871). Os textos selecionados tem por foco trazerem a crítica da política marxiana. Marx traz em outras obras uma crítica da política porém nessas obras em específico encontramos não apenas a crítica da política, mas um germe inicial da associação da crítica da política com uma crítica da economia política, nos textos de juventude, ainda não completamente desenvolvida por Marx.

Para uma análise sobre o Estado enquanto forma do capital, *O Capital* é trazido como referência principal dentro do pensamento marxiano para a crítica da economia política.

Na última parte do trabalho ao analisar as duas dimensões elencadas anteriormente trarei em adição *A Crítica do Programa de Gotha*, onde Marx realizara uma crítica da política já com assertivas advindas da crítica da economia política.

CAPITULO 1 - MARX E A CRÍTICA DA POLÍTICA

A crítica da política faz parte da constituição de Marx enquanto pensador e militante, embora não tenha dedicado uma obra específica para travar esse debate. Em ao menos duas ocasiões, 1845 e 1859, planejou fazê-lo, redigindo um esboço de como viria a ser estruturada tal obra, que se chamaria *Crítica da política e da economia política*, que, segundo o plano de 1845, contaria com os seguintes tópicos:

A história da formação do Estado moderno ou a Revolução Francesa. A presunção da esfera política – Confusão com o Estado antigo. Relação dos revolucionários com a sociedade civil. Duplicação de todos os elementos em elementos sociais e elementos estatais.
 A proclamação dos direitos do homem e a constituição do Estado. A liberdade individual e o poder público. Liberdade, igualdade e unidade. A soberania popular.
 O Estado e a sociedade civil.
 O Estado representativo e as cartas constitucionais. O estado constitucional representativo, o estado democrático representativo.
 A divisão dos poderes. Poder legislativo e poder executivo.
 O poder legislativo e os corpos legislativos. clubes políticos.
 O poder executivo. Centralização e hierarquia. Centralização e civilização política. Federalismo e industrialismo. Administração do Estado e administração comunal.
 O poder judiciário e o direito.
 A nacionalidade e o povo.
 Os partidos políticos.
 O sufrágio, a luta pela superação do estado e da sociedade civil.
 (MARX e ENGELS, 2007, p543)

Relembrar a existência deste plano de trabalho de Marx nos ajuda a reforçar a importância que a crítica da política e da economia política possuíam e como estas caminham juntas. Neste capítulo, porém, ater-me-ei a realizar uma análise da crítica da política em obras selecionadas, apontadas na Introdução, em vez de buscar uma exegese dos tópicos apontados por Marx em seu plano de trabalho, um esforço que demandaria rigoroso estudo do conjunto do pensamento marxiano, e ainda assim seria exploratório.

1.1 - O ESTADO EM A QUESTÃO JUDAICA

Em *A Questão Judaica*, publicado em 1844, no único número dos *Anais Franco Alemães* Marx realizará um debate com Bruno Bauer acerca da

emancipação, debate esse que se dará no âmbito do Estado. Marx dará uma resposta à interpretação de Bruno Bauer de que a emancipação da religião predispõe a emancipação política. Marx, ao se tornar redator-chefe da Gazeta Renana (*Rheinische Zeitung*), em 1842 entrará em contato mais profundo com os problemas socioeconômicos dos trabalhadores alemães da época. A revista, entretanto, logo será proibida, em março de 1843, graças às leis sobre censura outorgadas em 1841. No mesmo ano de 1843 Marx escreverá sua *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, rompendo com sua matriz hegeliana. É nesse caldeirão de acontecimentos que Marx dará por encerrada a crítica à religião e alçará a crítica do Estado ao centro do debate. É no terreno da crítica à política, ao Estado, à relação antagônica entre este e a sociedade civil que Marx irá realizar a crítica à análise de Bauer sobre a relação entre religião e emancipação. Aqui, a emancipação será confrontada às contradições constitutivas do Estado moderno.

Bauer defenderá que para os judeus obtenham emancipação política faz-se necessária a realização de uma emancipação da religião judaica ante o Estado cristão. Marx em oposição argumentará que o Estado burguês deixou de ser um estado da religião e para tal difere emancipação política de emancipação da religião. A religião não mais necessita de emancipar-se do Estado em vista de que o Estado ao separar-se da sociedade civil não mais tem a religião como lente mediadora das relações humanas. Relações estas que passam a um novo estágio com o advento do direito burguês. O debate sobre a emancipação política e religiosa deve então deslocar-se para a busca da emancipação humana.

“A questão da relação entre emancipação política e religião transforma-se para nós na questão da relação entre emancipação política e emancipação humana. Criticamos a debilidade religiosa do Estado político ao criticar o Estado político em sua construção secular, independentemente de sua debilidade religiosa. Humanizamos a contradição entre o Estado e uma determinada religião, como, p. ex., o judaísmo, em termos de contradição entre o Estado e determinados elementos seculares, em termos de contradição entre o Estado e a religião de modo geral, em termos de contradição entre o Estado e seus pressupostos gerais. A emancipação política do judeu, do cristão, do homem religioso de modo geral consiste na emancipação do Estado em relação ao judaísmo, ao cristianismo, à religião como tal. Na sua forma de Estado, no modo apropriado à sua essência, o Estado se emancipa da religião, emancipando-se da religião do Estado, isto é, quando o Estado como Estado não professa nenhuma religião, mas, ao contrário, professa-se Estado. A emancipação política em relação à religião não é a emancipação já efetuada, isenta de contradições, em relação à religião, porque a emancipação política ainda não constitui o modo já efetinado, isento de contradições, da emancipação humana.” (MARX, 2010b,

p.38)

A religião, então, no Estado burguês sai do Estado para a sociedade civil, do público para o privado. O Estado pode, portanto, já ter se emancipado da religião, mesmo que a maioria esmagadora continue religiosa. E a maioria esmagadora não deixa de ser religiosa pelo fato de ser religiosa em privado. (MARX, 2010b, p.39)

Assim o Estado moderno não mais encontra-se vinculado à religião, pois tal vínculo não é mais necessário. O Estado, ao deixar de ser religioso, deixa de mediar as esferas profana e sacra da vida do homem, mas adquire uma nova razão de existência, uma nova “tarefa de mediação”. Ao Estado, agora em sua forma burguesa, é agraciado o dever de mediar, regular e legitimar a vida material e, portanto, as relações materiais que ampliam seu espaço na vida com o advento do capitalismo.

O capitalismo enquanto modo de produção carrega consigo uma nova forma de organização das relações sociais amparadas a partir das relações de produção. Essa ideia exposta por Marx de forma ainda embrionária em *A Questão Judaica*, e que será desenvolvida ao longo de seu trajeto intelectual até tomar uma forma mais acabada em *Capital*, vai através do direito explicar como o Estado em sua forma capital não é apenas o Estado livre da religião, mas é, de fato, o Estado do capital.

Bauer, ao discutir os direitos humanos, parte de uma relação entre direito e religião, relação essa que não mais se encontra no Estado burguês. O Estado especificamente moderno encontra-se livre da religião, de forma que não cabe à religião cristã ou à religião judaica proferir a quem são agraciados os direitos humanos.

“De acordo com Bauer, o homem deve renunciar ao “privilégio da fé” para poder acolher os direitos humanos universais. Observemos por um momento os assim chamados direitos humanos, mais precisamente os direitos humanos sob sua forma autêntica, ou seja, sob a forma que eles assumem entre seus descobridores, entre os norte-americanos e franceses! Esses direitos humanos são em parte direitos políticos, direitos que são exercidos somente em comunhão com outros. O seu conteúdo é constituído pela participação na comunidade, mais precisamente na comunidade política, no sistema estatal. Eles são classificados sob a categoria da liberdade política, sob a categoria dos direitos do cidadão, os quais, como vimos, de modo algum pressupõem a superação positiva e irrefutável da religião, e, portanto, inclusive por exemplo do judaísmo. Resta, então, analisar a outra parte dos direitos humanos, os *droits de l’homme* [direitos do homem], na medida em que são distintos dos *droits du citoyen* [direitos do cidadão].” (MARX, 2010b, p.47)

Não cabe à religião conceder a quem cabe os direitos humanos pois o direito à fé e a exercer sua fé é um direito humano universal.

“A incompatibilidade entre religião e direitos humanos está tão longe do horizonte dos direitos humanos que o direito de ser religioso, e de ser religioso da maneira que se achar melhor, de praticar o culto de sua religião particular é, antes, enumerado expressamente entre os direitos humanos. O privilégio da fé é um direito humano universal”. (MARX, 2010b, p.48)

Marx então vai salientar a diferença entre os direitos humanos e os direitos do cidadão. É importante destacar essa discussão pois é nela que Marx vai, na obra, expor sua análise da natureza do direito do Estado burguês. Os direitos humanos, ou direito do homem, são os direitos do homem enquanto membro da sociedade burguesa. O artigo segundo da declaração dos direitos do homem define como direitos naturais: igualdade, a liberdade, a segurança e a propriedade. Em seguida Marx vai destrinchar mais esses direitos com suas explicações, onde liberdade é definida como “o poder que pertence ao homem de fazer tudo quanto não prejudica os direitos do próximo”, de tal forma que “A liberdade consiste em poder fazer tudo que não prejudica a nenhum outro.” (MARX, 2010b, p.48)

Com o delineamento da função de cada direito natural Marx vai notar o lugar de tais direitos dentro do Estado burguês, e a forma com que esses direitos giram em torno da garantia não da emancipação humana, mas da defesa do modo de produção capitalista. O direito à propriedade privada é o direito ao homem “de desfrutar a seu bel prazer (*à son gré*), sem levar outros em consideração, independentemente da sociedade, de seu patrimônio e dispor sobre ele, é o direito ao proveito próprio” (MARX, 2010a, p.49). O direito à liberdade, é o direito à liberdade do homem egoísta, burguês, descolado da sociedade, o direito à segurança é o direito de sua liberdade egoísta e sua propriedade, o direito à igualdade é o direito à pretensa equivalência jurídica entre os homens na hora de celebrarem seus contratos.

“Portanto, nenhum dos assim chamados direitos humanos transcende o homem egoísta, o homem como membro da sociedade burguesa, a saber, como indivíduo recolhido ao seu interesse privado e ao seu capricho privado e separado da comunidade. Muito longe de conceberem o homem como um ente genérico, esses direitos deixam transparecer a vida do gênero, a sociedade, antes como uma moldura exterior ao indivíduo, como limitação de sua autonomia original. O único laço que os une é a necessidade natural,

a carência e o interesse privado, a conservação de sua propriedade e de sua pessoa egoísta.” (MARX, 2010b, p.50)

Fica notado então que os direitos humanos aos quais Bauer apela ao defender que o judeu deve emancipar-se de sua religião para possuírem, são direitos que não só garantem sua religiosidade, ao garantir ao homem enquanto ente egoísta separado da sociedade. Mais ainda, são direitos que buscam garantir e defender a propriedade. O Estado, ao se libertar da religião, professa uma nova forma do homem constituir-se enquanto membro da sociedade que é a propriedade privada e as relações sociais a ela vinculadas.

A centralidade do tema da emancipação em *Sobre a Questão Judaica* está intimamente ligada ao momento que a obra ocupa no processo marxiano de desenvolvimento de um conceito Estado. Será na crítica da crítica da religião de Bauer que Marx realizará uma crítica da política ao localizar no Estado burguês não o Estado da liberdade encampado pela burguesia enquanto esta ainda era revolucionária, mas o estado da submissão de uma classe sob outra.

A emancipação política conquistada pela burguesia é a emancipação do homem para com o Estado, a emancipação para com o feudo. Essa emancipação veio ao conjunto da liberdade de estar separado da comunidade, de constituir-se enquanto ente egoísta capaz de negociar sua propriedade.

“A revolução política que derrubou esse poder do soberano e alçou os assuntos de Estado à condição de assuntos de toda a nação, que constituiu o Estado político como assunto universal, isto é, como Estado real, desmantelou forçosamente o conjunto dos estamentos, corporações, guildas, privilégios, que eram outras tantas expressões da separação entre o povo e seu sistema comunitário. Desse modo, a revolução política superou o caráter político da sociedade burguesa. Ela decompôs a sociedade burguesa em seus componentes mais simples, ou seja, nos indivíduos, por um lado, e, por outro, nos elementos materiais e espirituais que compõem o teor vital, a situação burguesa desses indivíduos.” (MARX, 2010b, p.52)

A emancipação legada ao homem feudal pela revolução burguesa se reconfigura no direito, que ao instituir sua ideia de liberdade, igualdade e segurança fá-lo partindo das bandeiras burguesas, partindo das relações materiais criadas pelo modo de produção capitalista que se insurge contra o modo de produção feudal. O emergente modo de produção capitalista vai demandar a que a liberdade, igualdade e segurança sejam de fato determinações da propriedade privada e aqui faço tal

afirmação já conectando o debate que Marx realiza no *Sobre a Questão Judaica* com debates posteriores. Embora não vá me aprofundar na crítica marxiana do direito é importante realizar esse destaque, pois a centralidade da defesa da propriedade privada pelo Estado burguês será salutar para compreender debates que serão refinados por Marx em momentos posteriores de seu itinerário intelectual. Nessa perspectiva destaca-se o trecho: “Ele ganhou a liberdade de religião. Ele não foi libertado da propriedade. Ele ganhou a liberdade de propriedade. Ele não foi libertado do egoísmo do comércio. Ele ganhou a liberdade de comércio.” (MARX, 2010b, p.53). Quando ele, o homem, ganha suas liberdades, elas agem na perspectiva de atomizar a sociedade, reduzida às suas menores partes, tornando necessárias às relações materiais e sociais que a mantêm apenas essas menores partes. Essa menor parte é o homem egoísta, burguês, já exposta por Marx.

“A *constituição do Estado político* e a dissolução da sociedade burguesa nos *indivíduos independentes* – cuja relação é baseada no direito, assim como a relação do homem que vivia no estamento e na guilda era baseada no *privilégio* – se efetiva *em um só e mesmo ato*. O homem, na qualidade de membro da sociedade burguesa, o homem *apolítico*, necessariamente se apresenta então como o homem *natural*. Os *droits de l’homme* se apresentam como *droits naturels*, pois a *atividade consciente* se concentra no *ato político*. O homem *egoísta* é o resultado *passivo*, que simplesmente *está dado*, da sociedade dissolvida, objeto da *certeza imediata*, portanto, objeto *natural*. A *revolução política* decompõe a vida burguesa em seus componentes sem revolucionar esses mesmos componentes nem submetê-los à crítica. Ela encara a sociedade burguesa, o mundo das necessidades, do trabalho, dos interesses privados, do direito privado, como o *fundamento de sua subsistência*, como um *pressuposto* sem qualquer fundamentação adicional, e, em consequência, como sua *base natural*. Por fim, o homem na qualidade de membro da sociedade burguesa é o que vale como o homem *propriamente dito*, como o *homme* em distinção ao *citoyen*, porque ele é o homem que está mais próximo de sua existência sensível individual, ao passo que o homem *político* constitui apenas o homem abstraído, artificial, o homem como pessoa *alegórica, moral*. O homem real só chega a ser reconhecido na forma do indivíduo *egoísta*, o homem *verdadeiro*, só na forma do *citoyen abstrato*.” (MARX, 2010b, p.53)

A crítica marxiana à emancipação trazida pelo Estado burguês é a crítica ao Estado burguês, emancipação essa que não é completa e não é completa justamente pela atomização do homem, por sua alienação. De forma que Marx afirmará:

“Toda emancipação é redução do mundo humano e suas relações ao próprio homem.
A emancipação política é a redução do homem, por um lado, a membro da sociedade burguesa, a indivíduo egoísta independente, e, por outro, a

cidadão, a pessoa moral.

Mas a emancipação humana só estará plenamente realizada quando o homem individual real tiver recuperado para si o cidadão abstrato e se tornado ente genérico na qualidade de homem individual na sua vida empírica, no seu trabalho individual, nas suas relações individuais, quando o homem tiver reconhecido e organizado suas “forças propres” [forças próprias] como forças sociais e, em consequência, não mais separar de si mesmo a força social na forma da força política.” (MARX, 2010b, p.54)

A alienação do homem é necessária ao surgente modo de produção capitalista, a *força social* que se encontra apartada do homem é o trabalho, o trabalho fora extirpado do homem para que este não mais conseguisse se reconhecer no produto de seu trabalho. O homem ao alienar-se do trabalho, alienasse do fruto deste trabalho, não enxerga mais neste a expressão da sua força canalizada na transformação da natureza, esta alienação constitui o cerne da propriedade privada. Da mesma forma com que é necessária a alienação do trabalho é necessária que o homem se aliene de si e do outro,

“a sociedade burguesa foi capaz de separar-se completamente da vida do Estado, romper todos os laços que prendiam o homem ao seu gênero, substituir esses laços de gênero pelo egoísmo, pela necessidade egocêntrica e dissolver o mundo humano em um mundo de indivíduos atomizados, que se hostilizam mutuamente.” (MARX, 2010b, pg.59)

A exteriorização das forças sociais, pela alienação resulta na passagem de um homem social, para um homem egoísta, atomizado. O homem emancipado do moderno Estado burguês, é o sujeito social atomizado que não enxerga os produtos sociais como fruto de si e de outros, há então uma reificação das relações sociais que passam a ser mediadas por uma entidade exteriora e superiora ao homem e à sociedade.

Marx quando crítica a emancipação está criticando a emancipação da propriedade para com o homem, a emancipação do fruto do trabalho de sua origem criadora, é apenas com essa emancipação que as modernas relações mercantis podem desenvolver seus sucessivos processos de autonomização e reificação, é necessária que aja essa exterioridade para que o pleno desenvolvimento do capital em suas formas mais autonomizadas tenha espaço.

Na sociedade burguesa é dada ao Estado a aparência desta entidade, porém o Estado não pode atuar na prática enquanto mediador superior e exterior das relações entre os homens, pois estes não são seus cidadãos de fato. O cidadão do

Estado burguês é a propriedade privada, e mesmo para com está ele não se impõe enquanto mediador superior e exterior, o papel da entidade superiora é possuída pelo dinheiro. Já aqui Marx explora essa ideia, que será desenvolvida em *O Capital*, sobre o papel do dinheiro.

“O ato de vender constitui a práxis da alienação. Enquanto o homem estiver religiosamente tolhido, só conseguirá reificar sua essência, transformando-a em uma essência fantástica e estranha a ele; do mesmo modo, sob a dominação da necessidade egoísta, ele só conseguirá exercer uma atividade prática, produzir objetos na prática, colocando seus produtos, assim como sua atividade, sob a dominação de uma essência estranha a eles e emprestando-lhes a importância de um ser estranho a eles – o dinheiro.” (MARX, 2010b, pg.59)

A crítica apresentada em *A Questão Judaica* à emancipação na sociedade burguesa é uma crítica à sua essência enquanto projeto de autonomização e reificação do capital. Diante-se que a realização plena da emancipação humana a qual ele se refere não é outra se não o fim da divisão entre Estado e sociedade civil, o fim da divisão da sociedade em classes, o fim dessa forma autonomizada do capital que serve apenas aos interesses da burguesia por natureza.

1.2 - O ESTADO EM GLOSAS CRÍTICAS AO ARTIGO: “O REI DA PRÚSSIA E A REFORMA SOCIAL’. DE UM PRUSSIANO”

Com a redação e publicação de 1844 em *GLOSAS CRÍTICAS AO ARTIGO: “O Rei da Prússia e a Reforma Social’. De um prussiano”*, Marx dá continuidade ao seu debate acerca do Estado, partindo aqui uma vez mais da realidade alemã. Se em *A Questão Judaica* o autor trava um debate com Bauer, aqui ele responderá a um artigo escrito por Arnold Ruge, na revista *Vorwärts (Avante!)*, revista publicada por alemães exilados em Paris, onde este a partir das ordens dadas pelo gabinete do rei da Prússia na expectativa de conter um levante de trabalhadores, tecelões, na província da Silésia fará uma crítica ao nível de amadurecimento político da sociedade alemã.

O levante dos tecelões alemães foi a primeira revolta operária da Alemanha moderna. A partir dessa experiência e da crítica d interpretação proposta por Ruge, Marx apresentará o socialismo não mais como teoria mais como práxis, o

proletariado enquanto “povo filosófico” expressa a união entre filosofia e prática, sendo assim o único ator possível de sua emancipação.

Ruge considerou que o rei e a sociedade alemã ainda não dispunham “do pressentimento de sua reforma”, ou seja, que a revolta dos trabalhadores silesianos teria sido um acontecimento menor ou isolado que não compunha um processo social de disputa por reformas da sociedade e do Estado alemão, ambos ainda com características excessivamente feudais. Marx se opõe firmemente a esta percepção:

“Ora, em um país onde banquetes com brindes liberais e espuma liberal de champanhe – lembre-se a festa de Düsseldorf – provocam uma ordem do gabinete real, pela qual não houve necessidade de um só soldado para acabar com os anseios de toda a burguesia liberal à liberdade de imprensa e de uma constituição; em um país em que a obediência passiva está à l’ordre du jour (na ordem do dia); em um tal país não seria um acontecimento aterrorizante ter que recorrer à força armada contra frágeis tecelões?” (MARX, 2010c, p.26)

Marx aponta como a ausência de uma resistência e embate revolucionários por parte da burguesia liberal alemã em defesa de seus anseios à liberdade de imprensa e de uma constituição ante uma ordem real, comparada com a revolta de trabalhadores contra a situação de pobreza que necessitou da mobilização de tropas para ser sufocada, demonstra a importância da insurgência dos trabalhadores silesianos. Marx então exporá que a revolta dos trabalhadores silesianos não fora capaz de causar susto no rei porque a revolta não estava dirigida a ele, mas à burguesia.

Aqui temos de antemão três atores distintos: o governo (na figura do rei), a burguesia e os trabalhadores. É importante notar a separação entre os atores pois é da análise desta separação que Marx dará sequência a sua crítica:

“Façamos aquilo que o "prussiano" negligencia: diferenciem as diferentes categorias que foram subsumidas na expressão “sociedade alemã”: governo, burguesia, imprensa, e por fim, os próprios trabalhadores. Essas são as diversas massas de que se trata aqui. O "prussiano" subsume essas massas e as condena em massa a partir de sua excelsa perspectiva. De acordo com ele, a sociedade alemã ‘ainda não chegou ao pressentimento de sua ‘sua reforma’ ” (MARX, 2010c, p.29)

A reforma que Ruge crítica a sociedade alemã por não avistar, com a revolta dos trabalhadores silesianos, é não outra senão a reforma do Estado alemão, o fim

do Estado feudal. Sua ausência se dará, nas palavras de Ruge, pela incapacidade de a Alemanha enquanto “*país apolítico*” ver a revolta silesiana como expressão de uma questão nacional, a penúria ao qual estavam submetidos os trabalhadores silesianos. Marx questionará Ruge sobre a ligação entre política e a forma de tratar o pauperismo, tomando a Inglaterra em comparação à Alemanha:

“Suponhamos, porém, que tenham fundamento as críticas que o nosso “prussiano” faz à sociedade alemã. Será que a raiz reside na situação não-política da Alemanha? Mas, se a burguesia da não-política Alemanha é incapaz de perceber o significado geral de uma miséria parcial, a burguesia da política Inglaterra tampouco reconhece o significado geral de uma miséria universal, uma miséria que evidenciou o seu significado universal tanto através do seu retorno periódico no tempo quanto através da sua extensa disseminação no espaço e também através do fracasso de todas as tentativas de remediá-la.” (MARX, 2010c, p.32)

O pauperismo o qual se encontravam os trabalhadores revoltosos da Silésia foi, segundo a análise de Ruge, tratado pelo rei com medidas administrativas. Ao encarar o problema como uma questão de falha do governo o Rei da Prússia estaria então apontando que a Alemanha não era ainda um Estado político, um Estado liberal, porém a Inglaterra, onde o capitalismo estava em seu maior estado de desenvolvimento na época, também enfrentou o problema pelo mesmo prisma (assim como também o fez a França no período napoleônico).

O fato de Alemanha, França e Inglaterra mesmo em momentos distintos e em diferentes graus de desenvolvimento do capitalismo terem apresentado respostas semelhantes ao problema do pauperismo decorre da natureza do Estado, que é incapaz de ver em si ou em sua sociedade a fonte do problema. Encarar o problema do pauperismo como uma resposta estrutural à própria forma com que o Estado e a sociedade se organizam não lhe é possível. Marx explica o fenômeno da seguinte forma:

“O Estado e a organização da sociedade não são, do ponto de vista político, duas coisas diferentes. O Estado é o ordenamento da sociedade. Quando o Estado admite a existência de problemas sociais, procura-os ou em leis da natureza, que nenhuma força humana pode comandar, ou na vida privada, que é independente dele, ou na ineficiência da administração, que depende dele. Assim, a Inglaterra acha que a miséria tem o seu fundamento na lei da natureza, segundo a qual a população supera necessariamente os meios de subsistência. Por outro lado, o pauperismo é explicado como derivando da má vontade dos pobres, ou, de acordo com o rei da Prússia, do sentimento não cristão dos ricos, e, segundo a Convenção, das intenções suspeitas e contrarrevolucionárias dos proprietários. Por isso, a Inglaterra pune os

pobres, o rei da Prússia intima os ricos e a Convenção guilhotina os proprietários.” (MARX, 2010c, p.38)

Com isto Marx nos diz que ao Estado não é possível buscar em si problemas sociais, assim como não é possível enfrentar tais problemas com outras ações que não as de natureza da administração governamental. Enxergar em si tal questão seria notar que para enfrentar tais problemas seria necessário enfrentar a si, dar um fim à própria existência e ao Estado não existente tal linha de ação. Para que o Estado dê um fim à própria existência este teria que dar um fim à separação entre público e privado, em outras palavras, teria que dar fim à sociedade burguesa já que é dessa separação que provem sua existência. A legitimidade do Estado burguês reside na sua aparente exterioridade em relação à luta de classes, caso professasse sua natureza burguesa e assim desse um fim à separação entre público e privado, o Estado se veria então incapaz de impor legitimidade às estruturas de opressão da burguesia sob o proletariado.

