

■ **PARTE 2** ■

MARXISMO

INTRODUÇÃO

Em 1973, quando foi publicada no Brasil a primeira edição da coleção ‘Os pensadores’, Gianotti, no volume por ele organizado referente a Marx, nominou-o um dos mitos contemporâneos. Poderia! Não era para menos! Basta lembrar que à época o pensamento político de Marx determinava o rumo dos países do bloco soviético, bem como da China e ainda de outros países. Contudo, já à época, Gianotti defendia que uma análise mais objetiva de seu pensamento dependeria de “uma leitura atenta dos textos do próprio Marx”. De fato, hoje se pode dizer que se trata de um pensamento que passou a viver de suas múltiplas leituras. Depois da queda do muro Berlin e do fim do comunismo nos países do leste europeu, da entrada de vários desses países na União europeia, bem como da atenuação da compreensão marxista da economia na China, há um clima propício para se repensar o marxismo tendo em vista as contribuições filosóficas que ele fez, as quais não foram poucas. **Assim, há que se considerar o pensador menos por sua influência sobre a história e mais pelas suas contribuições à filosofia.**

Na década de 1830, coincidem a morte de Hegel (1770-1831), os estudos de direito de Marx em Berlin e o predomínio da doutrina hegeliana do Estado como realização da liberdade e da razão, concepção de Estado que Hegel teimou em ver realizada no Estado Prussiano. Não tardou para que se percebesse o quanto o Estado prussiano era retrógrado frente aos avanços da Revolução Francesa na França. Assim, as posições mais liberais na Prússia da

época começaram a criticar o Estado Prussiano no seu elemento mais fraco, a religião, com os recursos da própria filosofia hegeliana. (GIANOTTI, José Arthur. Marx (1818-1883): vida e obras. In: MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. 2. ed. São Paulo: Abril, 1978, p. XVIII.) Nesse cenário é que se configura a chamada *esquerda hegeliana*: David Strauss, Bruno Bauer, Arnold Ruge, Moses Hess (socialista utópico), Max Stirner e, finalmente, Feuerbach (1804-1856), que exerceria profunda influência sobre Marx.

A tese de doutorado de Marx teve por título ‘Diferença entre a Filosofia da Natureza de Demócrito e Epicuro’ [1841], sob orientação de Bauer. São dessa época, também, os ‘Manuscritos econômico-filosóficos’ (1944), os quais provocam na teoria de Marx os seguintes questionamentos: dependeriam as análises econômicas de *O Capital* de uma antropologia filosófica anterior? Nasceriam também de uma crítica exterior ao domínio próprio da Economia Política?

Primeiro Marx escreveu na ‘Gazeta romana’, editada na Prússia; depois, com o fechamento desta pelo governo, mudou-se para a França, onde passou a escrever nos ‘Anais franco-alemães’, que ficou no primeiro número duplo publicado em 1844, no qual Marx publicou a ‘Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução’ e ‘A questão judaica’. No primeiro texto, ele busca fazer uma análise do Estado a partir do Estado real e não daquele concebido por Hegel de forma idealizada, na opinião dele. Delineia-se já a intenção de **ultrapassar uma revolução política em direção a uma revolução da própria sociedade** como um todo. Observa Gianotti:

em virtude do próprio desenvolvimento do Estado moderno, surge uma classe, desprovida de todos os direitos e de todos os bens, por isso, de tal modo alienada que sua liberação só pode ser feita por meio da supressão dos laços opressores da sociedade como um todo, superando assim qualquer tipo de alienação (GIANOTTI, José Arthur. Marx (1818-1883): vida e obras. In: MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. 2. ed. São Paulo: Abril, 1978, p. XII.).

Fica estabelecido, desse modo, a **luta de classes como motor da história**.

A teoria da sociedade que encontramos configurada em Marx é uma que Habermas chama de tipo reflexivo, o que significa duas

coisas: (a) que o materialismo histórico deseja oferecer uma explicação da evolução social que seja tão englobante que abarque, inclusive, o contexto da gênese dele mesmo e da sua utilização. Ou seja, a teoria indicaria as condições sob as quais foi objetivamente possível a autorreflexão ao modo materialista, bem como nomearia o destinatário que poderia se ilustrar por meio da teoria e que vai desempenhar um papel emancipatório na história; (b) que ilustra, por um lado, um plexo de interesses ao qual ela pertence, bem como o contexto da ação que ela pretende informar (HABERMAS, Jürgen. *Teoria y praxis*. Madrid: Tecnos, 1987, p. 13.).

Junta-se no pensamento de Marx o socialismo alemão de Moses Hess, Weitling e Heine e o socialismo francês de Fourier, Saint-Simon e Proudhon. Sua participação na ‘Liga dos justos’ em Paris também foi importante, pois tal liga defendia a supressão da propriedade privada e o comunismo da comunidade primitiva.

Uma obra decisiva para Marx foi a publicação, ainda neste primeiro volume dos ‘Anais franco-alemães’, de um artigo de Friedrich Engels, ‘Esboço de uma crítica da economia política’, o qual partia dos estudos de economia política de Adam Smith, que estabeleceu o trabalho como fonte da riqueza, bem como dos estudos de Ricardo. Conjuga-se na análise de Engels o particularismo da sociedade civil, calcada na propriedade privada, com o caráter universal do ser humano, universalidade advinda de uma antropologia (KYMLICKA, Will. *Contemporary political philosophy: an introduction*. Oxford: Clarendon, 1999, p. 186-188.) de inspiração feuerbachiana, **o que resulta na teoria da alienação do homem**, ou seja, alienação justamente desse seu caráter genérico, universal. Daí para frente Marx faria da análise da economia política o seu cavalo de batalha. Vale observar que um dos trabalhos em conjunto com Engels foi a ‘Sagrada família’ [1845].