Anteriormente ao discutir na *A Questão Judaica* a emancipação Marx parte de um debate sobre como os direitos humanos são subalternos ante o direito do cidadão (burguês), em suma, subalternos ante o direito à propriedade privada e da propriedade privada. É possível para o Estado legitimar o direito de tal forma por não ser visto enquanto uma expressão dessa ou daquela classe, logo sua separação da sociedade civil garante que o direito possa ser colocado, de forma aparente, como superior e exterior à luta de classes.

Se o Estado é incapaz de responder aos problemas sociais, e a sociedade é incapaz de perceber o pauperismo dos trabalhadores como um problema nacional, resta como ator capaz de responder a esses problemas e de reconhecer esse problema apenas aqueles alijados dos dois outros atores, o proletariado.

O proletariado por estar alijado do Estado e separado da sociedade burguesa, seria capaz de com o acúmulo político realizar as tarefas políticas as quais não são possíveis ao Estado e à burguesia. Se em *A Questão Judaica*, Marx tratou da necessidade de superação do Estado para que a emancipação humana seja realizada de fato, ao criticar o artigo de Ruge ele irá expor de modo mais desenvolvido porque compete ao proletariado a qualidade de classe revolucionária capaz de realizar tal emancipação.

Dessa forma *GLOSAS CRÍTICAS AO ARTIGO: “O Rei da Prússia e a*

Reforma Social'. De um prussiano" a análise de Marx sobre a incapacidade do Estado burguês em prover soluções para as questões sociais geradas pelo capitalismo oferecerá aportes fundamentais da as discussões deste trabalho.

1.3 - O ESTADO EM A IDEOLOGIA ALEMÃ

A obra *A Ideologia Alemã*, escrita por Marx e Engels entre novembro de 1845 e abril de 1846, comporta uma série de discussões que, caminhando na esteira das já citadas obras de Marx buscam fazer uma defesa política no seio dos debates da época acerca da natureza do Estado e à condição do homem. A presente obra, marca dentro do pensamento marxiano um processo continuidade no processo de rompimento teórico que Marx realizará com Hegel. Em *A Ideologia Alemã*, os autores buscam responder aos jovens hegelianos de esquerda ao realizar uma crítica ao idealismo da presente filosofia alemã.

Marx e Engels iniciam sua posição em *A Ideologia Alemã*, travando um embate com Bruno Bauer e sua interpretação da filosofia de Feuerbach. Para Marx e Engels Feuerbach realiza uma análise insuficiente sobre da condição do homem ao notar a materialidade da condição humana desprovida de seu local histórico. Essa posição firmada pelos autores será a base de exposição do *materialismo histórico*. A crítica à Feuerbach é a crítica à filosofia alemã que pensa o homem extraíndo-o de seu local e de seu tempo, conforme eles notam:

“Na medida em que Feuerbach é materialista, nele não se encontra a história, e na medida em que toma em consideração a história ele não é materialista. Nele, materialismo e história divergem completamente, o que aliás se explica pelo que dissemos até aqui. Em relação aos alemães, que se consideram isentos de pressupostos [*Voraussetzungslosen*], devemos começar por constatar o primeiro pressuposto de toda a existência humana e também, portanto, de toda a história, a saber, o pressuposto de que os homens têm de estar em condições de viver para poder “fazer história”. Mas, para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais. O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e este é, sem dúvida, um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, assim como há milênios, tem de ser cumprida diariamente, a cada hora, simplesmente para manter os homens vivos.” (MARX e ENGELS, 2007, p.32)

Marx e Engels ao colocarem a produção dos meios de sobrevivência como o primeiro ato histórico estão, expondo de forma mais explícita o *materialismo*

histórico, e com isso fincando um ponto de posição em suas análises ao dizerem que o homem enquanto ser material constitui-se enquanto tal historicamente, e que buscar compreender as relações sociais que cercam a existência humana exige articular como as relações materiais de produção dos meios de sobrevivência são estabelecidas no processo do devir histórico. O Homem enquanto ser social material histórico ao realizar seu primeiro ato com a produção de meios para sua sobrevivência, encontra limites impostos pelas condições de seu tempo, e tais condições ensejam outras necessidades. O homem produtor, não produz apenas aquilo que o fará sobreviver, mas produz também outros homens. Estabelecendo novas relações sociais, a família, que se constitui não por abiogênese mais por força da necessidade de sobrevivência.

Aqui, ao voltarem no tempo, partindo da constituição da relação social família, Marx e Engels buscam expor a forma pela qual as relações sociais originam-se partindo das necessidades materiais em consonância com os adventos históricos. Para os autores é preciso exemplificar esse caminho para que se possa compreender que o Estado capitalista não cai dos céus, mas é construído devido à forma com que as interações humanas buscam respostas às necessidades materiais e quais serão essas respostas.

Com o seguir de sua exposição os autores entram num debate que será salutar para a compreensão da forma com que o Estado surge na obra, acerca da divisão do trabalho. A divisão do trabalho em si é a representação de uma resposta às necessidades materiais que ao longo do percurso histórico conterà as contradições que fomentaram a necessidade de sua superação? Não podemos esquecer que o horizonte buscado por Marx e Engels ao realizarem todo o desenvolvimento analítico de seus argumentos está ancorado no debate anterior da emancipação humana.

“Com a divisão do trabalho, na qual todas essas contradições estão dadas e que, por sua vez, se baseia na divisão natural do trabalho na família e na separação da sociedade em diversas famílias opostas umas às outras, estão dadas ao mesmo tempo a distribuição e, mais precisamente, a distribuição desigual, tanto quantitativa quanto qualitativamente, do trabalho e de seus produtos; portanto, está dada a propriedade, que já tem seu embrião, sua primeira forma, na família, onde a mulher e os filhos são escravos do homem.” (MARX e ENGELS, 2007, p.36)

A divisão do trabalho não dará origem apenas à propriedade, mas também à

divisão da sociedade em classes. As divisões naturais aos quais os indivíduos estavam submetidos darão lugar à divisão entre possuidores e despossuídos. A divisão do trabalho vai se modificar em conjunto com as mudanças pelas quais as forças produtivas, e as relações sociais, passarão ao longo do tempo. Nesse sentido Marx e Engels vão situar a história como:

“o suceder-se de gerações distintas, em que cada uma delas explora os materiais, os capitais e as forças de produção a ela transmitidas pelas gerações anteriores; portanto, por um lado ela continua a atividade anterior sob condições totalmente alteradas e, por outro, modifica com uma atividade completamente diferente as antigas condições, o que então pode ser especulativamente distorcido, ao converter-se a história posterior na finalidade da anterior, por exemplo, quando se atribui à descoberta da América a finalidade de facilitar a irrupção da Revolução Francesa¹⁹, com o que a história ganha finalidades à parte e torna-se uma “pessoa ao lado de outras pessoas” (tais como: “Autoconsciência, Crítica, Único” etc.), enquanto o que se designa com as palavras “destinação”, “finalidade”, “núcleo”, “ideia” da história anterior não é nada além de uma abstração da história posterior, uma abstração da influência ativa que a história anterior exerce sobre a posterior.” (MARX e ENGELS, 2007, p.40)

Partindo dessa conceituação da história é exposto o processo de surgimento do proletariado e da burguesia. O proletariado enquanto a classe alijada das vantagens proporcionadas pelas novas forças produtivas surgidas com o advento do capitalismo e a burguesia que enquanto classe dominante sobre a sociedade, expressa sua dominação na forma do Estado que existirá para sustentá-la na posição que alcançou ao derrubar a antiga nobreza feudal.

Marx e Engels dirão que “a sociedade civil, como tal, desenvolve-se somente com a burguesia” (MARX e ENGELS, 2007, p.74), embora alertem que o termo fora usado ao longo da história para tratar da organização social que se desenvolve no seio do Estado. É importante localizar a questão da relação entre Estado e sociedade civil, lembrando que é com o fim da oposição entre Estado e sociedade civil que o homem poderá atingir sua emancipação, como foi discutido na seção sobre *A questão Judaica*. O Estado está oposto à sociedade civil para que sua aparência de superioridade e exterioridade continue aparente, e apenas assim ele o pode ser. Faz se necessária a oposição para que este possa exercer sua tarefa principal enquanto legitimador do direito que dará legalidade ao estatuto da propriedade privada.

As mudanças pela qual a propriedade privada passará da propriedade tribal

antiga à propriedade privada moderna representam não apenas o processo de separação da propriedade da comunidade e do Estado, mas também a separação do homem. Com as novas forças produtivas que exigem que o homem venda a única propriedade que lhe restou, sua força de trabalho, este o faz pois encontra-se separado em si do todo social e material que o cerca. Esse homem separado se submete ao direito moderno, garantido pelo Estado moderno, para a existência da propriedade privada moderna.

“A essa propriedade privada moderna corresponde o Estado moderno, que, comprado progressivamente pelos proprietários privados por meio dos impostos, cai plenamente sob o domínio destes pelo sistema de dívida pública, e cuja existência, tal como se manifesta na alta e na baixa dos papéis estatais na bolsa, tornou-se inteiramente dependente do crédito comercial que lhe é concedido pelos proprietários privados, os burgueses.” (MARX e ENGELS, 2007, p.75)

Ao pincelarem a questão, que será desenvolvida por Marx em anos futuros, da dívida pública e do sequestro do Estado pela burguesia, Marx e Engels buscam expor como o Estado moderno se constitui enquanto um órgão acessório da dominação burguesa sobre o proletariado, lembrando que nesse momento ainda não está trabalhada a “expansão” das classes levando em conta suas particularidades internas como veremos em obras como *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*. Para os autores o Estado é a expressão da forma com que a classe dominante de uma determinada época defende seus interesses.

Na modernidade o Estado, ao se consolidar, vai produzir um novo direito, o direito privado moderno, que nasce apartado da comunidade por ser fruto das exigências de produção e reprodução da propriedade privada conforme bem expressou Marx em *A Questão Judaica*. Aqui, porém, há um aprofundamento do argumento no momento em que é delineado que não é apenas o advento da propriedade privada que gestará o direito moderno, mas é a nova propriedade privada surgida no processo de desenvolvimento do modo de produção capitalista que requererá o direito moderno.

O Estado moderno ao surgir com uma aparência de superioridade e exterioridade ante a sociedade civil, poderá expor suas estruturas como fruto de uma vontade geral, e é nessa vontade geral que o homem solitário vai encontrar um complemento. Com isso o direito moderno professará a propriedade privada como

fruto da vontade geral e assim sendo resguardará o direito da propriedade e à propriedade. Sem o Estado a propriedade privada do homem solitário repousa em constante ameaça ante a vontade de outros homens.

“No direito privado, as relações de propriedade existentes são declaradas como o resultado da vontade geral. O próprio jus utendi et abutendi denota, por um lado, o fato de que a propriedade privada tornou-se plenamente independente da comunidade e, de outro, a ilusão de que a própria propriedade privada descansa na simples vontade privada, na disposição arbitrária das coisas. Na prática, o abuti traz consigo limites econômicos muito bem determinados para o proprietário privado, se este não quiser ver sua propriedade, e com ela o seu jus abutendi, passando para outras mãos, já que a coisa, considerada simplesmente em relação com a sua vontade, não é absolutamente uma coisa, mas é apenas no comércio e independentemente do direito que ela se torna uma coisa, uma verdadeira propriedade (uma relação que os filósofos chamam de ideia)” (MARX e ENGELS, 2007, p.76)

Faz-se necessário a notar, adiantando brevemente um tema que será tratado posteriormente, que para o proletariado a propriedade privada que lhe cabe com o desenvolvimento do modo de produção capitalista é a sua força de trabalho. O Estado moderno, ao expressar através do direito moderno a propriedade privada enquanto resultado da vontade geral, expressa que as condições em que o trabalhador tem que vender sua força de trabalho são frutos da vontade geral. A força de trabalho enquanto propriedade privada deveria ser defendida pelo Estado, de forma que para o trabalhador sua vida deveria ser defendida. O proletariado, entretanto, não só não tem sua vida defendida pelo Estado, como este garante sua dilapidação constante. Recorde-se que Marx em *GLOSAS CRÍTICAS AO ARTIGO: “O Rei da Prússia e a Reforma Social”. De um prussiano*” vai debater justamente a contradição do Estado que enquanto parte da moderna sociedade burguesa é incapaz de resolver a questão da pauperização da vida do trabalhador por ser parte da questão que leva a essa pauperização.

Em suma, o desenvolvimento das formas de Estado caminha lado a lado com as mudanças pelas quais passam as forças produtivas. Cada modo de produção demandará um Estado e um direito que o suportem e que por ele sejam suportados.

1.4 - O ESTADO EM MANIFESTO DO PARTIDO COMUNISTA

O *Manifesto do Partido Comunista*, publicado em fevereiro de 1848, enquanto documento político encomendado a Marx e Engels por parte da *Liga dos Comunistas* inicia marcando posição sobre uma das ideias principais do pensamento marxiano a de que “A história de todas as sociedades até hoje existentes é a história das lutas de classes” (MARX e ENGELS, 2010a, p.40). Esperava-se para 1848 que a Europa fosse tomada por uma convulsão social continental, e coube aos autores pôr no papel o programa tático-político para o proletariado, o Manifesto, porém além de um programa traz em si indicações teóricas para a práxis e tais indicações centram-se no antagonismo de classes. Embora já tenha sido discutido anteriormente por Marx aqui o antagonismo possui espaço primordial na compreensão da crítica do Estado que Marx e Engels realizaram justamente pela necessidade de, enquanto programa tático-político, o Manifesto ser uma crítica da realidade do Estado e da ação do proletariado ante sua emancipação em relação ao Estado moderno.

Na passagem da sociedade feudal para a sociedade moderna, esse antagonismo não deixa de existir, mas toma novos contornos, como explicam Marx e Engels na obra: “A sociedade burguesa moderna, que brotou das ruínas da sociedade feudal, não aboliu os antagonismos de classe. Não fez mais do que estabelecer novas classes, novas condições de opressão, novas formas de luta em lugar das que existiam no passado.” (MARX e ENGELS, 2010a, p.40). As transformações no modo de produção e de circulação vão exigir novas relações sociais. A burguesia, emerge do seio da sociedade feudal em desagregação, após conquistar o Estado, não conquista o Estado feudal, mas sim o Estado moderno, que surge a partir das novas configurações sociais e de produção desencadeadas pela ascensão do modo de produção capitalista. A burguesia nasce em conjunto ao nascimento do Estado moderno, uma relação simbiótica de forma que Marx e Engels definirão o executivo no Estado moderno como “um comitê para gerir os negócios comuns de toda classe burguesa” (MARX e ENGELS, 2010a, p.42).

As transformações nas forças produtivas que levam ao surgimento da burguesia, levam também ao surgimento de seu direto antagônico, o proletariado. Essas transformações, entretanto, não causam simplesmente o nascimento do proletariado, elas trabalham na precarização de sua qualidade de vida ao reduzir operário a “um simples apêndice da máquina e dele só se requer o manejo mais

simples, mais monótono, mais fácil de aprender” (MARX e ENGELS, 2010a, p46). No *Manifesto* vemos então um foco grande no retrato das formas com que é explorado o proletário, e das formas com que a burguesia garante sua capacidade de explorar. As formas e capacidade de exploração refletem o diagnóstico marxiano sobre o Estado moderno enquanto Estado burguês.

Ao proletariado então caberia a organização e aprendizado político para deixar de lado em fim a defesa dos ideais burgueses.

“A coesão maciça dos operários não é ainda o resultado de sua própria união, mas da união da burguesia que, para atingir seus próprios fins políticos, é levada a pôr em movimento todo o proletariado, o que por enquanto ainda pode fazer. Durante essa fase, os proletários não combatem seus próprios inimigos, mas os inimigos de seus inimigos não industriais, os pequenos burgueses. Todo movimento histórico está desse modo concentrado nas mãos da burguesia e qualquer vitória alcançada nessas condições é uma vitória burguesa.” (MARX e ENGELS, 2010a, p.47)

A organização do proletariado com vias à superação de sua opressão aqui toma contornos mais objetivos. Marx e Engels relembram como na história as classes que se rebelaram contra alguma forma de opressão, ao tomarem o Estado, reeditam as formas de opressão. O proletariado, porém, só é capaz de alcançar sua emancipação com o fim da sociedade de classes que se baseia no Estado moderno, que existe para assegurar o direito da e à propriedade privada. Logo, ao proletariado cabe não tomada simples do Estado, mas sua superação através do fim da propriedade privada.

Aos comunistas, e ao comunismo, Marx e Engels imputam a tarefa que “não é a abolição da propriedade em geral, mas a abolição da propriedade burguesa” (MARX e ENGELS, 2010a, p.52). O proletariado tem como recompensa por seu trabalho não aquilo que produz, mas uma fração de capital que é definida como o mínimo necessário para a reprodução de sua força de trabalho. Os autores reconhecem que o Estado burguês é o Estado da propriedade privada, a supressão da propriedade privada é a supressão da burguesia, a supressão da liberdade da propriedade privada é a supressão da liberdade burguesa e “por liberdade, nas atuais relações burguesas de produção, compreende-se a liberdade de comércio, a liberdade de comprar e vender.”(MARX e ENGELS, 2010a, p.53).

Os autores propõem um projeto político para o proletariado, no fim do

segundo capítulo do *Manifesto*, que começa com a tomada do Estado. “Vimos antes que a primeira fase da revolução operária é a elevação do proletariado a classe dominante, a conquista da democracia.” Aqui não há uma explicação sobre qual o conceito de democracia que é apropriado por Marx e Engels, este tema será explorado no terceiro capítulo deste trabalho, de forma que logo em seguida eles partem para o que será feito após o proletariado ter atingido o controle sobre o Estado.

“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, e para aumentar o mais rapidamente possível o total das forças produtivas” (MARX e ENGELS, 2010a, p.58).

Aqui a figura do Estado ainda se encontra presente, este ainda não foi superado. A propriedade privada, sua razão de ser, ainda existe e com ela a divisão da sociedade em classes. O processo de fenecimento do Estado tem início com a centralização dos meios de produção em si, quando este encontra-se dominado pelo proletariado organizado, com o objetivo de acabar com a propriedade privada. Esse Estado transitório, concentra a propriedade privada dos meios de produção, porém enquanto ele for o proletariado organizado será o proletariado que concentrará em si a propriedade privada dos meios de produção. Marx e Engels condensam a discussão no seguinte trecho:

“Quando, no curso do desenvolvimento, desaparecem os antagonismos de classes e toda a produção for concentrada nas mãos dos indivíduos associados, o poder público perderá seu caráter político. O poder político é o poder organizado de uma classe para a opressão de outra. Se o proletariado, em sua luta contra a burguesia, se organiza forçosamente como classe, se por meio de uma revolução se converte em classe dominante e como classe dominante destrói violentamente as antigas relações de produção, destrói, juntamente com essas relações de produção, as condições de existência dos antagonismos de classes, destrói as classes em geral e, com isso, sua própria dominação como classe” (MARX e ENGELS, 2010a, p.59)

No *Manifesto do Partido Comunista*, Marx e Engels traçam a defesa do projeto político comunista, nesta defesa o Estado aparece desnudado. Repete-se aqui a constante que aparece em seções anteriores deste capítulo, e nas obras tratadas em cada seção, o Estado é fruto da necessidade da burguesia em exercer

os direitos da e à propriedade privada, exercer esses direitos é exercer a opressão do proletariado, o proletariado então só pode emancipar-se com a superação da propriedade privada.

Os pontos fundamentais da presente obra analisada residem nas formas de exploração do proletariado pela burguesia, e na mínima fração de capital disposta pela burguesia ao proletariado para a reprodução de sua força de trabalho.

1.5 - O ESTADO EM O 18 DE BRUMÁRIO DE LUÍS BONAPARTE

Nas obras analisadas até aqui, Marx apresenta como atores principais da sociedade moderna a burguesia e o proletariado, porém, em *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*, 1852, essa dinâmica é expandida. Marx, ao analisar os acontecimentos que levam ao golpe de estado de Luís Bonaparte observa como as classes, e suas frações, constroem alianças pontuais, que logo são abandonadas à primeira necessidade, demonstrando a luta de classes enquanto processo condutor da história.

Até aqui vimos a luta de classes como um embate entre burguesia e proletariado, com o *18 de Brumário*, essa dinâmica é aprofundada, a classe não está atrelada apenas ao local que o indivíduo ocupa dentro dos processos de produção, mas é mediado também pelos horizontes de percepção dos indivíduos sobre as formas de conduzir, viver e/ou combater os processos de produção em que está inserido.

“Milhões de famílias existindo sob as mesmas condições econômicas que separam o seu modo de vida, os seus interesses e a sua cultura do modo de vida, dos interesses e da cultura das demais classes, contrapondo-se a elas como inimigas, formam uma classe. Mas na medida em que existe um vínculo apenas local entre os parceiros, na medida em que a identidade dos seus interesses não gera entre eles nenhum fator comum, nenhuma união nacional e nenhuma organização política, eles não constituem classe nenhuma.” (MARX, 2011a, p.142)

Conforme a exposição de Marx, podemos extrair que indivíduos pertencentes a uma mesma classe compartilham valores, interesses e projetos mediados por seu lugar dentro do processo produtivo, classe em si, mas a ausência de união com vias a uma organização política para a defesa desses valores, interesses e projetos,

classe para si, em contraponto às demais classes, não irá os tornar classe. A burguesia surge enquanto classe ao se organizar para suplantar a aristocracia, enquanto classe hegemônica a partir da ascensão do modo de produção capitalista. Essa organização política não significa necessariamente uma presença executiva na condução política, mas uma direção da mesma.

A fragilidade da democracia burguesa em suas contradições expressa-se na constatação que Marx fará de que as revoluções burguesas, ao tomarem o controle do Estado, ousaram apenas assumir suas estruturas e aperfeiçoá-las para a opressão das classes exploradas. Marx ao se debruçar sobre este importante acontecimento de seu tempo, que foi a Revolução de 1848 na França, parte do materialismo histórico, o que é importante frisar, para que não se caia em tendências de separar a análise política marxiana da análise econômica.

Marx ao destrinchar passo a passo os eventos que culminariam na ascensão de Luís Bonaparte em nenhum momento deixa de lado a dimensão material, econômica, de sua análise da história e em como essas dimensões estão interligadas.

A burguesia aqui não aparece como um todo único, mas dividida em frações internas. Teremos então que, “sob os Bourbon haviam governado a *grande propriedade fundiária* com os seus padrecos e lacaios, sob os Orléans as altas finanças, a grande indústria, o grande comércio, isto é, o *capital* com o seu séquito de advogados, professores e grandiloquos.” (MARX, 2011a, p.60). Aqui em suma temos duas frações da burguesia francesa que se encontravam em campos opostos da disputa política pelo Estado. Aquilo que as colocava uma contra a outra não era outra coisa senão a natureza de sua propriedade privada. A análise realizada por Marx aqui aprofunda a relação entre crítica da economia política e crítica da política. Anteriormente a propriedade privada aparecia como um ente genérico para fins de exercício analítico, agora este ente está caracterizado em sua representação concreta na sociedade. De forma que Marx continua sua exposição sobre o estado das facções burguesas:

“Portanto, o que mantinha essas facções separadas não foram os seus assim chamados princípios, mas as suas condições materiais de existência, dois tipos diferentes de propriedade, foi a antiga contraposição de cidade e campo, a rivalidade entre capital e propriedade fundiária. Quem negaria que, simultaneamente, velhas lembranças, inimidades pessoais, temores e

esperanças, preconceitos e ilusões, simpatias e antipatias, convicções, artigos de fé e princípios os ligavam a esta ou àquela casa real? Sobre as diferentes formas da propriedade, sobre as condições sociais da existência se eleva toda uma superestrutura de sentimentos, ilusões, modos de pensar e visões da vida distintos e configurados de modo peculiar. Toda a classe os cria e molda a partir do seu fundamento material e a partir das relações sociais correspondentes.” (MARX, 2011a, p.60)

Embora pertençam ao mesmo campo, o dos possuidores, estas frações da burguesia possuem interesses, aqui, opostos, que as impedem de trabalharem juntas com efetividade de forma que a elas resta a subjugação uma da outra. E embora suas propriedades possuam naturezas distintas, com a propriedade rural ainda conservando características feudais esta, fora “totalmente aburguesada pelo desenvolvimento da sociedade moderna” (MARX, 2011a, p.61). Porém apesar de estarem politicamente opostas elas se organizavam socialmente sob um mesmo partido naquele momento.

“Eles executavam a sua real atividade na condição de Partido da Ordem, isto é, sob um título social, não político, como representantes da ordem mundial burguesa, não como cavaleiros de princesas andantes; como classe de burgueses contra todas as demais classes, não como monarquistas frente aos republicanos.” (MARX, 2011a, p.61)

O campo político da burguesia, porém, não era constituída apenas pelos possuidores, haviam aqueles que mesmo não integrando a classe dos possuidores dos meios de produção se alinhavam politicamente ao campo burguês por observar neste o projeto de mundo possível e haviam também aqueles que mesmo em algum grau material estando aparentemente alinhados aos ideais burgueses, estavam, naquele momento, em lados opostos. A pequena burguesia ante a aliança situacional entre as outras frações da burguesia, que deixava de lado seus interesses, buscou então uma aliança com os trabalhadores na forma do *Partido Social-Democrata*.

A aliança entre a pequena-burguesia e o proletariado demonstra a fragilidade organizacional dos trabalhadores que naquele momento se constituíam apenas como classe em si, a ausência de uma organização que lhes desse capacidade para conduzir uma luta pelos seus interesses, será a ruína do proletariado no processo político em curso. Sua aliança com os pequeno-burgueses fora professada como um projeto comum, quando em verdade representou a perda da defesa dos interesses

da classe trabalhadora.

“Em fevereiro de 1849, foram celebrados banquetes de reconciliação. Um programa comum foi elaborado, comitês eleitorais comuns foram instituídos e candidatos comuns lançados. A ponta revolucionária das exigências sociais do proletariado foi quebrada e foi-lhe dado um viés democrático, as reivindicações democráticas da pequena-burguesia foram despidas da sua forma meramente política e a sua ponta socialista voltada para fora. Assim surgiu a social-democracia.” (MARX, 2011a, p.63)

Marx explica a natureza política do partido social-democrata surgido da aliança entre pequeno-burgueses e os trabalhadores de forma clara:

“O caráter peculiar da social-democracia se resumia aos seguintes termos: reivindicavam-se instituições republicanas democráticas não como meio de suprimir dois extremos, o capital e o trabalho assalariado, mas como meio de atenuar a sua contradição e transformá-la em harmonia. Quaisquer que sejam as medidas propostas para alcançar esse propósito, por mais que ele seja ornado com concepções mais ou menos revolucionárias, o teor permanece o mesmo. Esse teor é a modificação da sociedade pela via democrática, desde que seja uma modificação dentro dos limites da pequena-burguesia. Basta não cultivar a ideia estreita de que a pequena-burguesia tenha pretendido, por princípio, impor um interesse egoísta de classe. A social-democracia acredita, antes, que as condições específicas da sua libertação constituem as condições gerais, as únicas nas quais a sociedade moderna pode ser salva e a luta de classes evitada.” (MARX, 2011a, p.63)

O campesinato se fazia esquecido entre os campos em disputa, seus interesses não encontravam eco nem entre a aliança de pequena burguesia e trabalhadores nem entre as altas burguesias, sendo então ressoados por Bonaparte que buscou não apenas falar por eles, mas por todas as classes. A manutenção da república parlamentar custa à burguesia sua união, as disputas no seio do parlamento pelo poder pelas frações da burguesia põem sobre suas cabeças a ameaça de uma volta da monarquia, o aparato estatal desenvolvido para suplantarmos o feudalismo e garantir a supremacia da burguesia sobre as demais classes passa, então, a ameaçá-la.

“A burguesia tinha a noção correta de que todas as armas que ela havia forjado contra o feudalismo começavam a ser apontadas contra ela própria, que todos os recursos de formação que ela havia produzido se rebelavam contra a sua própria civilização, que todos os deuses que ela havia criado apostataram dela.” (MARX, 2011a, p.80)

Aqui a força exterior e superior de Bonaparte enquanto representante de todas classes dá à burguesia uma solução para os problemas imediatos que enfrentava naquele processo político. A manutenção do poder político começava a ameaçar a estabilidade social que garantia à burguesia seu domínio econômico.

“Porém, o interesse material da burguesia francesa está entretecido da maneira mais íntima possível justamente com a manutenção dessa máquina estatal extensa e muito capilarizada.[...] Assim sendo, a burguesia francesa foi obrigada por seu enquadramento de classe a, por um lado, destruir as condições de vida de todo e qualquer poder parlamentar, portanto também do seu próprio, e, por outro lado, tornar irresistível o Poder Executivo hostil a ela.” (MARX, 2011a, p.77)

A ameaça a seu domínio econômico representará a justificativa que a burguesia precisava para se reunir. Uma reunião da burguesia representa não apenas a traição da pequena-burguesia contra seus antigos “aliados”, mas uma união contra o proletariado. Ao mostra que a burguesia em situações especiais aceita a perda de seu poder político por uma estabilidade que possibilite a continuidade da exploração do trabalhador, Marx nos mostra que não estritamente necessário que a burguesia seja a condutora do Estado para que este trabalhe em seus interesses.

“[...] a burguesia confessa que o seu próprio interesse demanda que ela seja afastada do perigo de governar a si própria; que, para estabelecer a tranquilidade no país, sobretudo o seu Parlamento de burgueses devia ser silenciado; que, para preservar o seu poder social intacto, o seu poder político devia ser desmantelado; que os burgueses privados só poderiam continuar a explorar as demais classes e desfrutar sem percalços a propriedade, a família, a religião e a ordem se a sua classe fosse condenada à mesma nulidade política que todas as demais classes; que, para salvar a sua bolsa, a coroa deveria ser arrancada da sua cabeça e a espada destinada a protegê-la deveria ser pendurada sobre a sua própria cabeça como espada de Dâmocles.” (MARX, 2011a, p.81)

Entre as distintas obras até aqui apresentadas, decorrem-se vários anos: *A Questão Judaica*, escrita em 1843, *Glosas Críticas*, em 1844, *A Ideologia Alemã*, em 1846, *Manifesto do Partido Comunista*, em 1848 e *18 de Brumário*, em 1852. Nesse ínterim vemos não uma ruptura do pensamento marxiano, mas um processo de aproximação da crítica da política com a crítica da economia política, em desenvolvimento.

Sem entrar em pormenores da disputa política francesa da época, podemos

concluir que o Estado representado em o *18 de Brumário* é mais complexo que o apresentado em obras anteriores, em que se passa de uma discussão abstrata do direito a uma discussão da concretude das relações políticas. Se anteriormente o antagonismo, existente dentro do Estado, dava-se entre possuidores dos meios de produção e despossuídos aqui as relações de antagonismos irão refletir a natureza distinta das várias formas de propriedade privada, e como essas relações antagônicas em última instância são superadas para garantir a exploração da classe trabalhadora.

1.6 - O ESTADO EM A GUERRA CIVIL NA FRANÇA

A Guerra Civil na França, é uma compilação de escritos de Marx sobre a Guerra Franco-Prussiana para a Associação Internacional dos Trabalhadores, sendo duas mensagens produzidas em 1870, e a terceira em 1871, sendo dedicada à análise da Comuna de Paris. O período de escrita da obra é marcado por uma diminuição da produção de Marx, que não representou um abandono de sua capacidade teórica e analítica. Marx, abatido por diversos problemas de saúde e financeiros, concentrou seus esforços na redação do *O Capital* e em sua militância dentro e fora da Internacional.

Sua atuação junto à Internacional teve reflexo direto nas reflexões de Marx ora consideradas, não apenas por ser um documento para a Internacional, mas também porque o conjunto de relações que Marx desenvolve em seu trabalho junto à entidade vai revelar conflitos teóricos e políticos sobre os quais a experiência da Comuna lançará uma luz.

O estado burguês compreende um o conjunto de instrumentos coercitivos como a polícia e o exército, o sistema judiciário etc., com os quais a burguesia assegura sua manutenção como classe dominante, tendo no parlamento o instrumento de construção de legitimidade para além das suas alianças políticas. Marx compreende, então, que para que o proletariado pudesse insurgir-se ante a burguesia era necessário um ataque direto ao instrumento de manutenção do poder desta, ou seja era fundamental a destruição do estado burguês.

Em carta, de 12 de abril de 1871, a Kugelmann, Marx vai relembrar uma

passagem de *O 18 de Brumário* onde, já em 1852, assinalava da necessidade de quebra do estado burguês:

"Se olhares o último capítulo de meu *O 18 de brumário*, constatarás que considero que o próximo experimento da Revolução Francesa consistirá não mais em transferir a maquinaria burocrático militar de uma mão para outra, como foi feito até então, mas sim em quebrá-la, e que esta é a precondição de toda revolução popular efetiva no continente. (MARX, 2011b, p.208)"

Caminhando com este pensamento Marx analisa as medidas político-administrativas da Comuna à luz do horizonte da destruição do Estado burguês, porém antes de adentrar ao estudo de como o Estado aparece nesta obra devemos relembrar alguns pontos. *O 18 de Brumário*, obra tratada na seção anterior deste capítulo, data de 1852, *Para a Crítica da Economia Política*, data de 1859, *O Capital*, data de 1867, *A Guerra Civil na França*, 1871. No momento da redação de *A Guerra Civil na França*, Marx encontrava-se trabalhando no segundo volume do *O Capital*. De forma que temos aí uma análise política de Marx em um momento de maior consolidação de sua crítica da economia política.

A Comuna de Paris, em sua curta duração, nas suas medidas político-administrativas almeja pôr fim às estruturas de dominação do Estado burguês, representando um primeiro exercício prático da tese política defendida por Marx de que cabe ao proletariado para atingir sua emancipação não conquistar o Estado e fazer uso deste, mas por-lhe abaixo. A Comuna, em seu tempo de vida, implementa uma séria de medidas que visavam sanar, aos olhos de seus constituintes, os aspectos da república que levaram Paris e a França como um todo ao momento limite em que se encontrava. Tais "medidas de estado", se assim podem ser chamadas, tinham como alvo principal as instituições republicanas, que, com os vícios adquiridos desde o governo de Luís Bonaparte contribuíram para que no momento de maior crise para o povo francês, a sua parcela mais afetada, continuasse alijada das decisões a serem tomadas em seu país.

Os decretos da Comuna tinham por finalidade eliminar as instituições políticas que separassem o Estado e o povo, num caminho, que ao ser consumado tornaria Estado e sociedade civil um só corpo. O Exército fora substituído por uma Guarda Nacional composta principalmente por operários. A supressão do exército e sua substituição pelo povo armado tiveram como objetivo final eliminar toda uma classe

de funcionários estatais que detinham o monopólio da força e assim retornar este monopólio ao controle do povo. Logo em seguida fora realizada a separação entre estado e religião de forma que esta não mais interferisse nos assuntos públicos e se tornasse um assunto privado.

"Uma vez livre do exército permanente e da polícia – os elementos da força física do antigo governo –, a Comuna ansiava por quebrar a força espiritual de repressão, o "poder paroquial", pela desoficialização [disestablishment] e expropriação de todas as igrejas como corporações proprietárias. Os padres foram devolvidos ao retiro da vida privada, para lá viver das esmolas dos fiéis, imitando seus predecessores os apóstolos." (MARX, 2011b, p.57).

Conforme já expus, os decretos da *Comuna* visaram atacar as estruturas de consolidação da dominação da burguesia com sua substituição pelo povo organizado. As funções que restassem ao poder e que não estivessem sido assumidos pelo povo em si seriam delegadas a agentes comunais cujos cargos obedeceriam ao *modus operandi* da Comuna, imperativos, rotativos e revogáveis a qualquer momento. A capacidade de revogar representantes, agentes, magistrados a qualquer momento e a rotatividade de seus cargos nega a experiência parlamentar onde a escolha sazonal de representantes para o Parlamento passava a visão da alienação sazonal da soberania popular.

"Em lugar de escolher uma vez a cada três ou seis anos quais os membros da classe dominante que atraiçoarão [misrepresent] o povo no Parlamento, o sufrágio universal serviria ao povo, constituído em comunas, do mesmo modo que o sufrágio individual serve ao empregador na escolha de operários e administradores para seu negócio. E é um fato bem conhecido que empresas, como se fossem indivíduos, em se tratando de negócios reais geralmente sabem colocar o homem certo no lugar certo, e se nessa escolha alguma vez cometem um erro, sabem repará-lo com presteza. Por outro lado, nada podia ser mais estranho ao espírito da comuna do que substituir o sufrágio universal por uma investidura hierárquica." (MARX, 2011b, p.58)

A representação possuirá papel fundamental na experiência da Comuna e estava intimamente ligada à relação antagônica entre Estado e sociedade civil. Ao adotar o sufrágio universal como forma dos representantes - possuindo estes mandatos revogáveis e sendo escolhidos entre os operários ou representantes da classe operária - buscava-se uma representação que estivesse sob maior controle do povo que os elegeu, e estivesse mais próxima deste na medida em que os representantes, não faziam parte de uma "classe de políticos profissionais" ou de

outros estratos sociais a parte da população. Isso conferiria ao povo controle sobre seus representantes não só por estes terem mandato revogável a qualquer momento, mas também por estes fazerem parte da mesma classe.

A representação na experiência democrática advinda da Comuna não se restringiria ao político, mas a todo o corpo burocrático e militar do estado. O exército permanente sendo substituído pela guarda nacional formada pelo povo organizado e a burocracia estatal substituída por "empregados comunais assalariados, eleitos por ele e repensáveis"(MARX, 2011b, p.62). Com a substituição do corpo burocrático militar do estado pelo povo organizado o que Marx extrai da Comuna é uma experiência de representação que esteja alinhada ao processo de encerramento do antagonismo entre Estado e sociedade civil.

Para Marx, porém esta nova forma de organização da representação política não representaria uma experiência de "autogoverno" na medida em que se o Estado, e seu corpo burocrático militar, foi engolfado com sucesso pela sociedade civil, deixa de existir um governo, em termos modernos de um agente administrador do estado, já que é o próprio povo "(...)agindo para si mesmo, por si mesmo." Marx (2011b, p.108).

A questão da representação estava intimamente ligada à autonomia do "político". O estopim para a revolta contra o estado francês vai tomar lugar na corrupção dos agentes estatais no momento da capitulação diante da Prússia. A organização burocrática do estado passa a ser reconhecida como um entrave para o exercício pleno da soberania da população parisiense pela ausência de instrumentos de controle da população sobre os cargos da república. No momento da instauração da Comuna esta passa à organização seu corpo burocrático de forma a torná-lo essencialmente popular, rotativo e sobre controle do povo, como anota Marx (2011b, p.56-57):

"A Comuna era formada por conselheiros municipais, escolhidos por sufrágio universal nos diversos distritos da cidade, responsáveis e com mandatos revogáveis a qualquer momento, A maioria de seus membros era naturalmente formada de operários ou representantes incontestáveis da classe operária. A Comuna devia ser não um corpo parlamentar, mas um órgão de trabalho, Executivo e Legislativo ao mesmo tempo. Em vez de continuar a ser o agente do governo central, a polícia foi imediatamente despojada de atributos políticos e convertida em agente da Comuna, responsável e substituível a qualquer momento."

Na organização nacional a autonomia do Político representou também a autonomia das vilas e províncias ante um governo central, com a substituição do exército por milícias populares com tempo de serviço curto e rotativo. A “hierarquia” política nacional, que projetava-se para a Comuna, seria definida de baixo para cima, das comunidades rurais às cidades centrais e pôr fim à capital, com seus membros reunidos em assembleias, obedecendo a forma política da comuna de eleição, para os representantes das assembleias, por sufrágio universal e revogação do cargo a qualquer momento.

Em todos esses níveis a eleição por sufrágio e capacidade de revogar os mandatos de seus representantes conferia ao povo controle sobre a forma política da comuna. A autonomia do político vem justamente no entendimento do político como parte constituinte e indissociável do povo que o constitui e que por esse é constituído. A partir desse processo onde o político é submetido apenas ao povo e como este é o político, o político se torna autônomo, e é por meio do povo soberano que a unidade nacional se forma, não mais ancorada na centralização do poder no estado, mas no retorno desse poder a cada cidadão. Devemos lembrar que a guerra franco-prussiana possui papel principal na constituição da Comuna, a questão nacional, então ancorada no estado francês não era uma questão sobre a soberania francesa, mas uma questão sobre a soberania do capital francês.

Diferente de outras obras onde Marx faz uma análise do Estado burguês, em *A Guerra Civil na França*, ele realiza uma análise do “Estado proletário” que poderia vir a ser. E é na crítica das medidas político-administrativas da *Comuna* e suas limitações que podemos encontrar vislumbres acerca da natureza do que poderia vir a ser uma sociedade comunista, em termos marxianos.

“criações históricas completamente novas estão geralmente destinadas a ser incompreendidas como cópias de formas velhas, e mesmo mortas, de vida social, com as quais podem guardar certa semelhança. Assim, essa nova comuna, que destrói o poder estatal moderno, foi erroneamente tomada por uma reprodução das comunas medievais, que precederam esse poder estatal e depois converteram-se em seu substrato. O regime comunal foi confundido como uma tentativa de fragmentar em uma federação de pequenos estados, como sonhavam Montesquieu e os girondinos, aquela unidade das grandes nações que, se originalmente fora instaurada pela violência, tornava-se agora um poderoso coeficiente da produção social. [...] A comuna tornou realidade o lema das revoluções burguesas – o governo barato – ao destruir as duas maiores fontes de gastos: o exército permanente e o funcionalismo estatal. Sua própria existência pressupunha a inexistência da monarquia, que, ao menos na Europa, é o suporte normal e

o véu indispensável da dominação de classe. A comuna dotou a república de uma base de instituições realmente democráticas. Mas nem o governo barato nem a "verdadeira república" constituíam sua finalidade última. eles eram apenas suas consequências." (MARX, 2011b, p.58)

Quando eliminou o exército pelo povo armado, quando eliminou a burocracia estatal de carreira pelo povo organizado em cargos rotativos, imperativos e revogáveis a Comuna estava na realidade destruindo a concepção burguesa de Estado Moderno e colocando o povo em seu lugar. Dessa maneira, Estado e sociedade civil passaram a caminhar para tornarem-se um só. A esfera da vida privada e a esfera da vida pública se reúnem mais uma vez, e esta união representou a plataforma político pedagógica pela qual o cidadão da Comuna deixou de se constituir enquanto indivíduo privado e passou a ser indivíduo público. A Comuna enquanto existiu, foi a expressão do próprio povo que a declarou e que a construiu, sendo o coletivo organizado a única razão de existência da comuna "[...]nada lhe é escondido, a comuna não fingia possuir o dom da infalibilidade, o invariável atributo de todos os governos do velho tipo. ela publicou seus atos e declarações, revelando ao público todas as suas falhas." (MARX, 2011b, p.65)

A Guerra Civil na França destacou como ponto fundamental a substituição da estrutura de dominação burguesa, representada pelo aparato burocrático-militar do Estado, pelo povo organizado. Tal estrutura de dominação é pormenorizada ao longo das seções, e sua discussão será retomada no terceiro capítulo dessa dissertação, após a discussão da crítica da economia política de Marx.

1.7 - OS LIMITE DA CRÍTICA DA POLÍTICA

Ao longo do presente capítulo busquei trazer alguns elementos sobre o Estado na crítica marxiana da política, porém, como aponte ao longo do capítulo é preciso resgatar no pensamento de Marx a crítica da economia política para se identificar como o Estado enquanto forma do capital se relaciona com a crítica a democracia.

A crítica da política que Marx apresenta possui limites ao analisá-la à parte da crítica da economia política. O Estado, ao qual o autor foca sua investigação, não é outro se não o Estado moderno capitalista, de forma que é necessária a

compreensão da forma com que este Estado se apresenta diante ao capital. As categorias políticas desenvolvidas por Marx ao longo de suas discussões estão permeadas pelo debate econômico, em *A Ideologia Alemã* podemos encontrar conceitos, como força de trabalho e divisão do trabalho, que serão desenvolvidos em sua completude no *O Capital*.

O primeiro parágrafo do capítulo oito, de *O Capital*, inicia o debate sobre a jornada de trabalho partindo da reprodução da força de trabalho, devemos então lembrar que este debate, sobre a jornada de trabalho e a reprodução da força de trabalho encontra ressonância, por exemplo, no *Glossas Críticas*, onde a insurreição dos tecelões da Silésia tem origem na pauperização da vida do trabalhador. Ao nos atermos apenas à crítica da política presente em *Glossas Críticas* perderíamos a dimensão ontológica das condições de vida do trabalhador e o papel do Estado em relação a tais questões sociais. Ao aliarmos a crítica da economia política presente no *O Capital*, podemos então observar as razões por trás da incapacidade do Estado em prover soluções para as questões sociais advindas do capital.

Em *A Ideologia Alemã*, temos uma discussão sobre a propriedade privada e no *18 de Brumário de Luís Bonaparte* vemos como diferentes naturezas da propriedade privada levam a frações de classe da burguesia com interesses por vezes distintos, em *A Questão Judaica* temos a relação entre o Estado burguês e emancipação humana. Os temas políticos apresentados nessas obras, e em todas as demais aqui tratadas, são perpassados por categorias econômicas a exemplo *propriedade privada*. Em seu capítulo vinte e quatro de *O Capital* Marx ao tratar dos primórdios da acumulação capitalista a certa altura do texto expõem:

“Deu-se, assim, que os primeiros acumularam riquezas e os últimos acabaram sem ter nada para vender, a não ser sua própria pele. E desse pecado original datam a pobreza da grande massa, que ainda hoje, apesar de todo seu trabalho, continua a não possuir nada para vender a não ser a si mesma, e a riqueza dos poucos, que cresce continuamente, embora há muito tenham deixado de trabalhar. São trivialidades como essas que, por exemplo, o sr. Thiers, com a solenidade de um estadista, continua a ruminar aos franceses, outrora tão sagazes, como apologia da propriedade. Mas tão logo entra em jogo a questão da propriedade, torna-se dever sagrado sustentar o ponto de vista da cartilha infantil como o único válido para todas as faixas etárias e graus de desenvolvimento. Na história real, como se sabe, o papel principal é desempenhado pela conquista, a subjugação, o assassinio para roubar, em suma, a violência. Já na economia política, tão branda, imperou sempre o idílio. Direito e “trabalho” foram, desde tempos imemoriais, os únicos meios de enriquecimento, excetuando-se sempre, é claro, “este ano”. Na realidade, os métodos da acumulação primitiva podem

ser qualquer coisa, menos idílicos.” (MARX, 2013, p.960)

Na crítica da política marxiana orbitam ao redor da propriedade privada burguesa todas as estruturas e relações de opressão aos quais são submetidos sobre o proletariado, de forma que seu fim é ponto inicial para a sua emancipação, segundo Marx. Já Emir Sader em seu *Estado e Política em Marx* colocará como elemento principal para a apreciação da política em Marx o grau de autonomia em que o Estado se encontra ante o modo de produção ao qual este encontra-se ligado:

“Uma classificação das formas de Estado no mundo moderno teria de partir necessariamente de uma análise das condições de transição de um modo de produção a outro [...]. Indispensável se torna, então, o desenvolvimento teórico do conceito de relações de produção, que nos possibilite particularmente a compreensão da instância reservada ao político dentro da forma capitalista de organizar a produção. A ausência de uma teoria política marxista, que se iniciasse por essa compreensão, abre campo tanto para a desvinculação de um nível de análise de outro como do seu oposto imediato: a interpretação mecânica da passagem do modo de produção à política” (SADER, 2014, p.17)

Continuando um pouco à frente:

“Compreender o lugar do político é determinar sua independência relativa em uma estrutura de produção, o tipo de dependência/autonomia que mantém com a totalidade das relações de um modo de produção. Contudo, para além da mera constatação, o que importa é a determinação do fundamento das diferenças de ritmo e de autonomia desse nível em relação aos demais. Da mesma forma que o tempo da economia se constitui paralelamente ao papel particular que a produção desempenha em casa uma de suas formas, o político terá seu ritmo definido conforma as relações que entretenha com os momentos da produção - circulação, distribuição, consumo - em cada modo de produção” (Idem, 2014, p.19)

Diferentemente do que entende Sader, compreendo que a propriedade privada e não a produção possui local central na aproximação da crítica marxiana da política com a crítica marxiana da economia política. Não buscarei esgotar o debate, mas tentarei mostrar, como a forma com que a crítica realizada por Marx do Estado enquanto forma do capital, pode contribuir para a aceção de um conceito Marxiano de Democracia.

O Estado e o modo de produção capitalista são partes constituintes de um mesmo todo. Pensar que o Capital possa se autonomizar ao ponto de o Estado, e de tal forma a política, tornar-se desnecessário é subtrair do Capital sua característica

intrínseca de portador de crises e contradições assim como do papel necessário da ideologia, e de sua função de legitimação/naturalização das formas de opressão expressas pelo capitalismo. E é na superação da propriedade privada, do capital e suas formas abstratas de dominação que reside a superação do Estado. É esse debate que iremos tratar no próximo capítulo ao analisarmos a crítica da economia política presente em *O Capital*.

CAPÍTULO 2 - O ESTADO NA CRÍTICA DA ECONOMIA POLÍTICA

A crítica da economia política é parte inseparável da constituição do pensamento marxiano. À medida que aprofunda seus estudos, e sua militância, sobre o capitalismo e as realidades da classe trabalhadora, Marx une a crítica da política e a crítica da economia política. Já no prefácio de 1859, Marx destaca as relações entre política e economia, entre Estado e capital, logo de saída:

“Examino o sistema da economia burguesa na seguinte ordem: capital, propriedade, trabalho assalariado; Estado, comércio exterior, mercado mundial. Sob os três primeiros títulos, estudo as condições econômicas de existência das três grandes classes nas quais se divide a sociedade burguesa moderna; a relação dos três outros títulos é evidente.” (MARX, 2008, p.45)

A ordem dos estudos não é uma ordem de origem, mas um vai e vem de categorias interligadas. Categorias que se criam umas às outras. O capital ao nascer necessita da propriedade privada assim como necessita do trabalho assalariado; propriedade que para se manter necessita do capital e do trabalho assalariado; trabalho assalariado que para continuar explorador é negociado pelo capital a partir da manutenção da exclusão da posse da propriedade para os trabalhadores. O Estado enquanto forma do capital, existe enquanto este existe, e para este existir. Assim o são também o comércio exterior e o mercado mundial. Em trecho posterior do prefácio de 1859 Marx dirá que:

“Minhas investigações me conduziram ao seguinte resultado: as relações jurídicas, bem como as formas do Estado, não podem ser explicadas por si mesmas, nem pela chamada evolução geral do espírito humano; essas relações têm, ao contrário, suas raízes nas condições materiais de existência, em suas totalidades, condições estas que Hegel, a exemplo dos ingleses e dos franceses do século 18, compreendia sob o nome de ‘sociedade civil’.” (MARX, 2008, p.47)

Em outras palavras Marx está reafirmando que o político, na sociedade capitalista, não surge por abiogênese, este está interligado às relações de produção estabelecidas. Aqui Marx sugere o processo de derivação do moderno Estado burguês a partir do desenvolvimento do modo de produção capitalista. O Estado em Marx será uma forma derivada do modo de produção que o fez brotar por de dentro

das estruturas do antigo Estado e da antiga sociedade. Posteriormente Marx vai continuar:

“O resultado geral a que cheguei e que, uma vez obtido, serviu-me de guia para meus estudos, pode ser formulado, resumidamente, assim: na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; essas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência.” (MARX, 2008, p.47)

A crítica da economia política não vem para sobrepujar a crítica da política, mas para aumentar a profundidade da análise realizada por Marx.