Sobre o que significa sociedade civil, vale a pena observar desde já o dito de Bobbio:

ao distinguir a Sociedade civil do Estado, Hegel quer justamente contrariar as teorias precedentes, muito caras ao jusnaturalistas, que, identificando o Estado com a Sociedade civil, isto é, com uma associação voluntária que nasce de um contrato para a proteção externa dos bens de

cada indivíduo, não conseguiam aperceber-se da real, efetiva excelência do Estado, em nome do qual os cidadãos são chamados, em tempos mais difíceis, até ao supremo sacrifício da vida. (BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1986, p. 1206-1211.)

Segundo ele, teria sido Marx a dar à sociedade civil a acepção de “sociedade burguesa”.

Em 1845, Marx foi expulso do território francês e se mudou para Bruxelas. Foi nesta última cidade que ele, juntamente com Engels, redigiu a ‘Ideologia alemã’ [1845-1846]. Em Bruxelas, Marx participou da ‘Liga dos comunistas’. Foi para o segundo congresso desta liga que, juntamente com Engels, redigiu o ‘Manifesto comunista’ [1848], cujo foco central é a teoria da luta de classes e o fim da propriedade privada. Segundo Gianotti:

o *Manifesto comunista* insiste na necessidade de substituir o programa contra a propriedade privada em geral pelo projeto de apropriação coletiva dos meios de produção, atingindo, pois, pela raiz, tanto o funcionamento do modo de produção capitalista, quanto a fonte de alienação do homem que vive numa sociedade desse tipo. (GIANOTTI, José Arthur. Marx (1818-1883): vida e obras. In: MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. 2. ed. São Paulo: Abril, 1978, p. XVII.)

Em 1848, Marx acabou sendo expulso de Bruxelas, indo, finalmente, residir em Londres. Escreve em Londres ‘O 18 brumário de Luís Bonaparte’ [1852]. É também nessa época de sua estada em Londres que passa por dificuldades financeiras imensas, recebendo ajuda monetária de Engels para sobreviver. Conta-se que nessa época estudava em torno de dez horas por dia no Museu britânico.

‘Para a crítica da economia política’ surge em 1859. Contudo, ‘O capital’ é sua obra principal, cujo primeiro volume, sobre a mercadoria, foi publicado em 1867. Como Marx morre em 1883, o segundo volume, sobre a circulação de mercadorias, e o terceiro volume, sobre o processo capitalista em sua totalidade, só foram publicados por Engels em 1885 e 1895, respectivamente. Nestes estudos, **o capital é definido como** “a propriedade que garante ao capitalista explorar trabalho alheio” (GIANOTTI, José Arthur. Marx (1818-1883): vida e obras. In: MARX, Karl. *Manuscritos eco-*

nômico-filosóficos e outros textos escolhidos. 2. ed. São Paulo: Abril, 1978, p. XXI.).

O desenvolvimento do pensamento marxista em pensadores como György Lukács [1885-1971], Jean-Paul Sartre, Georges Sorel, Louis Althusser, Antonio Gramsci, Vladimir Ilitch Ulianov Lênin [1870-1924], revolucionário russo, responsável em boa parte pela execução da Revolução Russa de 1917, e Leon Trótski [1879-1940], intelectual marxista e revolucionário bolchevique, fundador do Exército Vermelho e rival de Stalin, não serão tratados no presente estudo. Já os autores da Escola de Frankfurt, os quais são considerados no presente estudo como neomarxistas, serão apresentados ao longo do texto, mas não de forma sistemática. “A denominação ‘Escola de Frankfurt’ é equívoca porque a idéia de ‘escola’ passa a impressão de que se trata de um conjunto de autores que partilhavam integralmente uma doutrina comum, o que não é o caso” [NOBRE, Marcos. A idéia da teoria crítica. In: MÜLLER, Maria Cristina; CENCI, Elve Miguel. *Ética, política e linguagem: confluências*. Londrina: CEFIL, 2004, p. 14]. Os seus autores mais importantes da Escola de Frankfurt são: Siegfried Kracauer, Otto Kirchheimer, Leo Löwenthal, Herbert Marcuse, Oskar Negt, Franz L. Neumann, Franz Oppenheimer, Friedrich Pollock, Alfred Schmidt, Alfred Sohn-Rethel, Karl A. Wittfogel, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, Erich Fromm, Jürgen Habermas, Axel Honneth.

CONCEITOS IMPORTANTES DA TRADIÇÃO MARXISTA

ADVERTÊNCIA

Os conceitos seguintes são apresentados com base, principalmente, em dois textos escritos no período em que Marx esteve em Bruxelas, a saber, *A ideologia alemã* e *O manifesto do partido comunista*. Evidentemente, os conceitos se entrecruzam, de tal forma que a separação deles tem apenas uma finalidade didática.

MATERIALISMO HISTÓRICO

Marx apresenta uma concepção de história cuja base não é encontrada nas determinações da ideia ou do conceito, como parece ser o caso da concepção de Hegel. “A primeira premissa de toda a história humana é, naturalmente, a existência de indivíduos humanos vivos” (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Lisboa: Editorial Avante, 1982. [1845-1846]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1845/ideologia-alema-oe/index.htm>]. Acessado em: 04 maio 2009]. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>). Nesse sentido, ainda que os seres humanos se distingam dos outros animais pela religião ou pela arte, o ponto para Marx é que eles começam a se diferenciar dos animais assim que começam a produzir os seus meios de vida. Um dos primeiros atos importantes para a história é, portanto, a produção dos meios para a satisfação das necessidades humanas. Esse é o ponto de Arquimedes, que fundamenta todas as outras determinações da história. Essa formulação é resumida na célebre frase: “Não é a consciência que determina a vida, é a vida que determina a consciência” (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Lisboa: Editorial Avante, 1982. [1845-1846]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1845/ideologia-alema-oe/index.htm>]. Acessado em: 04 maio 2009]. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>).

O ponto mais importante do materialismo histórico é aquele da contradição entre as forças produtivas e as relações de produção. Esse descompasso entre ambas funciona como uma espécie de mecanismo que determina a história: “num dado momento da história surge um descompasso entre as forças produtivas e as relações de produção. Ligado a isso surge uma classe social que tem que suportar o fardo da produção e da qual emana a consciência de uma revolução radical” (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Lisboa: Editorial Avante, 1982. [1845-1846]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1845/ideologia-alema-oe/index.htm>]. Acessado em: 04 maio 2009]. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>). Assim, quando há um descompasso entre forças produtivas e relações de produção, há uma pressão para haver uma alteração da história, ou seja, uma alteração nas relações de produção. Junto a isso, há sempre uma classe no polo das rela-

ções de produção que forçará as mudanças que estão por vir.

No caso da sociedade burguesa, as forças produtivas e as relações de produção correspondentes:

foram geradas na sociedade feudal. Num certo estágio do desenvolvimento destes meios de produção e de intercâmbio, as relações em que a sociedade feudal produzia e trocava, a organização feudal da agricultura e da manufactura — numa palavra, as relações de propriedade feudais — deixaram de corresponder às forças produtivas já desenvolvidas. Tólhiam a produção, em vez de a fomentarem. Transformaram-se em outros tantos grilhões. Tinham de ser rompidas e foram rompidas. (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. Lisboa: Editorial Avante, 1997. [1848]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1848/ManifestoDoPartidoComunista/index.htm>. Acessado em: 04 maio 2009]. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>)

Assim se explica como surgiram as relações de produção burguesas.

Com base nessa tese, Marx quer na verdade prever o fim das relações burguesas de produção. Melhor dito, assim como das relações feudais de produção surgiram as relações burguesas de produção, destas, por sua vez, deverão sair novas relações de produção.

Um movimento semelhante processa-se diante dos nossos olhos. As relações burguesas de produção e de intercâmbio, as relações de propriedade burguesas, a sociedade burguesa moderna que desencadeou meios tão poderosos de produção e de intercâmbio, assemelha-se ao feiticeiro que já não consegue dominar as forças subterrâneas que invocara. De há decénios para cá, a história da indústria e do comércio é apenas a história da revolta das modernas forças produtivas contra as modernas relações de produção, contra as relações de propriedade que são as condições de vida da burguesia e da sua dominação. Basta mencionar as crises comerciais que, na sua recorrência periódica, põem em questão, cada vez mais ameaçadoramente, a existência de toda a sociedade burguesa." (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. Lisboa: Editorial Avante, 1997. [1848]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1848/ManifestoDoPartidoComunista/index.htm>. Acessado em: 04 maio 2009]. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>).

Assim sendo, conclui Marx:

as forças produtivas que estão à sua disposição já não servem para promoção das relações de propriedade burguesas; pelo contrário, tornaram-se demasiado poderosas para estas relações, e são por elas tolhidas [...] As relações burguesas tornaram-se demasiado estreitas para conterem a riqueza por elas gerada. (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. Lisboa: Editorial Avante, 1997. [1848]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1848/ManifestoDoPartidoComunista/index.htm>. Acessado em: 04 maio 2009]. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>)

Ou seja, no ventre das relações burguesas de produção se gestam imperceptivelmente as relações de produção comunistas.

MODOS DE PRODUÇÃO

O modo de produção agrega em Marx o conjunto das forças produtivas e das relações de produção, sendo um dos pontos fundamentais desta última a propriedade. Podem-se distinguir vários modos de produção em Marx, mas isso não significa que esses modos estudados ou apontados sejam exaustivos – eles são antes de tudo indicativos. Na verdade, o que ele tinha interesse era no estudo do modo de produção capitalista, pois era este que lhe interessava saber a anatomia para ter como suprimi-lo: “o que tenho de pesquisar é o modo de produção capitalista e as correspondentes relações de produção e de circulação” (MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. [2 v.] 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980, p. 5. Trad. de Reginaldo Sant’Ana. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>).

Desse modo, ele nomina as seguintes formas de propriedade: propriedade tribal, propriedade comunal e estatal antiga, propriedade feudal ou de estados e propriedade privada pura. Esta última é a que deixou para trás toda a aparência de uma comunidade e excluiu toda a intervenção do Estado sobre o desenvolvimento da propriedade, sendo que a esta propriedade privada moderna corresponde o Estado moderno (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Lisboa: Editorial Avante, 1982. [1845-1846]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1845/ideologia-alema-oe/in->

dex.htm. Acessado em: 04 maio 2009]. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>). Podem-se distinguir claramente nos textos marxistas os seguintes modos de produção: asiático, antitgo (escravista), feudal e burguês. (MARX, Karl. Prefácio “Para a crítica da economia política”. In: _____. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 130) Mas pode-se nominar ainda o modo de produção comunista, o da comunidade primitiva e o socialista.

LUTA DE CLASSES E REVOLUÇÃO

Marx tem uma concepção de desenvolvimento da história calçada na noção de classe e não na de indivíduo:

aqui, as pessoas só interessam na medida em que representam categorias econômicas, em que simbolizam relações de classe e interesses de classe [...] Minha concepção [...] exclui, mais do que qualquer outra, a responsabilidade do indivíduo por relações, as quais ele continua sendo, socialmente, criatura, por mais que, subjetivamente, se julgue acima delas. (MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. [2 v.] 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980, p. 6. Trad. de Reginaldo Sant’Ana. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>).

Como já se disse, o modo de produção configura-se como um conjugado de forças produtivas e relações de produção. Nas relações de produção está a estrutura de propriedade, a qual acaba dividindo a sociedade em classes. As classes são divididas de acordo com sua participação na divisão social do trabalho e de acordo com a distribuição da propriedade. Como sempre, o maior interesse de Marx está outra vez na sociedade burguesa. Sobre esta ele afirma: “a moderna sociedade burguesa, saída do declínio da sociedade feudal, não aboliu as oposições de classes. Apenas pôs novas classes, novas condições de opressão, novas configurações de luta, no lugar das antigas” (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. Lisboa: Editorial Avante, 1997. [1848]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1848/ManifestoDoPartidoComunista/index.htm>]. Acessado em: 04 maio 2009]. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>).