Se no capítulo anterior resgatei a crítica marxiana da política, com o intuito de que extrair a discussão que Marx faz do Estado, apenas me ater à crítica da política levaria a uma análise “incompleta” sem a crítica da economia política. Ao longo de *O Capital* Marx expõem de forma delineada como o capitalismo precisa do Estado para se desenvolver e se consolidar, e como o Estado moderno “surge” do modo de produção capitalista. Cabe ao Estado garantir a capacidade do capital de expandir-se e reproduzir-se, esse papel do Estado burguês é dado por sua natureza. Assim ao adentrar no debate na economia política podemos qualificar melhor a natureza do Estado.

No presente capítulo buscarei a partir de uma leitura de *O Capital* trazer notas sobre uma crítica da economia política marxiana do Estado.

2.1 - O ESTADO-CAPITAL

Ao discutir o *GLOSAS CRÍTICAS AO ARTIGO: “O Rei da Prússia e a Reforma Social’. De um prussiano”* e o *A Ideologia Alemã* tratei do tema da aparente natureza superior e exterior, do Estado, ante a sociedade civil e o capital. Dizer que Estado é superior e exterior à sociedade civil é dizer que este é capaz de mediar suas relações e contradições sem tomar partido. Dizer que o Estado é superior e exterior ao capital é dizer que o Estado está acima das contradições inerentes ao modo de produção capitalista.

O Estado resguarda uma importância vital para o processo de reprodução global do capital, onde sua aparente superioridade e exterioridade formam eixos centrais. Para a pergunta de por que é necessário ao capital que o Estado manifeste seu aparato burocrático-militar para a sociedade enquanto algo superior e exterior a esta Salama argumentará:

“É a esta interrogação essencial à compreensão do Estado e tão frequentemente negligenciada se não ignorada, que começaremos a responder. Uma resposta completa a esta pergunta conduz a pôr em destaque dois pontos: o fetichismo da mercadoria, e a dedução do Estado, a partir do capital. O primeiro permite compreender por que o Estado pode aparecer como estando ‘ao lado da sociedade civil e exteriormente a ela’, o segundo conduz a considerar o Estado como um ‘capitalista coletivo em ideia’, permitindo assim compreender por que a ‘dominação política de classe não está diretamente ligada ao direito de dispor dos meios de produção.’” (SALAMA, 1980, p 02)

Partindo dessas pistas voltemos ao que Marx dirá sobre o caráter fetichista da mercadoria em *O Capital*:

“Uma mercadoria aparenta ser, à primeira vista, uma coisa óbvia, trivial. Sua análise resulta em que ela é uma coisa muito intrincada, plena de sutilezas metafísicas e melindres teológicos. Quando é valor de uso, nela não há nada de misterioso, quer eu a considere do ponto de vista de que satisfaz necessidades humanas por meio de suas propriedades, quer do ponto de vista de que ela só recebe essas propriedades como produto do trabalho humano.” (MARX, 2013, p.204)”

Continuando seu argumento pouco depois:

“De onde surge, portanto, o caráter enigmático do produto do trabalho, assim que ele assume a forma-mercadoria? Evidentemente, ele surge dessa própria forma. A igualdade dos trabalhos humanos assume a forma material da igual objetividade de valor dos produtos do trabalho; a medida do dispêndio de força humana de trabalho por meio de sua duração assume a forma da grandeza de valor dos produtos do trabalho; finalmente, as relações entre os produtores, nas quais se efetivam aquelas determinações sociais de seu trabalho, assumem a forma de uma relação social entre os produtos do trabalho.” (MARX, 2013, p.205)

Marx, nesses dois trechos vai nos dizer que o fetichismo da mercadoria reside em sua capacidade de destituir o resultado do trabalho humano de sua ligação para com o trabalhador. O fruto do trabalho ao assumir a forma-mercadoria torna-se exterior e superior ao trabalhador, deixa então de ser para este uma extensão da sua força de trabalho e de seu tempo canalizados em sua sobrevivência.

Com isso Marx nos mostra que a mercadoria passa a ser então a expressão de igualdade entre os trabalhadores, expressão essa que posteriormente será transformada, na circulação, em dinheiro, basta lembrarmos da fórmula simples da circulação M-D-M. A relação entre os homens deixa de ser uma relação entre as experiências empreendidas na transformação da natureza para ser uma relação mediada por mercadorias, e posteriormente uma relação mediada pelo dinheiro. Para que a circulação da mercadoria seja bem sucedida é necessário que seus possuidores se engajem em uma negociação em que estes reconheçam sua igualdade enquanto negociadores possuidores de mercadorias a serem trocadas. Faz-se necessário um meio universal de atestar essa igualdade, tal meio será o dinheiro. O dinheiro será uma das bases da igualdade jurídica aos negociadores, e equivalência de valor a mercadorias dispares em sua dimensão concreta. Sobre o processo do dinheiro tornar-se equivalente universal Marx dirá:

“[...]somente a ação social pode fazer de uma mercadoria determinada um equivalente universal. A ação social de todas as outras mercadorias exclui uma mercadoria determinada, na qual todas elas expressam universalmente seu valor. Assim, a forma natural dessa mercadoria se converte em forma de equivalente socialmente válida. Ser equivalente universal torna-se, por meio do processo social, a função especificamente social da mercadoria excluída. E assim ela se torna – dinheiro.” (MARX, 2013, p.222)

Estabelecemos então que a mercadoria é fetichista, e a autonomização desse fetichismo se expressa no dinheiro¹. Expus aqui que a exterioridade do Estado é necessária ao capital para que este pudesse mostrar-se como superior às contradições presentes nas relações de produção. Ou seja, faz-se necessário ao capital que o Estado se mostre superior ao fetichismo, este não pode ter as digitais do Estado em sua manifestação. Assim é resguardada ao Estado a capacidade de legitimar um equivalente universal para os valores de troca estabelecidos nos processos de circulação das mercadorias, o dinheiro. Aqui me volto ao artigo de

¹ O cristal monetário [*Geldkristall*] é um produto necessário do processo de troca, no qual diferentes produtos do trabalho são efetivamente equiparados entre si e, desse modo, transformados em mercadorias. A expansão e o aprofundamento históricos da troca desenvolvem a oposição entre valor de uso e valor que jaz latente na natureza das mercadorias. A necessidade de expressar externamente essa oposição para o intercâmbio impele a uma forma independente do valor da mercadoria e não descansa enquanto não chega a seu objetivo final por meio da duplicação da mercadoria em mercadoria e dinheiro. Portanto, na mesma medida em que se opera a metamorfose dos produtos do trabalho em mercadorias, opera-se também a metamorfose da mercadoria em dinheiro. (MARX, 2013, p222)

Salama uma vez mais:

“Com efeito, não mostramos a necessidade do Estado. Paradoxalmente, mostramos o contrário. Esta análise revela, na realidade, que a generalização das mercadorias - cujas condições de possibilidade ainda não se estudou - produz ilusões de tal ordem sobre as relações reais de produção que não se apreende a necessidade que tem o Estado de reproduzir a relação social dominante. Em outros termos, pode-se compreender o Estado como algo que está ao lado e superior à sociedade, mas não se vê, fundamentalmente, a sua razão de ser.” (SALAMA, 1980, p.5)

O dinheiro, enquanto equivalente universal do valor de troca de mercadorias emerge do processo de trocas entre as mercadorias. Ao Estado é resguardado o papel de legitimar juridicamente uma expressão da mercadoria-dinheiro, de forma que:

“Por isso mesmo não há independência entre a categoria dinheiro e o Estado. A generalização das mercadorias necessita da aparição do dinheiro, mas também, sobretudo, da aparição do capital. A dedução do Estado a partir do capital não significa, portanto, que se possa conceber o dinheiro sem o que vem do Estado, mas significa que se toma o Estado pelo que ele tem de essencial. Um esquema, tomado parcialmente de Rosdolski, permitiria esclarecer o que dissemos: Em lugar de ter: mercadorias - valor - dinheiro - Estado, temos na realidade: mercadorias - valor - dinheiro - capital - Estado.” (SALAMA, 1980, p.6)

Ao dizermos que o Estado deriva do capital e não do dinheiro, estamos seguindo a ideia de que sua exterioridade está ligada à legitimação do fetichismo. Com isso temos dois níveis de abstração conversando entre si, onde o fetichismo se concretiza através do Estado no dinheiro legitimado enquanto equivalente de valor necessário à produção e reprodução do capital.

2.2 - A ASSIM CHAMADA ACUMULAÇÃO PRIMITIVA E A GÊNESE DO ESTADO-CAPITAL

Com isso retornamos, mais uma vez, a temas debatidos por Marx em sua “juventude”, em especial a temática da liberdade. Em *A Questão Judaica*, Marx vai discutir não só a liberdade, mas o direito; aqui vemos a introdução de tal questão no âmbito da economia política.

A ideia da acumulação primitiva, pode ser vista erroneamente como um tipo

ideal, um construto analítico sobre um passado idílico onde uns sabiamente pouparam seus recursos e outros que levemente gastaram tudo o que tinham, porém, Marx ao longo do capítulo 24 de *O Capital* demonstra a partir de comentários e citações acerca do processo de concentração fundiária na Inglaterra, e da participação ativa e/ou omissa do Estado, a forma com que esse processo levou a antiga população agrária inglesa ao pauperismo e à necessidade de se colocar ao mercado enquanto mercadoria. Assim:

“O movimento histórico que transforma os produtores em trabalhadores assalariados aparece, por um lado, como a libertação desses trabalhadores da servidão e da coação corporativa, e esse é único aspecto que existe para nossos historiadores burgueses. Por outro lado, no entanto, esses recém-libertados se convertem em vendedores de si mesmos depois de lhes terem sido roubados todos os seus meios de produção, assim como todas as garantias de sua existência que as velhas instituições feudais lhes ofereciam. E a história dessa expropriação está gravada nos anais da humanidade com traços de sangue e fogo.” (MARX, 2013, p.962)

O movimento histórico de libertação dos servos é nada mais que um movimento histórico do novo modo de produção que surge das entranhas de seu antecessor, a libertação não é dos servos, mas da mercadoria força de trabalho que liberta está, mas na acepção puramente burguesa de ser “livre” para ser negociada, como denota Marx:

“Na história da acumulação primitiva, o que faz época são todos os revolucionamentos que servem de alavanca à classe capitalista em formação, mas, acima de tudo, os momentos em que grandes massas humanas são despojadas súbita e violentamente de seus meios de subsistência e lançadas no mercado de trabalho como proletários absolutamente livres.” (MARX, 2013, p.963)

O despojamento em larga escala da propriedade comunal, e como consequência a transformação dessa massa de produtores, agora desprovidos de seus meios de produção, em futuros trabalhadores assalariados só foi possível graças ao movimento de, por um lado, decaimento do Estado feudal e, por outro, ascensão do Estado burguês. A acumulação primitiva não ocorre por abiogênese materializando-se do puro ar, ela é não apenas expressão do processo de formação do capitalismo e seus atores e agentes, como de quem dirige esse processo.

“A propriedade comunal – absolutamente distinta da propriedade estatal anteriormente considerada – era uma antiga instituição germânica,

que subsistiu sob o manto do feudalismo. Vimos como a violenta usurpação dessa propriedade comunal, em geral acompanhada da transformação das terras de lavoura em pastagens, tem início no final do século XV e prossegue durante o século XVI. Nessa época, porém, o processo se efetua por meio de atos individuais de violência, contra os quais a legislação lutou, em vão, durante 150 anos. O progresso alcançado no século XVIII está em que a própria lei se torna, agora, o veículo do roubo das terras do povo, embora os grandes arrendatários também empreguem paralelamente seus pequenos e independentes métodos privados. A forma parlamentar do roubo é a das “*Bills for Inclosures of Commons*” (leis para o cercamento da terra comunal), decretos de expropriação do povo, isto é, decretos mediante os quais os proprietários fundiários presenteiam a si mesmos, como propriedade privada, com as terras do povo. Sir Francis Morton Eden refuta sua própria argumentação espirituosa de advogado, na qual procura apresentar a propriedade comunal como propriedade privada dos latifundiários que assumiram o lugar dos senhores feudais, quando exige “uma lei parlamentar geral para o cercamento das terras comunais”, admitindo, com isso, ser necessário um golpe de Estado parlamentar para transformar essas terras em propriedade privada, e, por outro lado, quando reivindica ao poder legislativo uma “indenização” para os pobres expropriados.” (MARX, 2013, p.972)

No trecho acima Marx expõem como o processo de “privatização” da terra comunal se transforma, de um processo privado com inicial combate do Estado a um processo guiado pelo Estado. A alteração da natureza do processo exemplifica a mudança da natureza do Estado inglês, do Estado feudal para o Estado burguês. Com isso, convém lembrar de uma passagem de *O Manifesto do Partido Comunista*: “A sociedade burguesa moderna, que brotou das ruínas da sociedade feudal, não aboliu os antagonismos de classe. Não fez mais do que estabelecer novas classes, novas condições de opressão, novas formas de luta em lugar das que existiam no passado.” (MARX e ENGELS, 2010, p.40).

Esse processo expropriador transforma a propriedade individual em propriedade privada. Assim, ao discutir a acumulação primitiva Marx buscou mostrar como este processo, ocorrido de forma violenta e sistemática, é necessário para a consolidação do modo de produção capitalista. Sem trabalhadores que se pusessem a vender sua força de trabalho, sem a conversão da força de trabalho em mercadoria não haveria de onde o capitalista extrair mais-valia. Marx lembra que a acumulação primitiva representa assim “a dissolução da propriedade privada fundada no próprio trabalho” (MARX, 2013, p.1010).

O processo de expropriação das propriedades comunais não é a única medida do processo de conversão dos pequenos proprietários de terras em trabalhadores assalariados; em paralelo o Estado instituiu uma série de legislações com vias a punir

aqueles que, agora desprovidos de seu meio de produção de subsistência não se inserem, ou não conseguem se inserir, no mercado enquanto mercadoria força de trabalho:

“Expulsos pela dissolução dos séquitos feudais e pela expropriação violenta e intermitente de suas terras, esse proletariado inteiramente livre não podia ser absorvido pela manufatura emergente com a mesma rapidez com que fora trazido ao mundo. Por outro lado, os que foram repentinamente arrancados de seu modo de vida costumeiro tampouco conseguiam se ajustar à disciplina da nova situação. Converteram-se massivamente em mendigos, assaltantes, vagabundos, em parte por predisposição, mas na maioria dos casos por força das circunstâncias. Isso explica o surgimento, em toda a Europa ocidental, no final do século XV e ao longo do século XVI, de uma legislação sanguinária contra a vagabundagem. Os pais da atual classe trabalhadora foram inicialmente castigados por sua metamorfose, que lhes fora imposta, em vagabundos e paupers. A legislação os tratava como delinquentes “voluntários” e supunha depender de sua boa vontade que eles continuassem a trabalhar sob as velhas condições, já inexistentes.” (MARX, 2013, p.980)

Marx então destaca uma série de legislações², adotadas na Europa ao longo dos séculos, que embora possam parecer diferentes têm uma essência comum. Essas visam a punição da mendicância e a condenação daqueles que “se negam a trabalhar”. Henrique VIII, em 1530, determinou que “mendigos velhos e incapacitados para o trabalho recebem uma licença para mendigar. Em contrapartida, açoitamento e encarceramento para os vagabundos mais vigorosos.”, Eduardo VI, em 1547, que “quem se recusar a trabalhar deverá ser condenado a se tornar escravo daquele que o denunciou como vadio.”. Elizabeth, em 1572, instituiu a punição corporal com açoites e mutilação, chegando até à execução “sem misericórdia, como traidores do Estado.”. Não bastou ao Estado expropriar da população rural seus meios de produção de subsistência, fez-se necessário a ameaça à vida para empurrar-lhes a vender sua força de trabalho por qualquer preço. Não foi imputado ao Estado apenas criar um exército de trabalhadores para o capital, era necessário que esses trabalhadores não tivessem outra alternativa a não ser vender sua força de trabalho, nas condições escolhidas pela burguesia.

A atuação do Estado no processo de consolidação do capital não limitou-se à criação de um exército de expropriados cuja única alternativa era a venda de sua

² As legislações sobre a “vagabundagem” iniciam-se no reinado de Henrique VII, na Inglaterra, e encontram ressonância na França de Luís XVI, nos Países Baixos de Carlos V.

força de trabalho, era preciso que a compra da força de trabalho fosse nos termos favoráveis ao processo de consolidação do capital, com isso, coube ao Estado atuar também para que o custo dos salários fosse condizente com a necessidade de acumulação do capital.

“Uma tarifa legal de salários foi estabelecida para a cidade e para o campo, para o trabalho por peça e por dia. Os trabalhadores rurais deviam ser contratados por ano, e os da cidade, “no mercado aberto”. Proibia-se, sob pena de prisão, pagar salários mais altos do que o determinado por lei, mas quem recebia um salário mais alto era punido mais severamente do que quem o pagava. Assim, as seções 18 e 19 do Estatuto dos Aprendizes da rainha Elizabeth impunham 10 dias de prisão para quem pagasse um salário mais alto, e 21 dias para quem o recebesse.” (MARX, 2013, p.985)

Ao mesmo tempo em que atua para retirar do trabalhador seus meios de produção de subsistência, o Estado atuou regulando o custo do capital variável. Em trecho subsequente da mesma obra temos: “O espírito do estatuto trabalhista de 1349 e de seus descendentes se revela muito claramente no fato de que o Estado impõe um salário máximo, mas de modo algum um mínimo.” (MARX, 2013, p.896). A regulação do capital variável pelo estado não ficou restrita ao seu “valor nominal”, mas estendeu-se à capacidade de articulação dos trabalhadores. No mesmo período em que as leis pela regulação dos salários eram postas, legislações contra coalizões, sindicatos da época, visavam minar a capacidade dos trabalhadores em organizarem-se por uma luta em prol de melhores salários e condições de vida. Mesmo quando essas legislações foram revogadas, sua saída da vida dos trabalhadores não ocorreu sem que em seu lugar outras estruturas de dominação e espoliação sobre os trabalhadores fossem colocadas sob o comando da burguesia com legitimação do Estado, de forma que pontua Marx em dois trechos de *O Capital*:

“Por fim, em 1813, as leis de regulação dos salários foram revogadas. [...] As disposições do Estatuto do Trabalho sobre contratos entre patrões e assalariados, prazos para demissões e questões análogas, que permitem apenas uma ação civil contra o patrão por quebra contratual, mas uma ação criminal contra o trabalhador que cometer essa mesma infração, permanecem em pleno vigor até o momento atual. As cruéis leis anticoalizes caíram em 1825, diante da atitude ameaçadora do proletariado. Apesar disso, caíram apenas parcialmente. Alguns belos resíduos dos velhos estatutos desapareceram somente em 1859. Finalmente, a lei parlamentar de 29 de junho de 1871 pretendeu eliminar os últimos vestígios dessa legislação classista, reconhecendo legalmente as trades’ unions. Mas uma lei parlamentar da mesma data (An act to amend the criminal law relating to violence, threats and molestations) restaurou, de fato, a situação anterior sob nova forma. Por meio dessa escamoteação

parlamentar, os meios a que os trabalhadores podem recorrer numa greve ou lock-out (greve dos fabricantes coligados, realizada mediante o fechamento simultâneo de suas fábricas) são subtraídos ao direito comum e submetidos a uma legislação penal de exceção, cuja interpretação cabe aos próprios fabricantes, em sua condição de juizes de paz.” (MARX, 2013, p.987)

Não basta ao capital apenas criar uma legião de homens desprovidos de horizonte tendo cuja única alternativa na vida a venda de sua força de trabalho, é necessário a este que sejam criados seus representantes entre os homens, uma legião de trabalhadores que “por educação, tradição e hábito, reconhece as exigências desse modo de produção como leis naturais e evidentes por si mesmas.” (MARX, 2013, p.983). A naturalização da exploração da força de trabalho advém da criação da ideia da inevitabilidade do capital.

“A burguesia emergente requer e usa a força do Estado para “regular” o salário, isto é, para comprimi-lo dentro dos limites favoráveis à produção de mais-valor, a fim de prolongar a jornada de trabalho e manter o próprio trabalhador num grau normal de dependência. Esse é um momento essencial da assim chamada acumulação primitiva.” (MARX, 2013, p.984)

O fim das estruturas socioeconômicas da sociedade feudal, como expõem Marx (2013, p.997), possibilitou que o capital comercial fosse convertido em capital industrial, porém não podemos deixar de notar o papel do sistema colonial no amadurecimento do modo de produção capitalista. Durante o período legado como à acumulação primitiva temos a criação de uma série de sistemas nacionais e internacionais que vão formar as base do que viria constituir o sistema capitalista moderno tais quais: o sistema da dívida pública, o moderno sistema tributário e o sistema protecionista, e o sistema colonial, de forma que:

“Todos eles, porém, lançaram mão do poder do Estado, da violência concentrada e organizada da sociedade, para impulsionar artificialmente o processo de transformação do modo de produção feudal em capitalista e abreviar a transição de um para o outro. A violência é a parteira de toda sociedade velha que está prenhe de uma sociedade nova.” (MARX, 2013, p.998)

Marx ao indicar esses sistemas reforça não apenas seu caráter violento, mas o papel do Estado em sua execução. O sistema colonial formou para as recém instituídas manufaturas da metrópole um mercado consumidor cativo e exclusivo, além de uma fonte constante de capital na forma da escravidão das populações e do

saque aos recursos naturais e reservas minerais (MARX, 2013, p.1001). Temos aqui uma fonte perene tanto de capital constante quanto de capital variável, empreendimentos hercúleos levados a cabo graças à força do Estado em impor através da força o monopólio sobre regiões e populações inteiras.

O sistema da dívida pública em paralelo vai alienar o Estado em favor do capital, através da socialização do desvio constante da riqueza nacional a rentistas e investidores privados.

“A dívida pública torna-se uma das alavancas mais poderosas da acumulação primitiva. Como com um toque de varinha mágica, ela infunde força criadora no dinheiro improdutivo e o transforma, assim, em capital, sem que, para isso, tenha necessidade de se expor aos esforços e riscos inseparáveis da aplicação industrial e mesmo usurária. Na realidade, os credores do Estado não dão nada, pois a soma emprestada se converte em títulos da dívida, facilmente transferíveis, que, em suas mãos, continuam a funcionar como se fossem a mesma soma de dinheiro vivo. Porém, ainda sem levarmos em conta a classe de rentistas ociosos assim criada e a riqueza improvisada dos financistas que desempenham o papel de intermediários entre o governo e a nação, e abstraindo também a classe dos coletores de impostos, comerciantes e fabricantes privados, aos quais uma boa parcela de cada empréstimo estatal serve como um capital caído do céu, a dívida pública impulsionou as sociedades por ações, o comércio com papéis negociáveis de todo tipo, a agiotagem, numa palavra: o jogo da Bolsa e a moderna bancocracia.” (MARX, 2013, p.1003)

A partir da dívida pública temos o nascimento do sistema internacional de crédito, um mecanismo constante de sequestro da riqueza nacional constituída a partir de uma já explorada população trabalhadora. O sistema tributário retira das já combalidas rendas das famílias, capitais cada vez maiores através da tributação dos bens necessários à sua sobrevivência para o pagamento de dívidas infinitas originárias das guerras e dos empreendimentos coloniais, entre outros. Diante de todas essas formas de, em última instância, exploração das classes trabalhadoras, não podemos excluir a necessidade em todas elas do Estado em toda sua força de imposição e/ou legitimação.

A acumulação primitiva é um momento da acumulação capitalista, o capital tem em sua produção, reprodução e acumulação sua razão de ser. A expropriação da propriedade privada fundada no próprio trabalho, representa o movimento de acumulação de propriedade privada.

“A propriedade privada do trabalhador sobre seus meios de produção é o fundamento da pequena empresa, e esta última é uma condição necessária para o desenvolvimento da produção social e da livre individualidade do

próprio trabalhador. É verdade que esse modo de produção existe também no interior da escravidão, da servidão e de outras relações de dependência, mas ele só floresce, só libera toda a sua energia, só conquista a forma clássica adequada onde o trabalhador é livre proprietário privado de suas condições de trabalho, manejadas por ele mesmo: o camponês, da terra que cultiva; o artesão, dos instrumentos que manuseia como um virtuoso.” (MARX, 2013, p.1011)

Esse modo de produção, porém gesta em si sua superação, que veio através da concentração das propriedades individuais em propriedades privadas, num processo que aglutina e destrói os antigos meios de produção restando aos trabalhadores um única opção. Se antes os produtores, servos, encontravam-se em oposição à aristocracia, agora com a perda das terras comunais, destituídos de seus meios de vida, estes são convertidos em trabalhadores que necessitam de por sua força de trabalho à venda. Sua sobrevivência opõe-se ao desejo de acumulação do capitalista.

“A transformação da propriedade privada fragmentária, baseada no trabalho próprio dos indivíduos, em propriedade capitalista, é, naturalmente, um processo incomparavelmente mais prolongado, duro e dificultoso do que a transformação da propriedade capitalista – já fundada, de fato, na organização social da produção – em propriedade social. Lá, tratava-se da expropriação da massa do povo por poucos usurpadores; aqui, trata-se da expropriação de poucos usurpadores pela massa do povo.” (MARX, 2013, p.1013)

2.3 - O ESTADO E A FORÇA DE TRABALHO

Anteriormente tratamos, de forma breve, do debate entorno da formamercadoria e sua relação com o Estado; agora discutirei uma mercadoria especial para o capital, a força de trabalho. Burgueses e proletários encontram-se em estado de contenda dentro do capitalismo, os primeiros detentores dos meios de produção, os segundos detentores da única coisa que lhes resta, sua força de trabalho. Não discorrerei de forma minuciosa sobre o debate sobre a valorização do valor presente em *O Capital*, porém alguns pontos devem ser tratados para que possamos seguir com a análise.