Nesse sentido, as lutas que ocorrem na sociedade “não são mais

do que as formas ilusórias em que são travadas as lutas reais das diferentes classes entre si” (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Lisboa: Editorial Avante, 1982. [1845-1846]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1845/ideologia-alema-oe/index.htm>]. Acessado em: 04 maio 2009). Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>). Assim, se a burguesia foi a classe que substituiu a nobreza feudal, o proletariado é a classe que substituirá a burguesia. O caminho para se conseguir isso é se apoderar do aparelho do Estado para, então, por meio deste, poder apresentar seu próprio interesse como se universal fosse:

todas as classes que aspiram ao domínio, mesmo quando o seu domínio, como é o caso com o proletariado, condiciona a superação de toda a forma velha da sociedade e da dominação em geral, têm primeiro de conquistar o poder político, para por sua vez representarem o seu interesse como o interesse geral, coisa que no primeiro momento são obrigadas a fazer.” (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Lisboa: Editorial Avante, 1982. [1845-1846]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1845/ideologia-alema-oe/index.htm>]. Acessado em: 04 maio 2009). Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>).

No caso específico da revolução que fomentam os proletários, ela porta uma verdade emancipatória que realmente atinge todos os homens, mesmo o burguês, porque ela se apresenta como o fim da alienação do jugo do homem sobre o homem, o que ocorre com o fim da propriedade privada: “Para nós não se trata de reformar a propriedade privada, mas de aboli-la; não se trata de atenuar os antagonismos de classe, mas de abolir as classes; não se trata de melhorar a sociedade existente, mas de estabelecer uma nova” (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Mensagem do Comitê Central à Liga dos Comunistas*. Apud FERNANDES, Florestan. Nós e o marxismo. In: CHASIN, J. Marx hoje. 2. ed. São Paulo: Ensaio, 1988, p. 151). Apresenta-se, desse modo, a noção de revolução em sua teoria: a revolução “é um produto da atividade coletiva dos trabalhadores, a principal força produtiva dentro do capitalismo e a única força realmente revolucionária no seio da sociedade burguesa”. (FERNANDES, Florestan. Nós e o marxismo. In: CHASIN, J. *Marx hoje*. 2. ed. São Paulo: Ensaio, 1988, p. 151).

PROPRIEDADE, ALIENAÇÃO

A alienação consiste basicamente na separação entre o trabalho humano e os seus produtos, ou seja, o homem não é mais capaz de se reconhecer como um ser humano em sua própria atividade de trabalhar. Nos termos dos Manuscritos:

sob a aparência de um reconhecimento do homem, a economia política, cujo princípio é o trabalho, é muito mais a conseqüente negação do homem [...] O que antes era *ser-exterior-a-si*, exteriorização real do homem, converteu-se apenas no fato da exteriorização, em estranhamento. (MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. 2. ed. São Paulo: Abril, 1978, p. 3-4)

O produto produzido se apresenta como um estranho ao seu próprio autor.

Tal ocorre porque:

o trabalho dos proletários perdeu, com a extensão da maquinaria e a divisão do trabalho, todo o carácter autónomo e, portanto, todos os atractivos para os operários. Ele torna-se um mero acessório da máquina ao qual se exige apenas o manejo mais simples, mais monótono, mais fácil de aprender. Os custos que o operário ocasiona reduzem-se por isso quase só aos meios de vida de que carece para o seu sustento e para a reprodução da sua raça. O preço de uma mercadoria, portanto também do trabalho é, porém, igual aos seus custos de produção. Na mesma medida em que cresce a repugnância [causada] pelo trabalho decresce portanto o salário. Mais ainda: na mesma medida em que aumentam a maquinaria e a divisão do trabalho, na mesma medida sobe também a massa do trabalho, seja pelo acréscimo das horas de trabalho seja pelo acréscimo do trabalho exigido num tempo dado, pelo funcionamento acelerado das máquinas etc.” (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. Lisboa: Editorial Avante, 1997. [1848]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1848/ManifestoDoPartidoComunista/index.htm>. Acessado em: 04 maio 2009])

Com a abolição da propriedade privada dos meios de produção, o comunismo conseguiria abolir o mecanismo que possibilitaria a apropriação do trabalho alheio e sua transformação em capital, operação mediante a qual o produto do trabalho aparece como um estranho independente do trabalhador: “o comunismo como supe-

ração positiva da *propriedade privada*, enquanto *auto-alienação* do homem, e por isso, como apropriação efetiva da essência *humana* através do homem e para ele; por isso, como retorno do homem a si enquanto homem *social*, isto é, humano”. (MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. 2. ed. São Paulo: Abril, 1978, p. 8). Disso se pode concluir que “a superação da propriedade privada é por isso a emancipação total de todos os sentidos e qualidades humanos” (MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. 2. ed. São Paulo: Abril, 1978, p. 11).

IDEOLOGIA

O conceito de ideologia em Marx tem, segundo Stein, os seguintes elementos: a falsa consciência, a hipostasiação de uma universalidade como consciência social, a confusão de um interesse particular com o universal, a negação (encobrimento) da gênese concreta das ideias, o caráter de mediações consideradas a-históricas – em todos estes aspectos a crítica marxista da ideologia tem uma função desmascaradora. (STEIN, Ernildo. *Crítica da ideologia e racionalidade*. Porto Alegre: Movimento, 1986, p. 21-22.) Tome-se o Estado, por exemplo: no contratualismo político ele é sempre representado como a configuração do interesse geral, de tal forma que ele parece ter adquirido um estatuto especial fora da sociedade civil, contudo, para Marx, “ele nada mais é do que a forma de organização que os burgueses se dão, tanto externa como internamente, para garantia mútua da sua propriedade e dos seus interesses.” (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Lisboa: Editorial Avante, 1982. [1845-1846]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1845/ideologia-alema-oe/index.htm>]. Acessado em: 04 maio 2009]. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>). Assim, “o moderno poder de Estado é apenas uma comissão que administra os negócios comunitários de toda a classe burguesa”. (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. Lisboa: Editorial Avante, 1997. [1848]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1848/ManifestoDoPartidoComunista/index.htm>]. Acessado em: 04 maio 2009]. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>). Aquela aura de um interesse geral que ele representaria não passaria de uma ilusão. Marilena Chauí faz um

exercício interessante de análise do caráter ideológico do discurso sobre o Estado no texto ‘Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas’. Abaixo, quando for apresentada a crítica à filosofia do direito de Hegel, isso se tornará mais claro.

No mesmo sentido, as leis, a moral, a religião, são para ele outros tantos preconceitos burgueses, atrás dos quais se escondem outros tantos interesses burgueses (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. Lisboa: Editorial Avante, 1997. [1848]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1848/ManifestoDoPartidoComunista/index.htm>]. Acessado em: 04 maio 2009]. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>). A crítica que ele endereça aos direitos humanos, e que será apresentada abaixo, pode ser interpretada nesse sentido.

SOCIALISMO E DITADURA DO PROLETARIADO

O socialismo pode ser considerado um período intermediário entre o capitalismo e o comunismo. Trata-se do momento em que o proletariado se apropria do aparato estatal não para aboli-lo, como deve ser o caso no comunismo, mas para usá-lo como um instrumento de sua classe contra os burgueses: “o primeiro passo na revolução operária é a elevação do proletariado a classe dominante, a conquista da democracia pela luta” (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. Lisboa: Editorial Avante, 1997. [1848]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1848/ManifestoDoPartidoComunista/index.htm>]. Acessado em: 04 maio 2009]. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>). Conquistado o Estado, se procederá a “intervenções despóticas no direito de propriedade e nas relações de produção burguesas”. (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. Lisboa: Editorial Avante, 1997. [1848]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1848/ManifestoDoPartidoComunista/index.htm>]. Acessado em: 04 maio 2009]. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>).

Durante esse período poderão ser adotadas as seguintes medidas:

1. Expropriação da propriedade fundiária e emprego das rendas fundiárias para despesas do Estado.
2. Pesado imposto progressivo.
3. Abolição do direito de herança.
4. Confiscação da propriedade de todos os emigrantes e rebeldes.
5. Centralização do crédito nas mãos do Estado, através de um banco nacional com capital de Estado e monopólio exclusivo.
6. Centralização do sistema de transportes nas mãos do Estado.
7. Multiplicação das fábricas nacionais, dos instrumentos de produção, arroteamento e melhoramento dos terrenos de acordo com um plano comunitário.
8. Obrigatoriedade do trabalho para todos, instituição de exércitos industriais, em especial para a agricultura.
9. Unificação da exploração da agricultura e da indústria, actuação com vista à eliminação gradual da diferença entre cidade e campo.
10. Educação pública e gratuita de todas as crianças. Eliminação do trabalho das crianças nas fábricas na sua forma hodierna. Unificação da educação com a produção material etc. (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. Lisboa: Editorial Avante, 1997. [1848]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1848/ManifestoDoPartidoComunista/index.htm>. Acessado em: 04 maio 2009]. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>)

Ao final, conforme a propriedade for sendo eliminada, também desaparecerá o Estado, pois este não será mais necessário:

desaparecidas no curso de desenvolvimento as diferenças de classes e concentrada toda a produção nas mãos dos indivíduos associados, o poder público perde o carácter político. Em sentido próprio, o poder político é o poder organizado de uma classe para a opressão de uma outra. Se o proletariado na luta contra a burguesia necessariamente se unifica em classe, por uma revolução se faz classe dominante e como classe dominante suprime violentamente as velhas relações de produção, então suprime juntamente com estas relações de produção as condições de existência da oposição de classes, as classes em geral, e, com isto, a sua própria dominação como classe.

COMUNISMO

O comunismo é a sociedade sem classes e a sociedade da abundância. Para ter abundância a sociedade comunista tem que ter as suas forças produtivas desenvolvidas ao máximo. Nesse sentido, a burguesia é vista como tendo desempenhado um papel importante, sendo as revoluções burguesas um elemento necessário rumo ao comunismo, visto que ela tem um papel altamente revolucionário:

a burguesia, lá onde chegou à dominação, destruiu todas as relações feudais, patriarcais, idílicas. Rasgou sem misericórdia todos os variados laços feudais que prendiam o homem aos seus superiores naturais e não deixou outro laço entre homem e homem que não o do interesse nu, o do insensível 'pagamento a pronto'. (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. Lisboa: Editorial Avante, 1997. [1848]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1848/ManifestoDoPartidoComunista/index.htm>. Acessado em: 04 maio 2009]. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>)

Ainda mais, “a burguesia não pode existir sem revolucionar permanentemente os instrumentos de produção, portanto as relações de produção, portanto as relações sociais todas” (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. Lisboa: Editorial Avante, 1997. [1848]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1848/ManifestoDoPartidoComunista/index.htm>. Acessado em: 04 maio 2009]. Disponível também em: <http://www.dominio-publico.gov.br>). O poder criador de riqueza da burguesia não deixa de ser sempre observado por Marx: “a burguesia, na sua dominação de classe de um escasso século, criou forças de produção mais massivas e mais colossais do que todas as gerações passadas juntas” (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. Lisboa: Editorial Avante, 1997. [1848]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1848/ManifestoDoPartidoComunista/index.htm>. Acessado em: 04 maio 2009]. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>). Contudo, nesse percurso, “ela produz, antes do mais, o seu próprio coveiro”, (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. Lisboa: Editorial Avante, 1997. [1848]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1848/ManifestoDoPartidoComunista/index.htm>. Acessado em: 04 maio

2009]. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>) a saber, os proletários.