A produção de mercadorias é um processo social fundamental para o capitalismo, é através deste processo que o dinheiro tomará lugar como meio de troca universal, que a burguesia reproduzirá seu capital e que trabalhadores

venderão sua força de trabalho. O dinheiro para transformar-se em capital deve passar pela circulação, e para isso este deve se envolver numa troca entre mercadoria e dinheiro. Marx dirá então:

“A mudança de valor do dinheiro destinado a se transformar em capital não pode ocorrer nesse mesmo dinheiro, pois em sua função como meio de compra e de pagamento ele realiza apenas o preço da mercadoria que ele compra ou pela qual ele paga, ao passo que, mantendo-se imóvel em sua própria forma, ele se petrifica como um valor que permanece sempre o mesmo.” (MARX, 2013, p.312)

Tendo a esfera da circulação como pressuposto a troca de equivalentes, o dinheiro não pode ter seu valor aumentado por si. Esse aumento passa necessariamente pelo processo de produção, e pressupõe a existência de uma mercadoria especial cujo valor de uso é a geração de valor, sendo esta mercadoria a força de trabalho. Como explica Marx:

“Para poder extrair valor do consumo de uma mercadoria, nosso possuidor de dinheiro teria de ter a sorte de descobrir no mercado, no interior da esfera da circulação, uma mercadoria cujo próprio valor de uso possuísse a característica peculiar de ser fonte de valor, cujo próprio consumo fosse, portanto, objetivação de trabalho e, por conseguinte, criação de valor. E o possuidor de dinheiro encontra no mercado uma tal mercadoria específica: a capacidade de trabalho, ou força de trabalho.” (MARX, 2013, p.312)

Por força de trabalho Marx compreende: “o complexo [*Inbegriff*] das capacidades físicas e mentais que existem na corporeidade [*Leiblichkeit*], na personalidade viva de um homem e que ele põe em movimento sempre que produz valores de uso de qualquer tipo.” (MARX, 2013, p.312). Sendo a força de trabalho a única mercadoria capaz de gerar valor o seu consumo por parte do produtor é imprescindível para que este reproduza seu capital. De forma então que se faz necessária para a sobrevivência do capital a existência de pessoas despossuídas de meios de produção cuja única forma de sobrevivência seja a venda de sua força de trabalho e que sejam capazes de vender essa força de trabalho. Esse percurso analítico rápido sobre o lugar da força de trabalho na produção do capital faz-se necessário ao analisarmos o papel do Estado na regulação do trabalho e do salário, assim como seu papel na acumulação e manutenção de trabalhadores ávidos a vender sua força de trabalho através de processos contínuos de expropriação dos trabalhadores dos meios de produção.

A questão aqui então reside na jornada de trabalho, o tempo que o trabalhador venderá sua força de trabalho para burguês. Sobre jornada de trabalho Marx, exporá que o Capital a define como:

“A essas questões, como vimos, o capital responde: a jornada de trabalho contém 24 horas inteiras, deduzidas as poucas horas de repouso sem as quais a força de trabalho ficaria absolutamente incapacitada de realizar novamente seu serviço. Desde já, é evidente que o trabalhador, durante toda sua vida, não é senão força de trabalho, razão pela qual todo o seu tempo disponível é, por natureza e por direito, tempo de trabalho, que pertence, portanto, à autovalorização do capital.” (MARX, 2013, p.427)

Continuando logo em seguida:

“Não é a manutenção normal da força de trabalho que determina os limites da jornada de trabalho, mas, ao contrário, o maior dispêndio diário possível de força de trabalho, não importando quão insalubre, compulsório e doloroso ele possa ser, é que determina os limites do período de repouso do trabalhador. O capital não se importa com a duração de vida da força de trabalho. O que lhe interessa é única e exclusivamente o máximo de força de trabalho que pode ser posta em movimento numa jornada de trabalho. Ele atinge esse objetivo por meio do encurtamento da duração da força de trabalho, como um agricultor ganancioso que obtém uma maior produtividade da terra roubando dela sua fertilidade.” (MARX, 2013, p.428)

Nesses dois trechos de *O Capital*, vemos a importância da força de trabalho e da jornada de trabalho para a produção capitalista. Coube ao Estado então regular, de formas diferentes em momentos diferentes, o salário e a jornada de trabalho nas melhores formas para o desenvolvimento do capital. O valor da força de trabalho é determinado pelas mercadorias necessárias para sua reprodução, de forma que sobre esse tema Marx dirá:

“Mas o valor da força de trabalho inclui o valor das mercadorias requeridas para a reprodução do trabalhador ou para a procriação da classe trabalhadora. Assim, se o prolongamento antinatural [naturwidrige] da força de trabalho, que o capital tem necessariamente por objetivo em seu impulso desmedido de autovalorização, encurta o tempo de vida do trabalhador singular e, com isso, a duração de sua força de trabalho, torna-se necessária uma substituição mais rápida dos trabalhadores que foram desgastados e, portanto, a inclusão de custos de depreciação maiores na reprodução da força de trabalho, do mesmo modo como a parte do valor a ser diariamente reproduzida de uma máquina é tanto maior quanto mais rapidamente ela se desgaste. Uma jornada de trabalho normal parece, assim, ser do próprio interesse do capital.” (MARX, 2013, p.428)

Porém, como o Estado regulará a jornada de trabalho de forma que a força de

trabalho não seja destruída pelo processo de valorização do capital se há uma abundância de homens, mulheres e crianças empurrados à necessidade de jogar suas vidas no moinho de moer gente do capital? Essa fora a situação encontrada por Marx ao analisar a Inglaterra, como relata ao citar a situação de algumas indústrias da época:

“Ouvimos como o sobretrabalho dizima os padeiros em Londres, e ainda assim o mercado de trabalho londrino está sempre abarrotado de alemães e outros candidatos à morte nas padarias. A olaria, como vimos, é um dos ramos industriais em que a vida é mais curta. Faltam, por isso, oleiros? Em 1785, Josiah Wedgwood, o inventor da olaria moderna, um simples trabalhador de origem, declarou perante a Câmara dos Comuns que a manufatura inteira empregava de 15 a 20 mil pessoas. Em 1861, só a população das sedes urbanas dessa indústria na Grã-Bretanha chegava a 101.302 pessoas.”(MARX, 2013, p.430)

O sobretrabalho ao qual Marx se refere é o excedente que o trabalhador que não possui meio de produção “[...]tem de adicionar ao tempo de trabalho necessário a sua autoconservação [...] a fim de produzir os meios de subsistência para o possuidor dos meios de produção[...].” (MARX, 2013, p.394). O trabalhador desprovido da posse de meios de produção que o possibilitem trabalhar para seu sustento precisa se transformar em mercadoria, força de trabalho, e pôr-se à venda. A força de trabalho por ser uma mercadoria especial, capaz de gerar valor, é fundamental à produção do capital. Ao trabalhador obrigado a se pôr à venda o capitalista paga um salário de acordo com sua jornada de trabalho, esse salário seria, em tese, o necessário para a reprodução da força de trabalho do trabalhador pelo período o qual este a põe sobre controle do capitalista.

Porém se o capitalista pagasse ao trabalhador o valor gerado por sua força de trabalho gasta este não teria o seu capital reproduzido, apenas gasto, logo é necessário que o trabalhador empenhe mais força de trabalho do que deveria de acordo com o que o lhe é pago, ou seja, é necessário que o trabalhador entregue mais valor do que o capital que é gasto na compra de sua força de trabalho, esse mais valor necessário é fruto do trabalho que vai além da jornada que deveria de ser necessária para a reprodução da força de trabalho.. Marx exemplifica essa relação com o seguinte exemplo:

“Suponha que a jornada de trabalho seja de 6 horas de trabalho necessário e 6 horas de mais-trabalho. Assim, o trabalhador livre fornece ao capitalista,

semanalmente, 6 x 6, ou 36 horas de mais-trabalho. É o mesmo que se obteria se ele trabalhasse semanalmente 3 dias para si e 3 dias gratuitamente para o capitalista. Mas isso não é visível. O mais-trabalho e o trabalho necessário confundem-se um com o outro. É possível exprimir a mesma relação, por exemplo, dizendo que o trabalhador, em cada minuto, trabalha 30 segundos para si e 30 segundos para o capitalista etc.” (MARX, 2013, p.395)

É essa jornada excedente que é esticada ao máximo permitido pelas faculdades físicas e mentais do trabalhador. Um tempo excedente que seduz a gula insaciável do capital.

“O capital não tem, por isso, a mínima consideração pela saúde e duração da vida do trabalhador, a menos que seja forçado pela sociedade a ter essa consideração. Às queixas sobre a degradação física e mental, a morte prematura, a tortura do sobretrabalho, ele responde: deveria esse martírio nos martirizar, ele que aumenta nosso gozo (o lucro)? De modo geral, no entanto, isso tampouco depende da boa ou má vontade do capitalista individual. A livre-concorrência impõe ao capitalista individual, como leis eternas inexoráveis, as leis imanentes da produção capitalista.” (MARX, 2013, p.432)

O modo de produção capitalista coloca trabalhadores e capitalistas, donos dos meios de produção, como pretensos negociadores em pés de igualdade. Sem essa igualdade, o estatuto de equivalente universal do dinheiro não se estabeleceria por exemplo. A igualdade na negociação advogada pelo Estado capitalista, não se traduz no comportamento do Estado que, para o caso inglês, realidade mais acompanhada por Marx em *O Capital*, teve uma preocupação salutar em fazer valer uma aparência de igualdade e liberdade.

Marx nos lembrará que “A consolidação de uma jornada de trabalho normal é o resultado de uma luta de 400 anos entre capitalista e trabalhador.” (MARX, 2013, p.432) e que ao longo do processo de consolidação do modo de produção capitalista a relação entre capital trabalho, mediada pelo Estado, refletida de forma mais explícita na jornada de trabalho tomara contornos diversos. Marx acentuará que:

“Decerto, as pretensões do capital em estado embrionário – quando, em seu processo de formação, ele garante seu direito à absorção de uma quantidade suficiente de mais-trabalho não apenas mediante a simples força das relações econômicas, mas também por meio da ajuda do poder estatal – parecem ser muito modestas se comparadas com as concessões que ele, rosnando e relutando, é obrigado a fazer quando adulto.” (MARX, 2013, p.433)

Quando Marx fala em “ajuda do poder estatal”, está falando da mudança que a legislação sobre a jornada de trabalho sofrerá. Em seus momentos iniciais esta prolongava a jornada de trabalho de forma oposta à redução vista no século XIX. A pressão para o encurtamento da jornada de trabalho não é fruto apenas das lutas das classes trabalhadoras mais também da necessidade de sobrevivência do capital. O Estado enquanto forma-capital mediará a relação capital-trabalho da forma que for melhor para o capital exercer seus potenciais de reprodução. Marx em um trecho de *O Capital* apontará sobre esse tema:

“O primeiro ‘Statute of Labourer’ [Estatuto dos Trabalhadores] (23 Eduardo III, 1349) teve como pretexto imediato (não sua causa, pois esse tipo de legislação durou por séculos depois de desaparecido o pretexto de seu surgimento) na grande peste que dizimou a população ao ponto de, como diz um escritor tory, ‘a dificuldade de se empregar trabalhadores por preços razoáveis’ (isto é, por preços que deixem a seus empregadores uma quantidade razoável de mais-trabalho) ‘ter se tornado, de fato, intolerável’. Salários razoáveis foram, assim, fixados compulsoriamente por lei, assim como os limites da jornada de trabalho.”(MARX, 2013, p.434)

Aqui então vemos um momento prático em que o Estado diante de um cenário de queda na taxa de lucro proveniente dos aumentos dos salários devido à escassez de mão de obra intervém de forma a garantir o lucro fixando salários e jornadas de trabalho convenientes à reprodução do capital. Ao Estado serão impostas pressões tanto do capital, quanto dos trabalhadores. Ao capital importa apenas o aumento do lucro, a extração máxima possível de mais-valia, de forma que Marx aponta como incomodava a economistas burgueses o fato de que “viver uma semana inteira com o salário de 4 dias não parecia aos trabalhadores uma razão suficiente para que ainda trabalhassem mais dois dias para os capitalistas.” (MARX, 2013, p.435). De modo que o aumento da jornada de trabalho, e por meio desse o aumento da mais-valia, é primordial do capital.

Ao longo dos processos de transformação do processo de produção a legislação foi intensificando a exploração sobre o trabalhador conforme Marx expõem:

“Depois de o capital ter levado séculos para prolongar a jornada de trabalho até seu limite normal e, então, ultrapassá-lo até o limite do dia natural de 12 horas, ocorreu, desde o nascimento da grande indústria no último terço do século XVIII, um violento e desmedido desmoroamento, qual uma avalanche. Derrubaram-se todas as barreiras erguidas pelos costumes e pela natureza, pela idade e pelo sexo, pelo dia e pela noite. Mesmo os

conceitos de dia e noite, de uma simplicidade rústica nos antigos estatutos, tornaram-se tão complicados que ainda em 1860 um juiz inglês precisava de uma sagacidade talmúdica para explicar “judicialmente” o que era dia e o que era noite. O capital celebrou suas orgias.” (MARX, 2013, p.440)

Na constituição do modo de produção capitalista aqui a atuação presente do Estado se dá na garantia da capacidade do burguês realizar uma superextração de mais-valia às custas da vida do trabalhador. E mesmo quando o Estado cede à intensa luta dos trabalhadores, ele o faz de modo formal. Como nota Marx:

“De 1802 a 1833, o Parlamento aprovou cinco leis trabalhistas, mas foi esperto o bastante para não destinar nem um centavo para sua aplicação compulsória, para a contratação dos funcionários necessários ao cumprimento das leis etc. Estas permaneceram letra morta. “O fato é que, antes da lei de 1833, crianças e adolescentes eram postos a trabalhar (were worked) a noite toda, o dia todo, ou ambos, ad libitum [à vontade].” (MARX, 2013, p.440)

E mesmo quando leis limitando a jornada de trabalho eram promulgadas estas eram seguidas de flexibilizações e subterfúgios. Ao Estado não basta, em última instância, atender aos anseios do capital é necessário que o faça de forma a debilitar quaisquer conquistas dos trabalhadores.

A mais-valia é parte indissociável da engrenagem econômica para a sobrevivência do capital, que aqui expõem de forma nua a natureza do Estado moderno. Ao tratar da luta pela jornada de trabalho Marx dirá:

“O leitor se recorda que a produção de mais-valor ou a extração de mais-trabalho constitui o conteúdo e a finalidade específicos da produção capitalista, abstraindo das transformações do próprio modo de produção decorrentes da subordinação do trabalho ao capital. Recorda-se que, segundo o que foi exposto até agora, apenas o trabalhador independente e, portanto, legalmente emancipado pode, como vendedor de mercadorias, firmar contrato com o capitalista. Assim, se em nosso esboço histórico desempenham um papel central, de um lado, a indústria moderna e, de outro, o trabalho daqueles que são física e juridicamente menores, a primeira se apresenta apenas como uma esfera especial, e o segundo como exemplo particularmente convincente da exploração do trabalho.” (MARX, 2013, p.462)

Em *GLOSAS CRÍTICAS AO ARTIGO: “O Rei da Prússia e a Reforma Social’. De um prussiano”* quando Marx expõem a incapacidade do Estado burguês em prover soluções para as questões sociais geradas pelo capitalismo, a jornada de trabalho é um dos exemplo de quem e para quem é o Estado moderno. O Estado, mostra sua face. Seu papel de mantenedor do contrato legal entre trabalhador e

capitalista, contrato este que escraviza o trabalhador, ou nas palavras de Marx:

“O contrato pelo qual ele vende sua força de trabalho ao capitalista prova – por assim dizer, põe o preto no branco – que ele dispõe livremente de si mesmo. Fechado o negócio, descobre-se que ele não era “nenhum agente livre”, que o tempo de que livremente dispõe para vender sua força de trabalho é o tempo em que é forçado a vendê-la, que, na verdade, seu parasita [Sauger] não o deixará “enquanto houver um músculo, um nervo, uma gota de sangue para explorar”. Para “se proteger” contra a serpente de suas aflições, os trabalhadores têm de se unir e, como classe, forçar a aprovação de uma lei, uma barreira social intransponível que os impeça a si mesmos de, por meio de um contrato voluntário com o capital, vender a si e a suas famílias à morte e à escravidão.” (MARX, 2013, p.466)

Marx, no capítulo 2 de *O Capital*, ao discutir o processo de troca das mercadorias explica a necessidade de que para que aja a circulação de mercadorias é necessário que os possuidores dessas mercadorias engajem-se num contrato onde ambas as partes se reconhecem enquanto proprietários privados. De forma que ele diz:

“As mercadorias não podem ir por si mesmas ao mercado e trocar-se umas pelas outras. Temos, portanto, de nos voltar para seus guardiões, os possuidores de mercadorias. Elas são coisas e, por isso, não podem impor resistência ao homem. Se não se mostram solícitas, ele pode recorrer à violência; em outras palavras, pode tomá-las à força. Para relacionar essas coisas umas com as outras como mercadorias, seus guardiões têm de estabelecer relações uns com os outros como pessoas cuja vontade reside nessas coisas e que agir de modo tal que um só pode se apropriar da mercadoria alheia e alienar a sua própria mercadoria em concordância com a vontade do outro, portanto, por meio de um ato de vontade comum a ambos. Eles têm, portanto, de se reconhecer mutuamente como proprietários privados. Essa relação jurídica, cuja forma é o contrato, seja ela legalmente desenvolvida ou não, é uma relação volitiva, na qual se reflete a relação econômica. O conteúdo dessa relação jurídica ou volitiva é dado pela própria relação econômica. Aqui, as pessoas existem umas para as outras apenas como representantes da mercadoria e, por conseguinte, como possuidoras de mercadorias.” (MARX, 2013, p.219)

Podemos lembrar que em *A Questão Judaica*, Marx ao discutir a questão da emancipação o faz partindo de um debate acerca da natureza do direito. Compreender a natureza do direito é necessário para compreender os movimentos do Estado e de seus aparelhos coercitivos na garantia da execução do direito. Essa desigualdade que surge no âmbito da produção é exposta como igualdade na circulação. A transformação na essência da relação entre trabalhadores e capitalistas entre os diferentes níveis de abstração é necessária para a manutenção da mistificação das contradições entre capital e trabalho, contradição essa da qual

surge o Estado moderno burguês. Como expôs Marx:

“Compreende-se, assim, a importância decisiva da transformação do valor e do preço da força de trabalho na forma-salário ou em valor e preço do próprio trabalho. Sobre essa forma de manifestação, que torna invisível a relação efetiva e mostra precisamente o oposto dessa relação, repousam todas as noções jurídicas, tanto do trabalhador como do capitalista, todas as mistificações do modo de produção capitalista, todas as suas ilusões de liberdade, todas as tolices apologéticas da economia vulgar.” (MARX, 2013, p.745)

Como ressaltai anteriormente não aprofundarei do debate em torno da teoria do valor e Marx, porém esse trecho de *O Capital*, é importante para notarmos o entendimento de Marx acerca do processo de mistificação na relação capital trabalho. Marx continua logo em seguida:

“Se a história universal precisa de muito tempo para descobrir o segredo do salário, não há, em contrapartida, nada mais fácil de compreender do que a necessidade, as *raisons d'être* [razões de ser], dessa forma de manifestação.

Inicialmente, o intercâmbio entre capital e trabalho apresenta-se à percepção exatamente do mesmo modo como a compra e a venda de todas as outras mercadorias. O comprador dá certa soma de dinheiro, e o vendedor, um artigo diferente do dinheiro. Nesse fato, a consciência jurídica reconhece, quando muito, uma diferença material, expressa em fórmulas juridicamente equivalentes: *do ut des, do ut facias, facio ut des, e facio ut facias.*” (MARX, 2013, p.746)

A mistificação da igualdade na relação capital trabalho é parte da formação do Estado. Desde o momento em que este expropria os meios de produção dos produtores, convertendo-os em trabalhadores assalariados, formam-se contradições presentes nessa relação. Essência e aparência chocam-se ao serem postas lado a lado. Grespan (2002) ao discutir o lugar do “resgate crítico da dialética de Hegel” no pensamento marxiano tomando a sociedade civil como exemplo dirá sobre o Estado moderno burguês que “A identidade política predominaria sobre as diferenças privadas, embora as conservasse como sua base”, ou seja, a igualdade professada no direito burguês não se traduz na realidade das relações sociais, e não se traduz pois não pode ser traduzida. Em momento posterior do mesmo artigo Grespan nos diz:

“A diferença social é que predomina sobre a igualdade jurídica, sendo, portanto, irreduzível a ela, no sentido de que não pode ser eliminada nem solucionada por seu intermédio. Mais ainda, a desigualdade social determina o próprio ordenamento jurídico civil-burguês, na medida em que

ele se baseia na propriedade privada” (GRESPLAN, 2002)

Podemos observar como as contradições da relação entre capital e trabalho estão impregnadas no devir jurídico do Estado ao analisar a forma com que este se desenvolve em resposta às relações sociais estabelecidas na sociedade civil. Marx no capítulo 13 de *O Capital* apontou:

“Se a lei fabril, por meio de todas as suas medidas coercitivas, acelera indiretamente a transformação das oficinas menores em fábricas, interferindo, assim, indiretamente no direito de propriedade dos capitalistas menores e garantindo o monopólio aos grandes, a imposição legal do volume de ar necessário para cada trabalhador na oficina expropriaria diretamente, de um só golpe, milhares de pequenos capitalistas! Ela atingiria a raiz do modo de produção capitalista, isto é, a autovalorização do capital, seja grande ou pequeno, por meio da “livre” compra e o consumo da força de trabalho. Por isso, diante desses 500 pés cúbicos de ar, a lei fabril perde o fôlego. As autoridades sanitárias, as comissões de inquérito industrial, os inspetores de fábrica repetem reiteradamente a necessidade dos 500 pés cúbicos e a impossibilidade de impô-los ao capital. Com isso, eles declaram, na realidade, que a tuberculose e outras doenças pulmonares que atingem os trabalhadores são condições vitais do capital.” (MARX, 2013, p.676)

Nesse trecho Marx detalha como a legislação, expressão da força do Estado, é pensada segundo a ética do capital que nada mais é que o direito à propriedade privada e da propriedade privada e sua importância superior em relação à força de trabalho. Sobre o direito à propriedade privada Gresplan no lembrar:

“A propriedade privada dos meios de produção, juridicamente assegurada ao capitalista, exclui o trabalhador e o obriga a vender sua força de trabalho. Quando essa alienação penetra no próprio processo de produção imediata, o trabalhador não tem sequer o controle técnico desse processo, pois a ferramenta escapa de suas mãos e passa à máquina, para quem agora ele trabalha. Esse monopólio do uso e do saber da técnica pelo capital não invalida seu monopólio jurídico também da propriedade sobre o meio de produção; ao contrário tem neste sua base.” (GRESPLAN, 2002)

A força de trabalho enquanto mercadoria que gera valor possui lugar singular dentro da dinâmica do modo de produção capitalista e do Estado capitalista. Ao mesmo tempo em que é mercadoria, é em si a expressão do trabalhador, logo a expressão das faculdades físicas e mentais humanas que transformam a natureza. Por ser em si o trabalhador, a mercadoria força de trabalho é a mercadoria trabalhador, porém a força de trabalho possui uma dualidade mercadoria-propriedade. Enquanto para o capitalista ela é uma mercadoria ao inserir-se na

produção e circulação de mercadorias; para o trabalhador ela é propriedade. Por que então à propriedade privada do capitalista o Estado resguarda a integridade e sobrevivência e para o trabalhador, expressão da força de trabalho e geração de valor, vital para a produção e circulação do capital o Estado não estende os mesmos direitos e preocupações?

Para a discussão da relação entre as contradições entre capital e trabalho e o Estado é necessário resgatarmos o debate que Marx realiza no *A Questão Judaica*, na referida obra ao discutir os direitos do homem ele destaca, como expus no capítulo anterior, os direitos do homem enquanto membro da sociedade burguesa, logo entre seus direitos está o direito à propriedade.

A força de trabalho é a propriedade primaz do trabalhador de forma que à força de trabalho deveriam ser garantidos os mesmos direitos da propriedade privada burguesas a saber, liberdade, igualdade e segurança, por sua natureza de propriedade. No entanto o Estado enquanto forma do capital é incapaz, por suas próprias contradições, de estender estes direitos à força de trabalho, garantir tais direitos à propriedade força de trabalho seria garantir tais direitos ao trabalhador. A garantia de liberdade, igualdade e segurança ao trabalhador vai de encontro com à necessidade de geração de mais-valia pelo burguês para garantir a produção, reprodução e circulação do capital.

Esta “igualdade desigual” é necessária para o pleno funcionamento dos processos de produção e reprodução do capital, a não existência desta relação contraditória tornaria inviável a produção e a circulação, de forma que Grespan (2002) nota que “o trabalhador tem de ser ‘livre’ para que o capital possa contratá-lo ou demiti-lo conforme os interesses de sua valorização”.

Com isso vemos que há incompatibilidade entre a luta dos trabalhadores e o Estado, por mais direitos que este possa conceder ao trabalhador, sua natureza de forma capital o torna incapaz de garantir os direitos que seriam inerentes à sua condição de proprietário da mercadoria força de trabalho. Sobre a contradição entre “a órbita jurídica e a social”, Grespan (2002) mais uma vez nos ajuda a compreender a relação entre contraditórios na dialética materialista desenvolvida por Marx ao apontar que: “A igualdade não é aparência ilusória da desigualdade verdadeira; é sua forma de aparecimento”.

2.4 - ESTADO E FORMAS SOCIAIS AUTONOMIZADAS DO CAPITAL.