Pondo de lado o fato de a sociedade comunista ser uma sociedade sem classes, Marx não é absolutamente claro com relação ao estatuto da propriedade na nova sociedade:

a abolição de relações de propriedade até aqui não é nada de peculiarmente característico do comunismo. Todas as relações de propriedade estiveram submetidas a uma constante mudança histórica, a uma constante transformação histórica. A Revolução Francesa, p. ex., aboliu a propriedade feudal a favor da burguesa. O que distingue o comunismo não é a abolição da propriedade em geral, mas a abolição da propriedade burguesa. (MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. Lisboa: Editorial Avante, 1997. [1848]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1848/ManifestoDoPartidoComunista/index.htm>]. Acessado em: 04 maio 2009]. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>)

Nesse sentido, “os comunistas podem condensar a sua teoria numa única expressão: supressão [*Aufhebung*] da propriedade privada”. (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. Lisboa: Editorial Avante, 1997. [1848]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1848/ManifestoDoPartidoComunista/index.htm>]. Acessado em: 04 maio 2009]. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>).

Isso tem que ocorrer para Marx, como se verá no estudo da mais-valia, porque o trabalho não cria propriedade privada, mas capital. Por isso tem que ser abolida a propriedade tal qual definida pela burguesia. Aliás, nesse sentido, a maioria, segundo ele, já estaria despida do tipo de propriedade que realmente importa na anatomia da sociedade burguesa, a saber, aquela que pode comprar força de trabalho para retirar dela a mais-valia:

horrorizais-vos por querermos suprimir a propriedade privada. Mas na vossa sociedade existente, a propriedade privada está suprimida para nove décimos dos seus membros; ela existe precisamente pelo facto de não existir para nove décimos. Censurais-nos, portanto, por querermos suprimir uma propriedade que pressupõe como condição necessária que a imensa maioria da sociedade não possua propriedade”. (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. Lisboa: Editorial Avante, 1997. [1848]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1848/>]

ManifestoDoPartidoComunista/index.htm, Acessado em: 04 maio 2009]. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>).

Dito claramente, “o comunismo não tira a ninguém o poder de se apropriar de produtos sociais; tira apenas o poder de, por esta apropriação, subjugar a si trabalho alheio” (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. Lisboa: Editorial Avante, 1997. [1848]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1848/ManifestoDoPartidoComunista/index.htm>]. Acessado em: 04 maio 2009]. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>). O caráter quase utópico da sociedade comunista fica visível na seguinte afirmação:

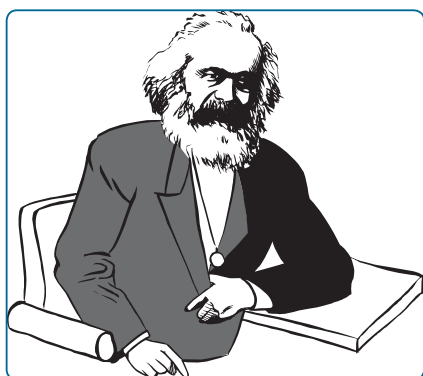
na sociedade comunista, na qual cada homem não tem um círculo exclusivo de actividade, mas se pode adestrar em todos os ramos que preferir, a sociedade regula a produção geral e, precisamente desse modo, torna possível que eu faça hoje uma coisa e amanhã outra, que cace de manhã, pesque de tarde, crie gado à tardinha, critique depois da ceia, tal como me aprouver, sem ter de me tornar caçador, pescador, pastor ou crítico.” (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Lisboa: Editorial Avante, 1982. [1845-1846]. [<http://marxists.org/portugues/marx/1845/ideologia-alema-oe/index.htm>]. Acessado em: 04 maio 2009]. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br>)

■ CAPÍTULO 1 ■

A CRÍTICA À FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL

Este capítulo apresentará a crítica que Marx dirige ao modo como Hegel concebe o Estado em sua filosofia do direito. O ponto principal da crítica será a sugestão de que mesmo o Estado tal qual Hegel o concebe serve apenas para proteger a propriedade privada. Com isso, Marx desfaz o conceito ético de Estado proposto por Hegel, sob o epíteto de ser na verdade uma falsa idealização da realidade.

Data de 1843 a redação da Crítica da filosofia do direito de Hegel, publicada postumamente. Neste livro, *Marx* procede a uma análise detalhada do direito público interno da filosofia do direito de Hegel. Sabidamente, os parágrafos centrais da obra de Hegel sobre o assunto são o 257 e o 260 de sua obra:



Marx

O Estado é a realidade efetiva da Idéia ética; o espírito ético enquanto vontade substancial, *manifesta*, clara a si mesma, que se pensa e se sabe e realiza plenamente o que ele sabe e na medida em que o sabe. No *costume* o Estado tem a sua existência imediata e na *autoconsciência* do singular, no saber e na atividade do mesmo, a sua existência mediata, assim como essa autoconsciência do singular, através da [sua] disposição de ânimo, tem no Estado, como sua essência, fim e produto da sua atividade, a sua *liberdade substancial*. (HEGEL, G. W. F. Linhas fundamentais da filosofia do direito ou direito natural e ciência do Estado em compêndio. O Estado. *Textos didáticos*. n. 32, Campinas, 1998, §257. Trad. de Marcos Lutz Müller)

O Estado é a realidade efetiva da *liberdade* concreta; mas a *liberdade concreta* consiste em que a singularidade pessoal e os seus interesses particulares tanto tenham o seu *desenvolvimento* completo e o *reconhecimento do seu direito* para si (no sistema da família e da sociedade civil-burguesa), quanto, em parte *passem* por si mesmos ao interesse do universal, em parte reconheçam-no, com saber e vontade, como o seu *espírito substancial*, e sejam *ativos* a favor do universal como seu *fim-último*, e isso de tal maneira que nem o universal valha e possa ser consumado sem o interesse, o saber e o querer particulares, nem os indivíduos vivam apenas para estes como pessoas privadas, sem querê-los, simultaneamente, no universal e para o universal e sem que tenham

uma atividade eficaz consciente desse fim. (HEGEL, G. W. F. Linhas fundamentais da filosofia do direito ou direito natural e ciência do Estado em compêndio. O Estado. *Textos didáticos*. n. 32, Campinas, 1998, §260. Trad. de Marcos Lutz Müller)