Após tratar do Estado enquanto forma do capital, da assim chamada acumulação primitiva e da relação capital-trabalho trarei uma discussão acerca da relação entre o Estado e as formas autonomizadas do capital, sobretudo o capital portador de juros e capital fictício. Tratar da discussão que faz Marx, no livro terceiro de *O Capital*, sobre o capital fictício é tratar das relações que envolvem o financiamento do Estado, sistema de crédito, crise, queda tendencial da taxa de lucro. Seria impossível no espaço que disponho esgotar o debate em torno dessas categorias, porém é necessária uma exposição das mesmas afim de compreender a relação Estado-capital.

Para lidar com este debate voltarei um pouco à categoria mercadoria. A mercadoria como categoria elementar da formação social capitalista é o ponto inicial de urdidura das relações sociais do modo de produção capitalista. As relações sociais que derivam desse momento inicial partem num processo de sucessivas autonomizações que culminaram na autonomização da autonomização do capital.

A mercadoria traz em si valor de uso e valor de troca. Valor de uso é a representação mais tangível da mercadoria, é a execução da sua função de existência localizada dentro do período histórico em que é produzida enquanto conteúdo material da riqueza, já o valor de troca

“(...) aparece inicialmente como a relação quantitativa, a proporção na qual valores de uso de um tipo são trocados por valores de uso de outro tipo, uma relação que se altera constantemente no tempo e no espaço. Por isso, o valor de troca parece algo acidental e puramente relativo, um valor de troca intrínseco, imanente à mercadoria (valeur intrinsèque); portanto, uma *contradictio in adjecto* [contradição nos próprios termos].” (MARX, 2013, pg.158)

O valor de troca é a finalidade da mercadoria dentro do modo de produção capitalista, mas para que este seja efetivo é preciso uma expressão comum universal aos valores de troca, o dinheiro. Aqui temos o início do primeiro processo de autonomização que “(...)é o da exteriorização da contradição interna à mercadoria. Como se sabe, Marx considera que a relação de troca entre a mercadoria e o dinheiro representa a forma externa da antítese interna à mercadoria entre valor de uso e valor e funciona como a resolução dela.” (PAULANI, 2011).

O dinheiro opera a autonomização do valor, ao libertar o valor do valor de uso, o dinheiro opera o primeiro processo de autonomização de uma forma social no capitalismo. A mercadoria deixa de ser a expressão do trabalho humano para ser o um caminho para a obtenção de dinheiro, não se produz um valor de uso para buscar outro valor de uso, produz-se um valor de uso para se obter dinheiro, e talvez, buscar outro valor de uso. O dinheiro assim não apenas facilita a circulação, mas a torna estéril de seu componente humano.

O valor ancora-se na expressão do trabalho humano, a mercadoria, que traz materialidade ao dinheiro enquanto forma social. O dinheiro, aqui, por si só, ainda é apenas uma forma jurídico-social, legitimada pelo Estado, que atua enquanto equivalente universal às mercadorias. Marx no capítulo 3 de *O Capital*, como bem nos lembra Paulani, ao tratar do dinheiro destaca algumas funções: medida de valores; meio de circulação; tesouro e meio de pagamento.

Aqui é importante ter cuidado nas explicações das categorias. Marx, ao indicar o dinheiro enquanto medida de valor diz que :

“A primeira função do ouro é de fornecer ao mundo das mercadorias o material de sua expressão de valor ou de representar os valores das mercadorias como grandezas de mesmo denominador, qualitativamente iguais e quantitativamente comparáveis. Desse modo, ele funciona como medida universal dos valores, sendo apenas por meio dessa função que o ouro, a mercadoria-equivalente específica, torna-se, inicialmente, dinheiro.” (MARX, 2013, pg.230)

Podemos dizer que o dinheiro, enquanto medida de valor, anuncia o preço da mercadoria, assim, este expressa em determinada quantia do equivalente universal o *trabalho humano objetificado*, é o trabalho humano que possibilita que as mercadorias venham a ter um equivalente universal comum. Logo é o trabalho humano que confere substância ao dinheiro, concretude esta que ao lançar-se na circulação será autonomizada e apagada.

Vimos anteriormente o processo de autonomização do dinheiro ao lançar-se na circulação, porém a cadeia de movimentos de autonomização do dinheiro que o leva a ser meio de pagamento transmuta sua condição enquanto mercadoria, seu objetivo não mais é o de servir de equivalente entre mercadorias, mas, como veremos, de valorizar o valor, de ser o dinheiro que gera dinheiro. Assim o dinheiro desprende-se, aparentemente, de todos os seus laços com a materialidade a partir

das próprias relações que o tornam meio de pagamento na circulação, de forma que

“O vendedor converteu mercadoria em dinheiro a fim de satisfazer uma necessidade por meio do dinheiro; o entesourador, para preservar a mercadoria na forma-dinheiro; o devedor, para poder pagar. Se ele não paga, seus bens são confiscados e vendidos. A figura de valor da mercadoria, o dinheiro, torna-se, agora, o fim próprio da venda, e isso em virtude de uma necessidade social que deriva do próprio processo de circulação.” (MARX, 2013, pg.279)

O que Marx nos descreve aqui é como o dinheiro, nas relações sociais que demandam sua funcionalidade enquanto meio de pagamento, equivalente universal, serão as mesmas relações que irão autonomizá-lo, de forma que este continua:

“O dinheiro creditício surge diretamente da função do dinheiro como meio de pagamento, quando certificados de dívida relativos às mercadorias vendidas circulam a fim de transferir essas dívidas para outrem. Por outro lado, quando o sistema de crédito se expande, o mesmo ocorre com a função do dinheiro como meio de pagamento. Nessa função, ele assume formas próprias de existência nas quais circula à vontade pela esfera das grandes transações comerciais, enquanto as moedas de ouro e prata são relegadas fundamentalmente à esfera do comércio varejista.”(MARX, 2013, pg.282)

Aqui temos o elo entre o processo de autonomização do dinheiro e a criação do sistema de crédito. Esse dinheiro autonomizado, agora livre da mercadoria será o germe do capital fictício. Preciso realizar um adendo analítico aqui, este processo de “desmaterialização” do dinheiro não é apenas ideal, ele é concreto. O dinheiro ao deixar de precisar se ancorar na concretude da mercadoria, deixa também de requerer um corpo fixo para si, essas mudanças são necessárias para que o dinheiro se torne capital. Ao analisarmos com calma o trecho acima os certificados de dívida são um exemplo dessa desmaterialização do dinheiro que o permitirão, futuramente, tornar-se onipresente ante as relações sociais.

“Quando a produção de mercadorias atingiu certo grau de desenvolvimento, a função do dinheiro como meio de pagamento ultrapassa a esfera da circulação das mercadorias. Ele se torna a mercadoria universal dos contratos. Rendas, impostos etc. deixam de ser fornecimentos in natura e se tornam pagamentos em dinheiro.” (MARX, 2013, pg.282)

Dessa forma temos a constituição do cenário já exposto por Marx onde: *A figura de valor da mercadoria, o dinheiro, torna-se, agora, o fim próprio da venda, e isso em virtude de uma necessidade social que deriva do próprio processo de circulação. Como mercadoria universal dos contratos, há a necessidade do dinheiro*

não com vias à produção, mas com vias à honra de compromissos creditícios e/ou fiscais. No capítulo 25 de *O Capital*, Marx nos lembra que a relação entre produtores e comerciantes se torna uma relação entre credores e devedores, com o surgimento do sistema de crédito. Onde:

“Aqui, a única função do dinheiro é, em geral, a de meio de pagamento, isto é, a mercadoria é vendida não em troca de dinheiro, mas de uma promessa escrita de pagamento a ser realizado em determinado prazo. A título de simplificação, todas essas promessas de pagamento podem ser aqui reunidas na categoria geral de letras de câmbio. Até o dia de vencimento, quando devem ser quitadas, as letras de câmbio circulam, por sua vez, como meios de pagamento e constituem o dinheiro comercial em sentido estrito. Tão logo são canceladas mediante a compensação de créditos e débitos, elas passam a funcionar plenamente como dinheiro, uma vez que não precisam se converter finalmente em dinheiro. E, assim como esses adiantamentos mútuos que os produtores e os comerciantes realizam entre si em forma de letras de câmbio constituem a verdadeira base do crédito, também seu instrumento de circulação, a letra de câmbio, constitui a base do verdadeiro dinheiro creditício, das cédulas bancárias etc. Estes últimos não repousam na circulação monetária, seja a de dinheiro metálico, seja a de papel-moeda emitidos pelo Estado, mas na circulação de letras de câmbio.” (MARX, 2017, pg.549)

A emergência do sistema de crédito marca mais uma relevante etapa da autonomização do dinheiro. Esse dinheiro autonomizado ainda conserva seu papel primo de valorizar o valor, e a forma com que Marx explicara os mecanismo pelos qual, aparentemente, pode haver valorização à parte da produção, da força de trabalho, se dá através da forma com que esse capital se transfigura enquanto capital portador de juros.

O capital portador de juros como forma autonomizada do capital, o dinheiro que se automultiplica, o dinheiro que gera mais dinheiro, seguirá o trajeto percorrido pelo dinheiro em seus processos de autonomização, escondendo o papel da força de trabalho na produção, como única geradora de valor.

“Com base na produção capitalista, o dinheiro – aqui considerado expressão autônoma de uma soma de valor, sendo indiferente se esta existe, de fato, em dinheiro ou em mercadorias – pode ser convertido em capital e, mediante essa conversão, deixar de ser um valor dado para se transformar num valor que valoriza a si mesmo, incrementa a si mesmo.”(MARX, 2017, p.467)

Para se automultiplicar o dinheiro necessita tornar-se uma mercadoria, ou como diz Marx: “Nessa qualidade de capital possível, de meio para a produção do

lucro, ele se torna mercadoria, mas uma mercadoria *sui generis*.” (MARX, 2017, p.467). Obtendo a capacidade de “meio para a produção de lucro”, o dinheiro converte-se em capital portador de juros, dinheiro que é adiantado. No trecho abaixo de *O Capital* Marx descreverá o caminho que o dinheiro faz ao tornar-se capital portador de juros.

“O ponto de partida é o dinheiro que A adianta a B. Essa operação pode ser realizada com ou sem garantia; a primeira forma é, no entanto, a mais antiga, com exceção dos empréstimos feitos sobre mercadorias ou sobre títulos, tais como letras de câmbio, ações etc. Essas formas especiais não nos concernem aqui. O que nos interessa é apenas o capital portador de juros em sua forma comum.

Nas mãos de B, o dinheiro se converte realmente em capital, descreve o movimento D-M-D' e, então, retorna às mãos de A como D', como D + ΔD, no qual ΔD representa os juros. Para simplificar o problema, deixamos aqui de lado, por enquanto, o caso em que o capital permanece mais tempo nas mãos de B e os juros são pagos periodicamente.” (MARX, 2017, p.468)

Vemos então o porquê de Marx chamar capital de portador de juros de “*sui generis*”, enquanto uma mercadoria este não passa pelos mesmos caminhos de transformação em sua produção, circulação e consumo. A mercadoria comum passa pelo ciclo D-M-D, ela é produzida, vendida uma ou mais vezes e então consumida.

“Já no capital portador de juros, ao contrário, a primeira troca de lugar de D não é fator da metamorfose da mercadoria, tampouco da reprodução do capital. O dinheiro só se torna um fator desses quando é desembolsado uma segunda vez, isto é, quando se encontra nas mãos do capitalista em atividade, que comercia com ele ou o converte em capital produtivo. A primeira troca de lugar de D não expressa aqui mais que transferência ou cessão de A para B, uma transferência que costuma se realizar sob certas formas e cautelas legais.” (MARX, 2017, p.468-470)

Em outras palavras A empresta dinheiro a B com a promessa de ter esse dinheiro devolvido a si mais um acréscimo, o fluxo do dinheiro não se completa ao passar de A para B, ou mesmo quando B o consome na produção de mercadorias. O valor de uso do dinheiro não é o consumo para a produção o valor de uso é sua capacidade de retornar de B a A acrescido de parte do lucro auferido por B, ou seja, acrescido da mais-valia que B extrai da força de trabalho empregada na produção. Anteriormente falei como o processo de automatização do capital esconde o processo de exploração da força de trabalho, ao analisar a relação como A-B-A, temos escondido que o dinheiro que A empresta a B só pode voltar a A, se B for

bem sucedido em extrair um quantia de mais-valia que seja suficiente ao seu lucro mais os juros que necessita pagar no dinheiro que deve devolver a A.

“Diferente é o que acontece com o capital portador de juros, e justamente isso constitui seu caráter específico. O possuidor de dinheiro, que quer valorizá-lo como capital portador de juros, aliena-o a um terceiro, lança-o na circulação, converte-o em mercadoria como capital; e não só como capital para ele mesmo, mas também para outros; ele não é capital apenas para quem o aliena, mas é desde o início transferido a um terceiro como capital, como valor que possui o valor de uso de criar mais-valor, lucro; como um valor que conserva a si mesmo no movimento e que, depois de ter funcionado, retorna àquele que o desembolsou originalmente, no caso em questão, ao possuidor do dinheiro; portanto, um valor que só por algum tempo permanece distante de quem o desembolsou, que só transita temporariamente das mãos de seu proprietário para as mãos do capitalista em atividade e que, por conseguinte, não é pago nem vendido, mas apenas emprestado; um valor que só é alienado sob a condição de, em primeiro lugar, retornar a seu ponto de partida após determinado prazo e, em segundo lugar, retornar como capital realizado, isto é, tendo cumprido seu valor de uso, que consiste em produzir mais-valor.” (MARX, 2017, p.473)

O capital portador de juros é em essência sempre capital emprestado que deve retornar à sua origem. Ao passar da posse de A para a posse temporária de B, A nada recebe, sua única garantia é a validade jurídica da transação que estabeleceu com B que determina que a quantia emprestada deve voltar para si acrescida de um valor determinado, os juros.

“O primeiro desembolso, que transfere o capital das mãos do prestamista às mãos do prestatário, é uma transação jurídica, que não tem relação nenhuma com o processo real de reprodução do capital e apenas lhe serve de introdução. O reembolso, pelo qual o capital retorna das mãos do prestatário às mãos do prestamista, é uma segunda transação jurídica, complementar à primeira; uma serve de introdução ao processo efetivo, a outra é um ato complementar desse processo. Ponto de partida e ponto de retorno, cessão e restituição do capital emprestado, aparecem, pois, como movimentos arbitrários, mediados por transações jurídicas efetuadas antes e depois do movimento efetivo do capital e que com ele não têm relação nenhuma. Para esses movimentos, seria indiferente se o capital pertencesse desde o início ao capitalista industrial e, por conseguinte, refluísse somente para ele como sua propriedade.” (MARX, 2017, p.478)

Faz-se necessária a breve discussão aqui apresentada para entrarmos no capital fictício, já que este pode ser considerada uma forma transfigurada do capital portador de juros. E porque digo que o capital fictício pode ser visto com uma versão transfigurada do capital portador de juros? O capital portador de juros representa uma autonomização, caminho desenhado anteriormente, no papel que o capital vai

assumir na produção de valor.

É importante frisar o funcionamento do capital portador de juros enquanto capital que é emprestado mediante a promessa de rendimento futuro, sendo esse rendimento igual ao capital originalmente emprestado acrescido de juros. O capital fictício enquanto forma transfigurada do capital portador de juros, representa a autonomização do acréscimo de rendimento sofrido pelo capital portador de juros ao retornar ao seu dono.

É a promessa sobre esse rendimento futuro, juros, que se tornará uma mercadoria. O capital fictício seria então uma promessa de ganho sobre uma promessa de renda futura auferida a partir da produção de terceiros, porém no decorrer do processo de ressignificação das formas do capital a produção, local da ação da força de trabalho, única geradora de valor no processo, vai sendo cada vez mais escondida.

“Os juros são, pois, a expressão do fato de que o valor – o trabalho objetivado em sua forma social geral –, isto é, o valor que no processo efetivo de produção assume a forma de meios de produção, confronta-se como uma potência autônoma com a força viva de trabalho e constitui o meio para se apropriar de trabalho não pago; e de que ele é esse poder na medida em que se confronta com o trabalhador como propriedade alheia. Por outro lado, na forma dos juros apaga-se essa antítese em relação ao trabalho assalariado, pois o capital portador de juros não tem como termo antagônico o trabalho assalariado, mas o capital ativo; o capitalista prestamista confronta-se como tal diretamente com o capitalista que atua de fato no processo de reprodução, mas não com o trabalhador assalariado, que se encontra expropriado dos meios de produção justamente com base na produção capitalista. O capital portador de juros é o capital como propriedade diante do capital como função. Enquanto o capital não funciona, ele não explora os trabalhadores nem assume uma posição antitética em relação ao trabalho.” (MARX, 2017, p.520)

O capital fictício ao se autonomizar em relação ao capital portador de juros este torna-se então mercadoria. A natureza do capital fictício enquanto mercadoria difere da mercadoria comum, criada pelo trabalho e portadora de valor. A diferença está que enquanto ambos, capital portador de juros e capital fictício, tenham a capacidade de “meio para a produção de lucro” o capital portador de juros³ guarda

³ “O primeiro é **real** – exigindo um pagamento por seus empréstimos sob a forma de juros e lucros –, e corresponde a uma riqueza real que foi produzida sob a forma de excedente, e o segundo é submetido à dialética **real-fictícia**, já que o indivíduo recebe um lucro (fictício) por suas transações financeiras, portanto existe concretizado em algo real, mas que, enquanto coletividade – a qual pertence o conjunto dos capitalistas –, não produz substância associada ao valor-trabalho, portanto, fictício.” (SABADINI, 2013)

uma ligação à produção enquanto o capital fictício é a autonomização do fruto da relação jurídica resultante da execução do capital portador de juros.

Essa autonomização do capital portador de juros na forma de capital fictício se manifestará na forma de ativos financeiros (mercadorias que prometem retorno sobre uma renda futura de um investimento de terceiro), ou seja, este não atua no processo de geração de valor, mas ainda assim exige uma parcela da mais-valia extraída do trabalho assalariado.

“Se o capital fictício não agrega valor, ele exige remuneração. Por um lado, uma parte dessa vem do pagamento dos juros; por outro, vem das oscilações especulativas dos preços dos ativos, que chamamos de lucros fictícios.²¹ Assim, num primeiro momento, essas remunerações são meras transferências de valor excedente que são produzidos por outros capitais. Pelo fato de que o capital bancário é composto de dinheiro, de títulos, de ações e de depósitos e bilhetes bancários, todos esses ativos dão direito a um ganho futuro que se multiplica através de diversas transações fictícias, operadas num “mundo de papéis”, usando a expressão de Marx, e que estão presentes na categoria do capital fictício, chamada por Marx de capitalização.” (SABADINI, 2013)

Não aprofundarei aqui um debate entorno dos vários ativos financeiros que compõem o capital fictício, com exceção da dívida pública. Na sessão 2.2, tratei rapidamente da dívida pública enquanto parte do processo da acumulação primitiva partindo da análise realizada por Marx no livro I de *O Capital*, agora, esta apresentará papel diferente. A dívida pública será discutida a partir dos desenvolvimentos do livro III e sua participação enquanto componente do sistema de crédito capitalista, que existe com a função de fazer com que o capital portador de juros possua um terreno no qual possa se espalhar e desenvolver. É no sistema de crédito que o capital portador de juros vai executar os processos de autonomização, elencados anteriormente, vindo a transfigura-se no capital fictício.

No livro I Marx constatou que a dívida pública “impulsionou as sociedades por ações, o comércio com papéis negociáveis de todo tipo, a agiotagem, numa palavra: o jogo da Bolsa e a moderna bancocracia”, ou seja, a dívida pública é base do sistema de crédito capitalista. O Estado em sua necessidade de se financiar emite títulos representativos das quantias de capital que precisará para executar suas tarefas financeiras (desde execuções de pagamentos até a rolagem de dívidas

anteriores). De forma que esses papéis

“são capital apenas para quem os comprou, para quem, portanto, eles representam seu preço de compra, o capital neles investido; em si mesmos, não são capital, mas meros títulos de dívida; em se tratando de hipotecas, são meros direitos a receber a renda fundiária futura; e, em se tratando de ações comuns, são meros títulos de propriedade, que autorizam a receber o mais-valor futuro.” (MARX, 2017, pg.624)

Trindade (2011) ao analisar a dívida pública, partindo de Marx, a coloca no centro do sistema de crédito por ser “principal centro mobilizador de capital de empréstimo [...] e sua garantia, fundada na receita fiscal”, por ser meio de reciclagem de capital fictício através das ações dos Bancos Centrais “retirando títulos (capital fictício) da economia e, por outro, injetando dinheiro da reserva fiscal do Estado, *reciclando* a dívida pública.” e por fim com sua

“função mobilizadora de capital de empréstimo requer que a dívida pública tenha uma característica emissora baseada principalmente em títulos de médio prazo de vida, enquanto os títulos de curto prazo são funcionais a renovação da massa de capital fictício, que compõe o capital de empréstimo no sistema de crédito.”

O capital fictício carece das características da dívida pública para exercer plenamente suas capacidades, de forma que os títulos de dívida pública tornam-se capitais fictícios e com isso são autonomizados. Não podemos esquecer que tais títulos representam compromisso futuros de pagamento de Estado, segurados pela receita estatal. O Estado em sua necessidade financiamento ao emitir tais títulos absorve capital ocioso, convertendo-o em rentabilidade futura.

A rentabilidade futura prometida pelos títulos públicos é assegurada pela capacidade estatal em recolher pagamentos, impostos. O capital ao ser consumido na forma dinheiro de pagamentos retorna ao sistema de duas formas: através dos impostos cobrados pelo Estado e executados na amortização ou rolagem da dívida pública e através na forma dos pagamentos estatais sobre salários e mercadorias. A grosso modo poderíamos dizer que a dívida pública realiza uma segunda extração de mais-valia para porção da classe capitalista. Afinal, títulos públicos constituirão uma classe especial de mercadoria, dentre os ativos financeiro que possuem a forma capital fictício, pois estes representam não apenas uma participação ativa do Estado na regulação do sistema de crédito, ao extrair capital ocioso, mas também a

tarefa essencial do Estado enquanto forma capital de garantir a rentabilidade do capitalista.

CAPITULO 3 - CRÍTICA DA AÇÃO POLÍTICA

Nos capítulos 1 e 2 busquei fazer um apanhado da crítica marxiana da política e da crítica marxiana da economia política. Esse debate é necessário para firmar as bases da discussão central em torno da crítica da ação política em Marx.

A crítica marxiana da ação política é pautada por um horizonte claro e constante: a emancipação do proletariado e o fim da sociedade de classes. A compreensão anterior buscada sobre o lugar do Estado na política e na economia política, reflete um esforço didático empreendido pelo próprio Marx ao considerar a necessidade da compreensão das estruturas de dominação empreendidas pelo capital sobre o trabalhador, de forma que este não venha a ser iludido por falsos deuses. E aqui concentrei esforços em torno da figura do Estado, por ver neste a face mais tangível da estrutura de dominação do capital.

Falar sobre ação política em Marx é invariavelmente discutir as diferenças entre a democracia formal burguesa e a ditadura do proletariado, e esses dois conceitos são apresentados por Marx ao longo de seu pensamento de variadas formas, estando ambos interconectados, enquanto opostos inconciliáveis e formas necessárias. Ao longo do presente capítulo buscarei explorar essas concepções.

3.1 - CLASSES SOCIAIS E AÇÃO POLÍTICA

Marx ao longo de sua trajetória teórica e política, coloca a ação sempre em primeiro plano ao tratar da política. O protagonismo do proletariado enquanto classe emancipadora da sociedade ante as estruturas de dominação e repressão do capital afirma o caráter central da ação política revolucionária nas críticas marxianas da política e da economia política. Marx e Engels encerram o *Manifesto do Partido Comunista* com o celebre grito “Proletários de todos os países, Uni-vos”, porém iniciam a mesma obra com “A história de todas as sociedades até hoje é a história da luta de classes”. O chamado à ação é uma constante dentro do pensamento marxiano, assim como a crítica da natureza dessa que para ser emancipatória tem de ser revolucionária para com o Estado burguês.

De forma a tratar da ação política da classe trabalhadora é necessário

retomar o conceito de classe em Marx. Diferente do positivismo a dialética marxiana não institui conceitos monolíticos, as definições marxianas dialogam com a conjuntura histórica e econômica. Marx no último capítulo do volume III de *O Capital* fala que:

“A próxima pergunta a ser respondida é esta: o que vem a ser uma classe? E é claro que isso decorre da resposta a esta outra pergunta: o que faz com que assalariados, capitalistas e proprietários da terra constituam as três grandes classes sociais?

A resposta se encontra, à primeira vista, na identidade entre rendimentos e fontes de rendimento. Trata-se de três grandes grupos sociais, cujas partes integrantes, os indivíduos que os formam, vivem respectivamente de salário, lucro e renda da terra, da valorização de sua força de trabalho, de seu capital e de sua propriedade fundiária.” (MARX, 2017, p.947)

Aqui Marx está conceituando classe a partir das relações de produção e da identificação de propriedade, porém, no parágrafo a complexidade das classes é apontada com “a fragmentação infinita dos interesses e das posições em que a divisão social do trabalho separa tanto os trabalhadores quanto os capitalistas e os proprietários fundiários” (MARX, 2017, p.948). Classe então não subjaz apenas as relações de produção, mas também aos interesses das classes, seu modo de vida, sua cultura, suas formas de sociabilidade, o modo com que esta se constitui. Essa questão terá papel fundamental na constituição de uma classe para o pensamento marxiano. No *18 de Brumário* ao tratar dos camponeses Marx apontará:

“Milhões de famílias existindo sob as mesmas condições econômicas que separam o seu modo de vida, os seus interesses e a sua cultura do modo de vida, dos interesses e da cultura das demais classes, contrapondo-se a elas como inimigas, formam uma classe. Mas na medida em que existe um vínculo apenas local entre os parceiros, na medida em que a identidade dos seus interesses não gera entre eles nenhum fator comum, nenhuma união nacional e nenhuma organização política, eles não constituem classe nenhuma.” (MARX, 2011a, p.142)

O local do trabalhador nas relações de produção o constitui enquanto uma classe de elementos individuais, a compreensão de seu lugar nas relações de produção com vias à ação política para reafirmar ou encerrar o seu status dentro das relações de produção constituirá esses indivíduos em um agente político, assim estes desenvolverão uma consciência de classe, um movimento de desfetichização que o fará passar de classe em si para classe para si.

“A figura do processo social de vida, isto é, do processo material de produção, só se livra de seu místico véu de névoa quando, como produto de homens livremente socializados, encontra-se sob seu controle consciente e planejado. Para isso, requer-se uma base material da sociedade ou uma série de condições materiais de existência que, por sua vez, são elas próprias o produto natural-espontâneo de uma longa e excruciante história de desenvolvimento.” (MARX, 2013, p.216)

A constituição do proletariado enquanto classe, traz em si a construção da antítese da forma capital. Os trabalhadores enquanto engrenagens da máquina capitalista se constituem como sujeitos desumanizados, apartado de si próprios e da comunidade e como engrenagens numa máquina são classificados e separados de acordo com sua utilidade no processo de valorização do capital. Marx nos recorda, porém, que ao trabalhador é necessária mais do que apenas suprir suas necessidades físicas, “O trabalhador precisa de tempo para satisfazer as necessidades intelectuais e sociais, cuja extensão e número são determinados pelo nível geral de cultura de uma dada época.”(MARX, 2013, p.391)

As necessidades intelectuais e sociais e sociais da classe trabalhadores também integram a ação política. A princípio o trabalhador reproduz, de forma inconsciente, a sociabilidade e cultura burguesas de maneira que “No evoluir da produção capitalista desenvolve-se uma classe de trabalhadores que, por educação, tradição e hábito, reconhece as exigências desse modo de produção como leis naturais e evidentes por si mesmas.” (MARX, 2013, p.983). Essa socialização faz parte das estruturas de dominação do capital, a constituição da consciência de classe do proletariado, também, pela construção de novas formas de sociabilidade que busquem oposição à sociabilidade burguesa que coisifica o indivíduo e destitui deste o reconhecimento de seu trabalho, de si, sua comunidade e um horizonte além do capital.

“Quando os artesãos comunistas se unem, vale para eles, antes de mais nada, como finalidade a doutrina, propaganda etc. Mas ao mesmo tempo eles se apropriam, dessa maneira, de uma nova carência, a carência de sociedade, e o que aparece como meio, tornou-se fim. Este movimento prático pode-se intuir nos seus mais brilhantes resultados quando se vê operários socialistas franceses reunidos. Nessas circunstâncias, fumar, beber, comer etc., não existem mais como meios de união ou como meios que unem. A sociedade, a associação, o entretenimento, que novamente têm a sociedade como fim, basta a eles; a fraternidade dos homens não é nenhuma frase, mas sim verdade para eles, e a nobreza da humanidade nos ilumina a partir d[ess]as figuras endurecidas pelo trabalho” (MARX, 2004, p.146).

Já a burguesia desenvolve sua consciência de classe com as mudanças no modo de produção e circulação e ao se constituir enquanto agente político na luta contra a aristocracia feudal. No *Manifesto* Marx expõem que “Cada etapa da evolução percorrida pela burguesia foi acompanhada de um progresso político correspondente” (2010, p.41), ou seja, cada processo de desenvolvimento do modo de produção capitalista foi acompanhado por lutas políticas, aí jaz o caráter revolucionário da burguesia na ascensão do capitalismo.

“Onde quer que tenha conquistado o poder, a burguesia destruiu as relações feudais, patriarcais e idílicas, rasgou todos os complexos e variados laços que prendiam o homem feudal a seus ‘superiores naturais’, para só deixar subsistir de homem para homem, o laço do frio interesses duras exigências do ‘pagamento à vista’” (MARX, 2010, p.42)

Como expus no capítulo 2 Marx demonstra que o processo de formação do modo de produção capitalista conduzido pela burguesia não é feito sem o peso da mão do Estado. A burguesia se apossa do Estado recondicionando as estruturas de dominação deste para a manutenção da divisão da sociedade em classes agora, com novos atores. É a ação política da burguesia que lhe dará condições de assumir a não apenas a direção da nova forma social que surge com um novo modo de produção, mas também a direção dessas mudanças. Da mesma forma, o Estado, agora recondicionado aos propósitos burgueses, se torna o alicerce da unidade da burguesia como classe. Suas formas de dominação se consolidam e se acumulam na própria estrutural material e normativa do Estado.

Em “*Glossas marginais ao programa do Partido Operário Alemão*” ao criticar o parágrafo quarto do projeto programa de Gotha⁴, Marx não só reforça a natureza revolucionária da sua crítica da ação política, mas o faz localizando o proletariado dentro do processo histórico.

O proletariado é revolucionário ante a burguesia assim como está fora revolucionária ante a aristocracia feudal. Em passagem do prefácio de 1872 do

⁴ No Congresso de Gotha (22 a 27 de maio de 1875), uniram-se no Partido Operário Socialista da Alemanha as duas organizações trabalhistas da época: o Partido Operário Social-Democrata, fundado por Liebknecht e Bebel em 1869, em Eisenach (por isso, chamado “eisenachiano”), e liderado por eles, e a lassalliana Associação Geral dos Trabalhadores Alemães, conduzida por Hasenclever, Hasselmann e Tölcke.

Manifesto, assinado por Marx e Engels, temos a seguinte passagem: “A Comuna de Paris demonstrou, especialmente, que ‘não basta que a classe trabalhadora se apodere da máquina estatal para fazê-la servir seus próprios fins’”, e não basta, pois, tal máquina nada mais é que a máquina burguesa. Marx reafirma constantemente essa necessidade da quebra das estruturas do Estado pelo proletariado se antecipando ao reformismo, já presente em sua época, em acreditar na perspectiva burguesa de que o Estado é superior e exterior à luta de classes e não “um comitê para gerir os negócios da burguesia”.

“O Estado jamais verá no ‘Estado e nas organizações da sociedade’ a razão das mazelas sociais, como exige o prussiano de seu rei. Onde quer que haja partidos políticos, cada um dele verá a razão de todo e qualquer mal no fato de seu adversário estar segurando o timão do Estado. Nem mesmo os políticos radicais e revolucionários procuram a razão do mal na essência do Estado, mas em uma determinada forma de Estado, que querem substituir por outra forma de Estado” (MARX, 2012b, p.38)

No capítulo 2, discuti a forma com que Marx desenvolve o Estado em *O Capital*, expondo sua condição de forma social capitalista. Quando Marx diz que não basta à classe trabalhadora se apoderar da máquina estatal para que esta sirva aos seus interesses, que o Estado jamais verá em si a origem da opressão da qual sofre a classe trabalhadora, Marx não está determinando um curso de ação, mas sim reafirmando que o Estado enquanto forma social do capital não pode servir aos interesses de emancipação da classe trabalhadora por sua própria natureza.

Partindo dessa compreensão do Estado, pode-se compreender o papel das instituições e estruturas que compõe o Estado em seu serviço ao capital e à burguesia. Em *Guerra Civil na França* Marx dedica algumas passagens de suas mensagens à Internacional para descrever os decretos da comuna, ressaltando a importância de tais decretos para a experiência *communard*.

Um dos primeiros decretos tratados fora a substituição do exército por uma guarda nacional popular, ou seja, a retirada do monopólio do uso da força do Estado para colocá-lo nas mãos do trabalhador organizado. O uso da força pelo Estado em prol da garantia da reprodução/expansão do capital é uma característica de sua forma. Marx nos lembra o direcionamento que a força toma e tem de tomar, como instrumento coercitivo do Estado.

“É natural, assim, que o prolongamento da jornada de trabalho, que o capital, desde o século XIV até o fim do século XVII, procurou impor aos trabalhadores adultos por meio da coerção estatal, coincida aproximadamente com a limitação do tempo de trabalho que, na segunda metade do século XIX, foi imposta aqui e ali pelo Estado para impedir a transformação do sangue das crianças em capital.” (MARX, 2013, p.433)

A força coercitiva do Estado por si, tem de estar a postos para atuar como suporte aos interesses da burguesia traduzidos no direito e impostos, quando necessário, pela força. “Quando necessário” porque o Estado enquanto forma autonomizada do capital, autonomiza sua forma, sua aparência é superior e exterior à sociedade, ela paira sobre está mostrando a força e o direito como dados naturais, de forma que este seja “(...) um ser autônomo, dotado de seus próprios *‘fundamentos espirituais, morais, livres’*, em vez de afirmar a sociedade existente (e isso vale para qualquer sociedade futura) como *base* do *Estado* existente (ou futuro, para uma sociedade futura).” (MARX, 2012, p.42).

O direito é encarado por Marx como mais um pilar das estruturas de dominação burguesas sobre o trabalhador. Em *A Guerra Civil na França*, Marx, continuando sua análise dos decretos da Comuna, ao tratar da mudança para que os cargos do judiciário passassem a serem compostos por cargos elegíveis e passíveis de substituição dirá: “Os funcionários judiciais deviam ser privados daquela fingida independência que só servira para mascarar sua vil subserviência a todos os sucessivos governos, aos quais, por sua vez, prestavam e quebravam sucessivamente juramentos de fidelidade.” (MARX, 2011b, p.59). Por sua vez, em *O Capital* teremos uma exposição incidental, ao longo da obra, sobre a atuação do direito enquanto instrumento de classe.

No decorrer das suas obras, Marx realiza mediações do abstrato ao concreto, mediações que ensejam um processo didático que busca destrinchar o modo de produção capitalista. No capítulo 1 do primeiro volume de *O Capital* temos a apresentação da forma mercadoria, e no capítulo 2 temos o processo de troca. A conexão entre esses dois momentos é possível graças ao instituto da propriedade, a posse da mercadoria e mudança de posse pela troca. À primeira vista pode parecer algo menor, mas à medida que são destrinchados os processos de autonomização do capital, o direito encontra-se sob a superfície como agente naturalizador e equalizador da aparência. Pachukanis ao discutir direito e marxismo nos ajuda nessa compreensão, de maneira que:

“Marx expressa isto de maneira ainda mais nítida na sua Introdução geral à crítica da economia política: ‘O Faustrecht (o direito do mais forte) é igualmente um direito’. Isto não é um paradoxo, uma vez que o direito, assim como a troca, é um meio de comunicação entre elementos sociais dissociados. O grau desta dissociação pode ser, historicamente, maior ou menor, porém jamais pode desaparecer completamente.” (PACHUKANIS, 1988, pg.90)

Na seção III de *O Capital, A Produção do Mais-Valor Absoluto*, observamos como o direito exerce seu papel de agente naturalizador e equalizador da aparência, nas seções I e II o direito está presente equalizando o status dos elementos sociais em suas relações, primeiro na produção da mercadoria e depois em sua troca, na seção III, começamos a observar o desvelamento do capital, e por consequência o desvelamento do direito. Nesta seção, *A produção do mais-valor absoluto*, Marx nos apresenta um conceito central em *O Capital*, a mais-valia. Ao longo dos capítulos que compõem a seção, a ação equalizadora do direito se desfaz ao ficar exposto que esta aparência existe para, em suma, naturalizar uma relação de dominação cuja finalidade é a valorização do capital através da exploração da mais-valia. No seguinte trecho de *A Crítica do Programa de Gotha*, Marx nos diz:

“Desde a morte de Lassalle, impôs-se em nosso partido o ponto de vista científico de que o salário não é o que aparenta ser, isto é, o valor do trabalho ou seu preço, mas apenas uma forma disfarçada do valor ou preço da força de trabalho. Com isso, foi descartada toda a concepção burguesa do salário até hoje, assim como toda a crítica a ela dirigida, e ficou claro que o trabalhador assalariado só tem permissão de trabalhar para sua própria vida, isto é, para viver, desde que trabalhe de graça um determinado tempo para o capitalista (por isso, também para aqueles que, juntamente com ele, consomem a mais-valia); que o sistema inteiro da produção capitalista gira em torno do aumento desse trabalho gratuito graças ao prolongamento da jornada de trabalho ou do crescimento da produtividade, uma maior pressão sobre a força de trabalho etc.; que, por conseguinte, o sistema do trabalho assalariado é um sistema de escravidão e, mais precisamente, de uma escravidão que se torna tanto mais cruel na medida em que as forças produtivas sociais do trabalho se desenvolvem, sendo indiferente se o trabalhador recebe um pagamento maior ou menor. E depois que esse ponto de vista se estabeleceu cada vez mais em nosso partido, retrocede-se agora aos dogmas de Lassalle, mesmo que hoje seja impossível ignorar que Lassalle não sabia o que era o salário, senão que, seguindo os economistas burgueses, tomava a aparência da coisa por sua essência.” (MARX, 2012b, p.38)

Essa crítica que Marx vai realizar à concepção lassalliana de salário, traz consigo a discussão que iniciei sobre o direito enquanto agente equalizador e naturalizador. Visto de cima, a relação entre quem vende sua força de trabalho e

quem a compra é uma negociação entre iguais, entretanto, ao nos aprofundar nas entranhas da produção, através da forma mercadoria, da forma valor, de seus processos de autonomização e da relação do Estado com a constituição da classe trabalhadora Marx nos mostra que a venda da força de trabalho é na verdade uma relação coercitiva de dominação ao qual o trabalhador é forçado a se submeter ou pela força ou pelo direito com a execução do Estado.

A percepção do direito como um instrumento de classe, assim como o monopólio da força, é conclusão por consequência do papel das instituições estatais enquanto agentes da estrutura dominantes do capital, Marx reitera esse ponto várias vezes ao longo de seu pensamento. Em março de 1848 Marx, em conjunto com Engels, redige as *Reivindicações do Partido Comunista da Alemanha*, em que são antecipadas medidas que serão encontradas novamente na crítica aos decretos da Comuna. Destaco o artigo número três, que diz: “Os representantes do povo serão remunerados para que o trabalhador possa assentar-se no Parlamento do povo alemão” (MARX e Engels, 2010, p.53), este artigo vai ao encontro do decreto da Comuna que estipula o regimento dos funcionários estatais como aponta Marx:

“A comuna era formada por conselheiros municipais, escolhidos por sufrágio universal nos diversos distritos da cidade, responsáveis e com mandatos revogáveis a qualquer momento. A maioria de seus membros era naturalmente formada de operários ou representantes incontestáveis da classe operária. A comuna devia ser não um corpo parlamentar, mas um órgão de trabalho, executivo e legislativo ao mesmo tempo. Em vez de continuar a ser o agente do governo central, a polícia foi imediatamente despojada de seus atributos políticos e convertida em agente da comuna, responsável e substituível a qualquer momento. O mesmo se fez em relação aos funcionários de todos os outros ramos da administração. Dos membros da comuna até os postos inferiores, o serviço público tinha de ser remunerado com salários de operários. Os direitos adquiridos e as despesas de representação dos altos dignitários do estado desapareceram com os próprios altos dignitários. As funções públicas deixaram de ser propriedade privada dos fantoches do governo central. Não só a administração municipal, mas toda iniciativa exercida até então pelo estado foi posta nas mãos da comuna.” (MARX, 2011b, p.56)

Tanto o decreto quanto o artigo visam endereçar a questão da natureza de classe do Estado, e como buscar sua superação pelos trabalhadores. As estruturas de dominação do Estado burguês não estão restritas ao direito ou ao monopólio da força, seu corpo burocrático, enquanto aparato executivo das diretrizes do Estado, é uma extensão de tais estruturas. Sua substituição por “representantes do povo” ou

“operários ou representantes incontestáveis da classe operária” busca tornar a governança “um órgão de trabalho, executivo e legislativo ao mesmo tempo”, o que será aprofundado na próxima seção. Porém cabe aqui tratar da separação entre executivo e legislativo no moderno Estado burguês.

O debate em torno da separação entre executivo e legislativo no Estado burguês, nos direciona para uma discussão acerca da autonomia do político. Este debate tem forte presença no *18 de Brumário*, o momento em que Marx constata que em momentos de instabilidade onde a direção política da burguesia sobre o Estado ameaça as cadeias de produção e reprodução do capital, esta classe taticamente aceita entregar tal direção temporariamente.

Essa abdicação temporária da direção do Estado não deve ser confundida como uma janela de oportunidade para a conquista do mesmo pelo proletariado. Para este cenário específico uma condição procedural tem de estar presente que é uma organização inicial do proletariado, ainda não madura com capacidade para tomar os rumos da sociedade, e divisão interna da burguesia que mina suas capacidades de assegurar ao mesmo tempo direção política e econômica. Diante de um cenário onde seu domínio político ameaça a conservação da sociedade capitalista a burguesia necessita abdicar da direção do Estado, e o faz pois lê que o proletariado não possui as faculdades necessárias para ameaçar a preservação do modo de produção capitalista. O Estado conserva uma autonomia relativa que possibilita que este se coloque enquanto mediador da luta de classes, entretanto esse Estado é formado por uma

“(…)monstruosa organização burocrática e militar, com a sua máquina estatal multifacetada e artificiosa, esse exército de funcionários de meio milhão de pessoas somado a um exército regular de mais meio milhão, essa terrível corporação de parasitas, que envolve o organismo da sociedade francesa como uma membrana e entope todos os seus poros, surgiu no tempo da monarquia absoluta, na época da decadência do sistema feudal, para cuja aceleração contribuiu.” (MARX, 2011b, p.140)

É esse gigantesco aparato burocrático-militar desenvolvido pela burguesia para seus próprios fins que com uma aura de exterioridade se encarregará de garantir ao capital seu desenvolvimento apesar da perda do domínio político burguês.

Apesar da burguesia entregar seu poder político, as estruturas do Estado

conservam sua natureza de classe, essa incapacidade de transformação das estruturas de dominação estatais está no cerne de sua origem. Marx, quando reforça várias vezes ao longo de seu pensamento o mote antirreformista de que “não basta que a classe trabalhadora se apodere da máquina estatal para fazê-la servir seus próprios fins”, ele está alertando para essa capacidade da burguesia de reproduzir sua dominação sobre o proletariado mesmo ao se ver longe da direção direta do Estado, dominação que não se encerra na esfera da política mas se estende à habilidade do capital em abstrair do indivíduo sua condição de sujeito histórico-político rebaixando-o a uma condição de mera engrenagem na máquina produtiva do capital.

Quando o governo revolucionário da Comuna institui um órgão “executivo e legislativo ao mesmo tempo”, formado por trabalhadores com cargos revogáveis ele não está se colocando na direção do Estado sem em conjunto atacar as demais estruturas que garantem à burguesia o controle sobre este. O controle burguês sobre o Estado não se resume a gestores e legisladores eleitos sazonalmente, ele estende-se ao direito, ao sistema financeiro, ao sistema da dívida pública, ao sistema colonial, à desumanização do trabalhador. O Programa de Gotha ignoraria tal realidade, e por esse motivo diz Marx que

“O Partido Operário Alemão – no caso de adotar esse programa – mostra que as ideias socialistas não penetraram nem sequer a camada mais superficial de sua pele, quando considera o Estado um ser autônomo, dotado de seus próprios “fundamentos espirituais, morais, livres”, em vez de afirmar a sociedade existente (e isso vale para qualquer sociedade futura) como base do Estado existente (ou futuro, para uma sociedade futura).” (MARX, 2012b, p.42)

Marx está reafirmando a natureza de classe do Estado, e, ao colocar a “sociedade existente”, capitalista, como base do Estado, ele nos confirma a qualidade do Estado moderno enquanto forma histórica do capital. Diante disso,

“Pergunta-se, então, que transformações sofrerá o ordenamento estatal numa sociedade comunista? Em outras palavras, quais funções sociais, análogas às atuais funções estatais, nela permanecerão? Essa pergunta só pode ser respondida de modo científico, e não é associando de mil maneiras diferentes a palavra povo à palavra Estado que se avançará um pulo de pulga na solução do problema.” (MARX, 2012b, p.43)

A compreensão da estratégia marxiana para a superação do Estado capital,

passa por compreender a relação entre o conceito de ditadura do proletariado e de democracia à luz do materialismo histórico dialético, localizando o debate realizado por Marx em seu tempo e compreendendo os nexos analíticos de seu método, tal esforço será empreendido nas próximas seções.

3.2 - AÇÃO POLÍTICA E FORMA DEMOCRÁTICA

Marx não conseguiu seguir seu plano de uma obra dedicada ao estudo do Estado, e mesmo assim há um estudo sobre o Estado espalhado por todo o pensamento marxiano. O mesmo pode ser dito da democracia. A crítica marxiana à democracia e ao ideal democrático se encontra espalhado por toda sua obra, de forma direta e indireta. Uma crítica marxiana da democracia é em essência uma crítica à forma democrática burguesa.

Antes de debater uma crítica marxiana sobre as forma democráticas apresentei sua crítica da política e sua crítica da economia política. Um estudo das formas democráticas partindo de Marx passa pela conjunção dessas duas esferas da totalidade social. De forma que a democracia não seja uma lei exata presa no tempo e espaço com parâmetros definidos tal qual a física newtoniana, mas uma forma social que está ligada à ação política e ao modo de produção da sociedade que desenvolveu essa forma democrática.

Quando falo em forma democrática, procuro contrapor a ideia da democracia enquanto um conceito unitário que abarca qualquer formação social. Democracia não é apenas uma forma de governo, ou de organização política, mas também um projeto político e como tal está inserido num processo de disputa política, que traz consigo contradições.

É partindo da análise dessas contradições sob o horizonte das críticas da política e da economia política de Marx que buscarei uma crítica daquilo que passei a chamar de forma democrática, expondo a forma democrática burguesa e a forma democrática proletária.

3.2.1 - A FORMA DEMOCRÁTICA BURGUESA E A DEMOCRACIA LIBERAL

A democracia em quanto organização política do social, assumiu várias faces ao longo da história da humanidade. Cada forma assumida, surge em relação direta ao arranjo do desenvolvimento das forças produtivas de uma dada sociedade em dado recorte histórico assim como as relações sociais desenvolvidas em torno dessas forças produtivas, de modo que não teremos uma democracia, mas formas democráticas. O equivalente entre todas as formas democráticas é a ideia de um governo do povo, ou um governo da maioria. Uma forma de organização política onde todos, considerados cidadãos, teriam direito à voz.

Na antiga Atenas, sob o modo de produção escravista, a forma democrática tinha como precedente um conceito que para os gregos era a origem da democracia, a *isogonia*, ou seja, pressuposto que diz que todos os indivíduos por terem origens iguais possuem equivalente capacidade de governar. A diferença entre os cidadãos impossibilitaria o processo político-pedagógico que consiste na participação política, parte essencial da formação do indivíduo enquanto cidadão. Porém o reconhecimento da *isogonia* era restrito aos homens livres, proprietários de terras, nascidos em Atenas.

A forma democrática antiga não reconhecia a maioria dos indivíduos que constituíam a sociedade enquanto cidadão, e por tanto, agentes políticos. Tal paralelo não está distante da forma democrática burguesa.

“Ao mesmo tempo, o capitalismo nunca foi sempre e inexoravelmente democrático. As sociedades capitalistas somente em tempos muito recentes assumiram uma organização política democrática, e, mesmo assim, não universal. Até o século XIX, o estabelecimento das relações econômicas capitalistas não havia se encaminhado para um arranjo plenamente democrático nos Estados.” (MASCARO, 2013, p.95)

E mesmo nos momentos em que as sociedades capitalistas foram democráticas, estas possuíam uma forma democrática que tementente às suas origens era fiel ao modo de produção capitalista tal como a forma democrática antiga em Atenas, era fiel ao modo de produção escravista ateniense. Marx em *O Capital*, estuda o desenvolvimento do capitalismo tomando a realidade inglesa como exemplo. A participação do Estado, enquanto protetor da capacidade do capital em constituir-se enquanto modo de produção hegemônico ocorre de forma concomitante aos processos de transformação que acabaram com o Estado feudal e darão surgimento ao Estado capitalista. A formação do Estado capitalista levará por

necessidade nas formações sociais centrais ao estabelecimento, em períodos históricos apropriados, à forma democrática burguesa. Quando destaquei a necessidade do Estado em mostrar-se enquanto superior e exterior à luta de classes de forma a melhor servir ao capital estou falando da forma democrática burguesa, que mesmo nos momentos em que permite conquistas à classe trabalhadora o faz resguardando um olhar no futuro de manutenção do capital, são conquistas não apenas controladas, como reversíveis.

Mascaro expõem de forma sucinta a relação entre o capital, Estado e forma democrática burguesa:

“No capitalismo, a forma política democrática está entranhada à forma jurídica, residindo aí seu talhe, seu espaço típico e seus limites. Os agentes econômicos são tornados sujeitos de direito e, como extensão dessa subjetividade para o plano político, cidadãos. Tal qualificação dos direitos políticos granjeia o acesso ao Estado segundo direitos, deveres, garantias, poderes e obrigações estatuídos juridicamente. Trata-se de um investimento à vida política nos termos da atribuição jurídica para tanto. Seu lócus fundamental é o direito, desdobrado no plano eleitoral e no plano da constituição e do resguardo da subjetividade mínima suficiente à reprodução do capital. Sendo cidadãos, os sujeitos de direito se tornam aptos a votar e a serem votados. Na amarra jurídica necessária ao capital, a liberdade negocial, a igualdade formal e a propriedade privada constituem também o esteio da ação política. Costuma-se chamar por democracia, nas sociedades contemporâneas, a forma política estatal que tenha por núcleos o plano eleitoral e o plano da constituição e da garantia da subjetividade jurídica. Nessa estrutura, que arma o esteio das próprias condições para a reprodução do capital, identifica-se o qualificativo de democrático ao campo político.” (MASCARO, 2013, p.96)

Mascaro continua mostrando como a constituição do indivíduo no capitalismo está ligado à sua constituição enquanto agente dentro do modo de produção capitalista, em especial na etapa de circulação da mercadoria, aqui os indivíduos se constituem enquanto agente independentes e iguais. Como expus no capítulo dois essa pretensa igualdade será funcional à aparência de exterioridade do Estado, e mostrará igual funcionalidade na forma democrática burguesa quando esta põe os indivíduos como possuidores da mesma capacidade de voz ante as discussões políticas efetuadas no seio do Estado.