Adendo. “A Idéia do Estado tem, na época moderna, a peculiaridade de ser ele a realização efetiva da liberdade, não segundo o capricho da vontade subjetivo, mas segundo o conceito da vontade, isto é, segundo a sua universalidade e divindade”. (HEGEL, G. W. F. Linhas fundamentais da filosofia do direito ou direito natural e ciência do Estado em compêndio. O Estado. *Textos didáticos*. n. 32, Campinas, 1998, § 257. Trad. de Marcos Lutz Müller)

No começo de sua análise do direito público interno na filosofia do direito de Hegel, Marx anota a finalidade deste último de buscar uma unidade entre os interesses particulares e o dever para com o Estado: “assim, por exemplo, sustenta Marx, o dever de respeitar a propriedade coincide com o direito sobre ela” (MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 28.). De fato, segundo Hegel “o indivíduo tem de encontrar de alguma maneira no cumprimento do seu dever, simultaneamente, o seu próprio interesse, a sua satisfação e o seu proveito” (HEGEL, G. W. F. *Linhas fundamentais da filosofia do direito ou direito natural e ciência do Estado em compêndio*. O Estado. *Textos didáticos*. n. 32, Campinas, 1998, §261. Trad. de Marcos Lutz Müller). Isso permitirá a Marx repensar a relação do Estado com a família e a sociedade civil para perscrutar a ilusão de ótica pela qual Hegel consegue ver no Estado determinações diferentes daquelas que são encontradas nas esferas da família e da sociedade civil. Entendido desse modo, “o Estado político não pode ser sem a base natural da família e a base artificial da sociedade civil; elas são, para ele, *conditio sine qua non*. Mas a condição torna-se o condicionado, o determinante torna-se o determinado, o produtor é posto como o produto de seu produto”



Para Marx, a sociedade civil e a família formam a condição para o Estado existir e não o contrário, como quer Hegel. Por isso Marx afirma que em Hegel o condicionado vira condicionador.

(MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 30-31.). Com isso, Marx pensa que se o Estado não pode ser sem a sociedade civil, então, ele passa a ser condicionado totalmente por ela e suas determinações. Nesse sentido, a racionalidade do Estado não fará nada mais do que sufragar a própria racionalidade já operante na sociedade civil. Só que Hegel pretenderia ver na realidade da sociedade civil “um outro significado diferente dele mesmo”, o que Marx acusa de misticismo. O resumo desse mistério estaria no seguinte parágrafo de Hegel:

nessas esferas nas quais os seus momentos, a singularidade e a particularidade, têm a sua realidade imediata e refletida, o espírito é como a universalidade objetiva *que brilha adentro delas*, como o poder do racional na necessidade, a saber, nas *instituições* consideradas anteriormente. (HEGEL, G. W. F. Linhas fundamentais da filosofia do direito ou direito natural e ciência do Estado em compêndio. O Estado. *Textos didáticos*. n. 32, Campinas, 1998, §263. Trad. de Marcos Lutz Müller).

Você deve ter claro o que significa o termo “ideia” na filosofia hegeliana para compreender a crítica de Marx a este autor. Neste livro-texto, na parte destinada especificamente a Hegel, você encontra uma boa explicação para esse termo.

Sempre que nos referirmos a algum parágrafo da obra de Hegel sem citar o nome dela trata-se da seguinte obra: HEGEL, G. W. F. Linhas fundamentais da filosofia do direito ou direito natural e ciência do Estado em compêndio. O Estado. *Textos didáticos*. n. 32, Campinas, 1998. Trad. de Marcos Lutz Müller.

MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 79.

Na dicção de Marx, o que Hegel faz é inverter a relação entre sujeito e predicado, ou seja, a pretensa universalidade e racionalidade do Estado não passa para Marx do resultado das expectativas e determinações dos sujeitos egoístas da sociedade civil, mas Hegel vê os movimentos dos sujeitos egoístas particulares *como uma determinação do desenvolvimento da ideia*. Essa mesma mística, nas palavras de Marx, é algo que se manifestará também nas suas análises da filosofia da história, para a qual as paixões humanas não passariam de meios pelos quais a razão percorre o seu caminho no mundo.

O papel dos estamentos na doutrina do Estado de Hegel é um dos pontos mais importantes da análise de Marx, visto que lhe permitem mostrar como as determinações da sociedade civil ordenam o Estado. Os estamentos seriam os modos pelos quais a sociedade civil se apresenta no Estado, fazendo a mediação entre o governo e o povo. É o que diz o §301 da obra de Hegel aqui analisada, um parágrafo que *Marx não deixa de chamar de enigma do misticismo*, pois como pode o estamento privado e interessado da sociedade civil ser o veículo do universal e com isso alcançar um significado político no sentido daquilo que é comum? Nesse sentido, defende Marx:

não se deve condenar Hegel porque ele descreve a essência do Estado moderno como ela é, mas porque ele toma aquilo que é pela essência do Estado. Que o racional é o real, isso se revela precisamente em contradição com a realidade irracional, que, por toda parte, é o contrário do que afirma ser e afirma ser o contrário do que é. (MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 82.)

O Estado descrito por Hegel é na verdade a tradução da sociedade civil em sua quintessência. Marx, como se verá, pretenderá que as determinações referentes à cidadania, *citoyenneté*, não podem coincidir com aquelas do homem privado, o *bourgeois*. O raciocínio de Hegel no §303 é que o atomismo do indivíduo vai desaparecendo conforme ele perpassa o seio da família e depois as relações que é obrigado a estabelecer na sociedade civil. Hegel quer salvar as determinações da sociedade civil próprias de seu atomismo, mas ao mesmo tempo “ele não quer nenhuma separação entre vida social e vida política” (MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 91).