“Mas, tal qual a subjetividade jurídica esconde a exploração do trabalhador pelo capitalista, também não se pode considerar que os agentes individualizados ajam com a mesma intensidade nem com as mesmas qualificações formais ou reais na dinâmica da política no capitalismo. A diferença entre classes denota as diversas sortes e alcances das ações políticas. Embora muitas vezes assentados sobre mecanismos

democráticos, os acessos das classes ao Estado e as aberturas deste a elas são distintos" (MASCARO, 2013, p.97)

Da mesma forma que trabalhadores e possuidores dos meios de produção são "iguais" na circulação, e "opostos" na produção a posse de direitos políticos na forma democrática burguesa é "igualitária" na abstração e excludente na concretude real das relações sociais sob a égide do modo de produção capitalista.

O convite a que nos movamos nesse sentido já provém de certo modo de Marx, o qual usa a expressão "democracia burguesa", mas parece usá-la — é necessário acrescentar rapidamente — como sinônimo de "democracia vulgar" . Passemos a pensar então na "economia vulgar", circunscrita ao nível mais superficial da realidade, a esfera da circulação. Esta última "se apresenta (erscheint) como uma enorme coleção de mercadorias" e é, ou era, de fato (war in der Tat) — ironiza Marx no *Capital* — "o verdadeiro Éden dos direitos naturais inatos. Aquilo que domina (herrscht) de modo incontestado é liberdade, igualdade, propriedade e Bentham". O quadro muda dramaticamente se da esfera da circulação passamos à esfera da produção. Não somente não há mais lugar para a igualdade entre vendedores e compradores da força de trabalho, mas se assiste a uma sorte de jogo de cena: "o antigo possuidor de dinheiro segue adiante como capitalista, o possuidor de força de trabalho o segue como seu trabalhador; um sorridente, seguro de si e imerso nos seus afazeres, o outro tímido, arredio, como qualquer um que haja levado ao mercado a sua própria pele e não tenha nada a esperar se não o... curtume". É na esfera da produção, na fábrica — assinala já o *Manifesto do Partido Comunista* — que se pode tocar com a mão o "despotismo": os operários são "organizados militarmente" e, "como simples soldados da indústria... submetidos à vigilância de toda uma hierarquia de suboficiais e de oficiais". É uma análise que nos leva à presença de duas esferas da realidade, uma mais profunda, a outra com certeza mais superficial embora não redutível a um puro nada. (LOSURDO, 1996)

A exposição de Losurdo sobre a relação entre trabalhadores e possuidores dos meios de produção na democracia burguesa vai em encontro à análise aqui apresentada e vou além, ao recordar os acontecimentos acompanhados por Marx no período da ascensão de Luís Bonaparte ao poder vemos que a funcionalidade da forma democrática burguesa ao capital perdura enquanto esta for acessória à livre exploração do capital sobre a classe trabalhadora, no momento que esta não ofertar em plenitude ao capital capacidade de extrair mais-valia é deixada de lado em prol de formas autocráticas de governo que sejam mais funcionais aos seus interesses.

Retornando a análises anteriores recordo aqui que capitalistas e trabalhadores são sujeitos de direito, porém há aqui uma ocultação da desigualdade existente, o trabalhador tem em si sua única propriedade privada, sua única mercadoria, uma mercadoria especial que por sua natureza contraditória, natureza

essa funcional ao capital, não tem estendida a si os mesmo direitos legados à propriedade privada burguesa. Os ideais de igualdade e liberdade, já restritos, da sociedade capitalista são prontamente revertidos ao primeiro sinal de elevação da classe trabalhadora, é nessa perspectiva que Marx apesar de observar na forma democrática burguesa espaços de atuação em que a classe trabalhadora através de uma ação política de classe é capaz de expandir seus direitos não cai na ilusão em acreditar na capacidade de emancipação do proletariado no capitalismo. É com esse horizonte que ele afirma que não basta ao proletariado o uso das estruturas do Estado burguês é necessário que tais estruturas sejam quebradas.

“Se a tradição liberal remove à esfera privada os traços de servidão que entretanto é obrigada a constatar no âmbito da sociedade burguesa de seu tempo, esta restrição do político e a conseqüente exclusão de seu âmbito próprio da dimensão mais profunda da totalidade social é, por isso mesmo, objeto da polêmica de Marx. O fato é — observa já nos escritos de juventude — que, do ponto de vista da sociedade e da teoria política burguesa, as relações sociais "têm apenas um significado privado, nenhum significado político". Na sua forma mais desenvolvida, o Estado burguês se limita "a fechar os olhos e a declarar que certas oposições reais não têm um caráter político, que elas não lhe aborrecem". (...) Mas, segundo Marx, como se considera "vulgar" a economia que limita o seu alcance à esfera da circulação, também se considera "vulgar" a democracia que constitui a esfera política amputando-lhe arbitrariamente as condições concretas de vida e as relações reais de poder que se desenvolvem sobre tal base.” (LOSURDO, 1996)

A análise marxiana da forma democrática burguesa prescinde da compreensão do que Losurdo vai chamar de “dilatação da esfera política”, tema a ser discutido na próxima seção, essa esfera restrita da política é a natureza do Estado enquanto forma do capital que existe como alicerce do modo de produção capitalista. O direito burguês ao transpor para a esfera política a relação de direitos encontrado na circulação, oculta a realidade social imposta nas relações de produção, está sim verdadeira análoga das condições reais existentes na esfera política.

Marx, em *Crítica do Programa de Gotha*, apontou essas conclusões partindo dos recuos efetuados pelo programa apresentado por Lassalle. Tais conclusões podem ser estendidas ao Estado moderno, e por conseqüência à forma democrática burguesa, “(...)quando considera o Estado um ser autônomo, dotado de seus próprios “fundamentos espirituais, morais, livres”, em vez de afirmar a sociedade existente (e isso vale para qualquer sociedade futura) como base do Estado

existente (ou futuro, para uma sociedade futura).” (MARX, 2012b, p.42). Ao longo desta seção busquei demonstrar que a forma democrática burguesa tem como base a sociedade existente, ou seja, a sociedade capitalista e como tal esta é funcional aos interesses do capital.

Se a democracia liberal, se expressa na forma democrática burguesa e tem como ponto original a sociedade capitalista, a emancipação do proletariado significa a superação da sociedade capitalista e por consequência da democracia liberal e da forma democrática burguesa em prol de uma forma democrática proletária e sua transição, como nos diz Marx: “Entre a sociedade capitalista e a comunista, situa-se o período da transformação revolucionária de uma na outra. A ele corresponde também um período político de transição, cujo Estado não pode ser senão a *ditadura revolucionária do proletariado*. (MARX, 2012b, p.43)”.

3.2.2 - A FORMA DEMOCRÁTICA PROLETÁRIA E A DITADURA DO PROLETARIADO

A emancipação da classe trabalhadora mantém-se como tema central do pensamento marxiano. Esta motiva as análises que Marx realizará sobre o Estado capitalista, a forma democrática burguesa, o modo de produção capitalista, as relações sociais sob a égide do capital.

Marx, nos primeiro parágrafos de *O Manifesto do Partido Comunista* notará como a burguesia em seu momento de ascensão não “(...)aboliu os antagonismos de classe. Não fez mais do que estabelecer novas classes, novas condições de opressão, novas formas de luta em lugar das que existiam no passado.”(MARX e ENGELS, 2010, p.40), como poderia ela então oferecer ao proletariado uma democracia verdadeira?

A resposta a essa pergunta nós é dada pelo próprio Marx ainda no *Manifesto*, quando este fala, como já se viu, que “Cada etapa da evolução percorrida pela burguesia foi acompanhada de progresso político correspondente. (...) O executivo do Estado moderno não é senão um comitê para gerir os negócios comuns de toda a classe burguesa.” (MARX e ENGELS, 2010, p.41). Na seção anterior expus como a forma democrática burguesa deriva do capital, persistindo enquanto for funcional ao pleno desenvolvimento deste, de modo que o Estado moderno burguês e sua

forma democrática burguesa existem para o pleno desenvolvimento das capacidades humanas da burguesia, cabendo ao proletariado findar tal Estado e com ele a ilusão da forma democrática burguesa, para assim vir a ser capaz de realizar sua plena emancipação.

A realização da emancipação do proletariado é o fim da divisão da sociedade em classes e este fim dar-se-á com a organização do proletariado enquanto classe dominante e a quebra das estruturas de dominação do moderno Estado burguês levando ao fim da propriedade privada e à constituição de uma nova sociabilidade é nesse momento que a separação entre Estado e sociedade civil, existente no Estado moderno burguês, chega ao fim, com isso o político deixa o seio desse Estado apartado da sociedade e retorna esta, conforme Marx, em conjunto com Engels, dirá no *Manifesto*: “Quando, no curso do desenvolvimento, desaparecerem os antagonismos de classes e toda a produção for concentrada nas mãos dos indivíduos associados, o poder público perderá seu caráter político.” (MARX e ENGELS, 2010, p.59).

Esse período de desenvolvimento expresso no *Manifesto* ficara conhecido como ditadura do proletariado, ou nas palavras de Marx:

“Entre a sociedade capitalista e a comunista, situa-se o período da transformação revolucionária de uma na outra. A ele corresponde também um período político de transição, cujo Estado não pode ser senão a ditadura revolucionária do proletariado”(MARX, 2012b, p.43)

O termo *ditadura do proletariado*, é um dos mais polêmicos, e incompreendidos do pensamento marxiano. Lowy (1978) expressou bem essa questão “Podemos, contudo, nos perguntar se o termo é realmente adequado e se corresponde rigorosamente à problemática que designa: sua conotação de movimento perpétuo e constante (“permanente”) não corre o risco de introduzir confusões e mal-entendidos?”.

O cerne da ideia de ditadura do proletariado reside na figura do proletariado organizado enquanto classe dominante. Marx numa crítica ao livro de Bakunin *Estatismo e Anarquia*, explica o papel da organização do proletariado com:

“Quer dizer que os proletários, em vez de combater individualmente as classes economicamente privilegiadas, adquiriram força e organização suficientes para empregar meios comuns de coerção contra elas; porém, eles só podem empregar meios econômicos que suprimam seu próprio

caráter assalariado, portanto seu caráter de classe; com sua vitória total chega ao fim, por conseguinte, sua dominação, uma vez que seu caráter de classe [desapareceu].” (MARX, 2012b, p.103)

É necessário ao proletariado a organização com vias a dar fim ao seu caráter de classe pois a burguesia, sua antagonista, já se encontra organizada pra oprimi-lhe. A repressão revolucionária sobre a burguesia é a repressão sobre a propriedade privada dos meios de produção, é o esforço coletivo do proletariado pela repressão do cidadão do Estado moderno burguês, pela repressão da figura que engendra a possibilidade de sua opressão e a impossibilidade de sua emancipação.

Marx, porém, não afirmou o que seria, ou deveria ser a ditadura do proletariado, como esta forma social e política deveria ser organizada e executada pelo proletariado, e não o fez por sapiência em não determinar aquilo que não pode ser determinado. O pensamento marxiano incorre incessantemente em nos lembrar que a luta política é travada em seu tempo e de acordo com as condições das relações sociais de produção, ainda assim temos exemplos do que seria essa experiência revolucionária na figura da Comuna de Paris.

A *Comuna* se apresenta enquanto uma forma social de aniquilação-transição-conservação. Esse triplo caráter se deve ao seu *dever* em aniquilar as estruturas de dominação do Estado moderno burguês ao mesmo tempo em que se impõe a transição para novos arranjos políticos, organizacionais e sociais que anseiam a conservar um papel político-pedagógico de organização do proletariado enquanto classe dominante.

Em um trecho de uma carta de Engels a Bebel no contexto das discussões do programa de Gotha, a natureza da Comuna:

“O Estado popular livre transformou-se no Estado livre. Em seu sentido gramatical, um Estado livre é aquele Estado que é livre em relação a seus cidadãos, portanto, um Estado com governo despótico. Dever-se-ia ter deixado de lado todo esse palavreado sobre o Estado, sobretudo depois da Comuna, que já não era um Estado em sentido próprio. O Estado popular foi sobejamente jogado em nossa cara pelos anarquistas, embora já o escrito de Marx contra Proudhon e, mais tarde, o Manifesto Comunista digam de maneira explícita que, com a instauração da ordem socialista da sociedade, o Estado dissolve-se por si só e desaparece. Não sendo o Estado mais do que uma instituição transitória, da qual alguém se serve na luta, na revolução, para submeter violentamente seus adversários, então é puro absurdo falar de um Estado popular livre: enquanto o proletariado ainda faz uso do Estado, ele o usa não no interesse da liberdade, mas para submeter seus adversários e, a partir do momento em que se pode falar em liberdade, o Estado deixa de existir como tal. Por isso, **nossa proposta seria**

substituir, por toda parte, a palavra Estado por *Gemeinwesen*, uma boa e velha palavra alemã, que pode muito bem servir como equivalente do francês *commune*.” (ENGELS, 2012b, p.56, grifo nosso)

Quando Engels em sua carta a Bebel, diz “nossa proposta”, o que indica que esteja falando por ele e Marx, sugere a troca do termo *Estado* por *Gemeinwesen*⁵ aludindo o termo alemão ao termo francês *commune*⁶. Eles nos diz que a forma social buscada, não é um Estado, conforme trecho onde diz: “Dever-se-ia ter deixado de lado todo esse palavreado sobre o Estado, sobretudo depois da Comuna, que já não era um Estado em sentido próprio”, mas sim uma “Comunidade” ou “Comuna”, essa percepção da centralidade da experiência da Comuna para a compreensão da ditadura de proletariado encontra eco no prefácio de 1872 do *Manifesto*, onde Marx e Engels dizem:

“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. A Comuna de Paris demonstrou, especialmente que ‘não basta que a classe trabalhadora se apodere dos meios da máquina estatal para fazê-la servir a seus próprios fins’.” (MARX e ENGELS, 2010, p.72)

No *Manifesto* Marx e Engels deixam claro que “O poder político é o poder organizado de uma classe para a opressão de outra.” (2010, p.59). Quando Engels em sua carta expressa o desejo da troca do termo Estado por Comuna e quando Marx em sua crítica a Bakunin expressa que o proletariado precisa de organizar-se para ter “força e organização suficientes para empregar meios comuns de coerção contra elas”, a figura da Comuna nos mostra que a ditadura do proletariado, esse não-Estado, essa nova forma social, deve, ao mesmo tempo em que destrói a máquina burocrático-militar do Estado moderno burguês manter o poder político nas mãos das classe trabalhadora organizada para reprimir seus opressores. Ao destruir a máquina estatal, a ditadura do proletariado destrói os alicerces que garantem ao modo de produção capitalista seu pleno desenvolvimento, a ver o trabalho assalariado, a escravidão do trabalho pelo capital.

⁵ Comunidade em alemão

⁶ Concelho, ou comuna em francês

O uso pelo proletariado do poder político para a repressão do modo de produção capitalista foi exposto por Marx e Engels já no Manifesto.

“Vimos antes que a primeira fase da revolução operária é a elevação do proletariado a classe dominante, a conquista da democracia.

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 {segundo sugestão de Engels, podemos ler como ‘da Comuna’}, isto é, do proletariado organizado como classe dominante, e para aumentar o mais rapidamente possível o total das forças produtivas.

Isso naturalmente 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, no 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.” (MARX e ENGELS, 2010, p.58)

No primeiro capítulo, ao discutir o Estado em *O Manifesto do Partido Comunista* citei o mesmo trecho do *Manifesto*, e naquele momento escrevi que não havia uma definição sobre que conceito de democracia era apropriado por Marx e Engels. O desenvolvimento dos três capítulos aqui servem para enfim entrarmos nesse debate.

Logo no início da fala Marx e Engels associam a conquista da democracia à “elevação do proletariado a classe dominante”, ou seja, Marx aqui está introduzindo a visão de uma nova forma democrática que tem na ditadura do proletariado seu princípio fundante, mas que não a esgota ou atinge completamente.

A conquista da forma democrática proletária inicia-se com a quebra da máquina estatal, que alicerça sua opressão pelo capital, a partir da ditadura do proletariado expressa em experiência prática na Comuna de Paris. Os decretos da Comuna, quando buscam reunir o povo organizado à política e reprimir o cidadão do Estado moderno burguês, a propriedade privada, dão início ao “período da transformação revolucionária” exposto por Marx em sua crítica a Bakunin. Aqui o comentário realizado por Engels em sua carta a Bebel deve manter-se em nossas análises.

Considerando as palavras de Engels em que seria de desejo seu, e de Marx, que ao longo da Crítica do Programa de Gotha a palavra Estado fosse substituída por Comuna, o projeto político dessa nova forma social difere em completo da do Estado moderno burguês, em particular em sua forma democrática burguesa.

Marx, quando crítica as “conquistas” da forma democrática burguesa expressa de forma clara como estas são insuficientes para a realização da emancipação do proletariado. Sua realização se deu no seio do Estado moderno burguês, portanto elas se deram a partir da máquina burocrático-militar que ampara a dominação de classe burguesa

“Não passam de reivindicações que, quando não são exageros fantasiosos da imaginação, já estão realizadas. Acontece que o Estado que as pôs em prática não se encontra dentro das fronteiras do Império alemão, mas na Suíça, nos Estados Unidos etc. Esse tipo de ‘Estado futuro’ é o Estado atual, embora ele exista fora “dos marcos” do Império alemão.” (MARX, 2012b, p.43)

Ao recordamos as discussões realizadas por Marx em *O Capital*, observamos como o Estado atua ativamente em prol do antagonismo de classe e da servidão da classe trabalhador para com o modo de produção capitalista, logo essa democracia conquistada pelo proletariado ao organizar-se enquanto classe dominante, a forma democrática proletária, existe em objeção inata à forma democrática burguesa. Elas são inconciliáveis, a democracia para o proletariado é inconciliável à democracia para a burguesia, a emancipação do proletariado é inconciliável com o capital.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho realizamos uma caminhada através do pensamento marxiano nos apropriando da crítica da economia política e da crítica da política realizada por Marx, visando demonstrar que um conceito marxiano de democracia passa pela compreensão do lugar do Estado em seu papel de alicerce dos processos de constituição, reprodução e exploração inerentes à forma capital. Debater a democracia é debater a essência do Estado e da política. Desta forma a contribuição de Marx para esse debate esteve envolta em idas e vindas ao longo da história das ideias democráticas.

Mais do que nunca, no momento em que vivemos a crítica da forma democrática burguesa se faz necessária com o desencanto trazido pela democracia liberal e suas sucessivas falhas em promover uma emancipação humana. Marx nos mostra que o processo de constituição da burguesia enquanto classe dominante e do modo de produção capitalista enquanto fundamento das relações sociais políticas e de produção ocorre tendo esse novo Estado como um agente que é ao mesmo tempo condutor, indutor, protetor e observador ativo e passivo.

Qualquer discussão sobre o pensamento marxiano sobre o Estado não pode deixar de lado sua crítica da economia política. A crítica do papel do Estado no processo de constituição e produção/reprodução do capital expõe a natureza da forma democrática burguesa.

Nesse cenário, quando o Estado se organiza na política através da forma democrática burguesa, essa existe enquanto expressão funcional para o capital, “as conquistas democráticas” existem enquanto forem funcionais ao capital. Marx nos mostra e nos alerta em *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte* para o fato de que a burguesia está pronta para entregar o poder político, temporariamente, em troca da garantia de uma ordem que assegure a reprodução do modo de produção capitalista. Esse alerta dado por Marx nos ensina que a forma democrática burguesa é inconciliável com o advento da emancipação da classe trabalhadora, e que esta emancipação não se pode dar no seio do Estado burguês por suas contradições constitutivas, elemento funcional ao capital para a exploração do trabalhador. Marx,

embora não tenha tido a possibilidade de levar adiante seu plano de uma obra com foco na crítica do Estado, deixa-nos uma brilhante crítica do Estado em sua crítica da política e da economia política. Buscamos expor aqui como essas “dimensões” do pensamento marxiano não estão apenas alinhadas; elas são indissociáveis uma da outra e se engajam com vias a um mesmo horizonte de crítica do modo de produção capitalista e à emancipação da classe trabalhadora.

A emancipação da classe trabalhadora ocupa lugar central não só nas análises marxianas, como também em sua militância política, posto que a emancipação da classe trabalhadora é a antítese do capital, de modo igual a forma democrática proletária é a antítese da forma democrática burguesa. A superação da forma democrática burguesa é a superação Estado moderno burguês, que é a superação do Capital. Marx, porém, não nos tira o véu de inocência para com a forma democrática burguesa sem construir uma proposta teórica e política que represente uma alternativa de uma nova forma política para superação do capital.

Mostramos que a nova forma política que leva à superação do capital está exposta no oposto à forma política do capital. Observamos que essa nova forma política passa pela elevação da classe trabalhadora enquanto classe dominante através de um processo revolucionário, a ditadura do proletariado, que após um período político-pedagógico de transição e construção dessa nova forma social e dessa nova sociabilidade dê fim à divisão da sociedade em classes sociais.

A experiência da Comuna ocupa lugar de destaque na análise realizada por Marx das potencialidades de superação do capital. Durante seu curto período de existência a Comuna teve como primeiras medidas suplantar as estruturas do Estado francês pelo proletariado organizado. Os decretos tinham por princípio a finalidade de eliminar as instituições republicanas que separassem o Estado e o povo, num caminho de uni-los num só corpo, pondo fim assim à dicotomia entre Estado e sociedade civil.

Ao longo do texto reforçamos a influência que a análise da Comuna teve nas considerações que Marx realizou acerca da emancipação da classe trabalhadora. Esse impacto fica evidente ao tratarmos do conceito de ditadura do proletariado, que deveria ter papel semelhante ao expresso pela comuna em sua curta duração. Um

papel político-pedagógico de aniquilação-substituição pelo qual a classe trabalhadora organizada em classe dominante empreende a superação do capital com o advento da nova forma política expressa naquilo que chamamos de forma democrática proletária.

Em nenhuma momento buscamos esgotar o debate sobre a existência de um conceito marxiano de democracia, porém deixamos claro a defesa de que a forma democrática proletária, expressa na Comuna de Paris enquanto experiência real, e na ditadura do proletariado enquanto teoria do movimento de transição a emancipação, é a conceituação da visão marxiana sobre a verdadeira democracia para a classe trabalhadora.

REFERÊNCIAS

GRESPLAN, Jorge Luís da Silva. **A dialética do avesso**. Crítica marxista, São Paulo, n. 14, p.21-44, 2002. Disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/artigo84artigo2.pdf>. Acesso em 26 de janeiro de 2021.

LOSURDO, Domenico. **A fenomenologia do poder: Marx, Engels, Tocqueville**. Lua Nova, São Paulo, n. 38, p.31-53, 1996. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64451996000200003&lng=en&nrm=iso>. Acessado em 26 de janeiro de 2021.

LÖWY, Michael. **Revolução burguesa e revolução permanente em Marx e Engels**. Discurso, [S. l.], n. 9, p. 129-152, 1978. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/37849>>. Acesso em: 26 de janeiro de 2021.

MARX, Karl, ENGELS. Friedrich. **Manifesto Comunista**. São Paulo Editora Boitempo, 2010.

_____. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. São Paulo: Editora Boitempo, 2004.

_____. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. São Paulo Expressão Popular, 2008.

_____. **Sobre a Questão Judaica**. São Paulo: Editora Boitempo, 2010b.

_____. **Luta de Classes na Alemanha**. São Paulo Editora Boitempo, 2010c.

_____. **O 18 de Brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo Editora Boitempo, 2011a.

_____. **A Guerra Civil na França**. São Paulo Editora Boitempo, 2011b.

_____. **As Lutas de Classes na França**. São Paulo: Editora Boitempo, 2012a.

_____. **Crítica do Programa de Gotha**. São Paulo Editora Boitempo, 2012b.

_____. **O capital. Livro I**. São Paulo: Editora Boitempo, 2013.

_____. **O Capital, Livro III**. São Paulo: Editora Boitempo, 2017.

MASCARO, Allison; **Estado e Forma Política**, São Paulo: Editora Boitempo, 2013.

PACHUKANIS, Evgeni. **Teoria Geral do Direito e Marxismo**, São Paulo: Editora Acadêmica, 1988.

SABADINI, Mauricio de Souza. **Especulação financeira e capitalismo contemporâneo: uma proposição teórica a partir de Marx**. Economia e Sociedade, Campinas, v.22, n.3, p. 583-608, 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-06182013000300001&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 26 de janeiro de 2021.

SADER, Emir. **Estado e Política em Marx**, São Paulo: Editora Boitempo, 2014.

SALAMA, Pierre. **Estado e Capital: O Estado capitalista como abstração real**. Estudos CEBRAP 26, São Paulo, 1980.

SARTORI, Vitor Bartoletti. **Fetichismo, transações jurídicas, socialismo vulgar e capital portador de juros; o livro III de *O Capital* diante do papel ativo do direito**. Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política, n.52. Disponível em: < <https://www.revistasep.org.br/index.php/SEP/article/view/452>>. Acesso em 26 de janeiro de 2021.

TRINDADE, José Raimundo. **A dívida pública como componente estrutural do sistema de crédito**, Revista Econômica, Rio de Janeiro, v 13, n 1, 2011. Disponível em : < <https://periodicos.uff.br/revistaeconomica/article/view/34812/20068>>. Acesso em 26 de janeiro de 2021.