Um dos estamentos mais importantes na arquitetura do Estado hegeliano é aquele dos proprietários de terra, pois ele tem conexão estrita com a virtude política, com o patriotismo, ou seja, a “disposição de ânimo que na situação e nas relações-de-vida ordinárias está habituada a considerar a comunidade como fim e como a base substancial” (HEGEL, G. W. F. Linhas fundamentais da filosofia do direito ou direito natural e ciência do Estado em compêndio. O Estado. *Textos didáticos*. n. 32, Campinas, 1998, §268. Trad. de Marcos Lutz Müller). De fato, o estamento da sociedade civil que merece particular consideração de Hegel é aquele dos proprietários de terra, o estamento natural, como ele o chama. A propriedade fundiária desse estamento é um patrimônio, reza o §306, que é “independente tanto do patrimônio do Estado quanto da insegurança da indústria”, sendo mesmo independente contra o próprio arbítrio dos proprietários, pelo instituto do morgadio que impede a divisão da propriedade, determinando que o bem vá para o filho primogênito. ***Esse estamento geraria segurança e estabilidade.***

• A segurança e estabilidade
• são porque a grande
• propriedade não pode
• ser dissolvida, assim, ela
• garantiria uma fonte segura
• de rendimentos para os
• seus proprietários que lhes
• daria a paz necessária para
• pensarem nos assuntos
• do Estado, sem estarem
• preocupados com os ganhos
• para sua sobrevivência. Esta
• preocupação com os interesses
• da sobrevivência seria uma
• determinação do estamento
• industrial da câmara baixa do
• parlamento.

No que concerne a esse ponto, Marx sublinha com veemência o seguinte traço que para ele será fundamental em sua análise crítica materialista do Estado hegeliano. Escreve Hegel no §306:

a fundamentação do morgadio reside em que o Estado não deve contar com a mera possibilidade da disposição de ânimo, mas com algo necessário. Ora, a disposição de ânimo não está certamente ligada a um patrimônio, mas a conexão relativamente necessária [entre eles] está em que quem possui um patrimônio autônomo não está restringido por circunstâncias externas e, assim, pode proceder desimpedidamente e agir em prol do Estado.

Eis o ponto no qual Marx realmente pensa **atingir o coração da filosofia hegeliana do Estado**, pois como pôde Hegel conectar institutos tão próprios do direito privado, como o Morgadio, com a ideia absoluta do Estado? Segundo Marx, Hegel é ciente da discrepância entre o que ocorre na sociedade civil e o que ocorre no Estado: “o mais profundo em Hegel é que ele percebe a separação da sociedade civil e da sociedade política como uma contradição. Mas o que há de falso é que ele se contenta com a **aparência** dessa solução” (MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 83). A relação real entre Estado e sociedade civil é que eles são separados. Para Marx, **a constituição representativa** toma essa contradição explicitamente, “pois ela é a expressão aberta, não falseada, conseqüente, da condição política moderna. Ela é a contradição declarada” (MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 93). Claro, pois se trata mesmo de representar as particularidades no corpo político. Já com a constituição estamental, Hegel pensou poder evitar isso. Contudo, para tal, sua miopia teve que ser completa.

Tenha claro por que o Estado defendido por Hegel resulta numa constituição representativa como sistema de governo. Caso tenha dificuldade para entender esse porquê, releia os capítulos anteriores desse livro-texto destinados a Hegel.

A disposição política defendida por Hegel no §306, calcada na propriedade fundiária protegida pelo morgadio, revela para Marx a completa ilusão de ótica de Hegel, o qual não conseguiu perceber que mesmo em seu sistema, no qual o Estado é visto como realização da ideia ética, este não passa na verdade de um mero reflexo da sociedade civil, haja vista que, pelo morgadio, “a mais alta disposição política é a disposição da propriedade privada” (MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 114-115).

Em outros termos, é:

o poder da propriedade privada abstrata sobre o Estado político, ao passo que Hegel descreve o morgadio como o *poder* do *Estado político sobre a propriedade privada*. Ele faz da causa o efeito, e do efeito a causa, do determinante o determinado e do determinado o determinante. (MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 115)

Marx flagra até mesmo uma inconveniência nos próprios termos do sistema de Hegel, porque o morgadio se constitui na “*barbárie da propriedade privada contra a vida familiar*”, visto que ao determinar que a propriedade da terra como indivisa deva ir, em consequência, para o filho mais velho, isso significa que ela não é transmitida de acordo com a igualdade do amor pelos filhos, pois o filho primogênito acaba sendo privilegiado. Desse modo, conclui ele, a propriedade se separa como independente da própria comunidade familiar *para reinar inclusive sobre ela*.

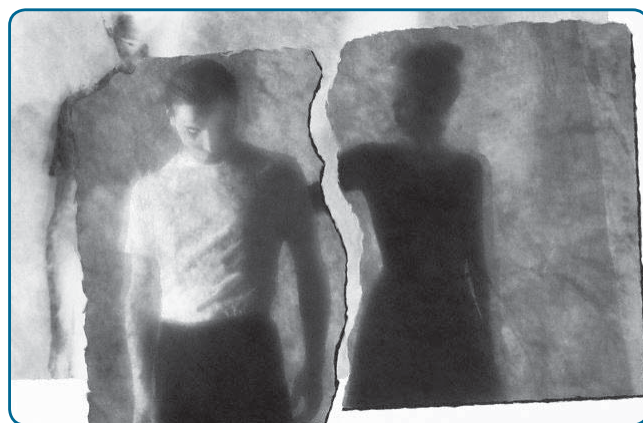
No seu modo de entender, o Estado torna a propriedade privada, via morgadio, um independente que reina soberano, gerando a:

ilusão de que ele determina, onde ele é determinado. Ele rompe, é verdade, a *vontade da família e da sociedade*, mas apenas para dar existência à *vontade da propriedade privada que é sem a vontade da família e da sociedade* e para reconhecer essa existência como a suprema existência do Estado político, como suprema existência *ética*. (MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 116)

E arremata: “(O morgadio não é, como diz Hegel, ‘um entrave colocado à liberdade do direito privado’, ele é, muito antes, ‘a liberdade do direito privado, que se libertou de todas as cadeias sociais e morais’)” (MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 116). Em suma, “**a propriedade privada se tornou o sujeito da vontade e a vontade o mero predicado determinado da propriedade privado**” (MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 116).

Qual é finalmente, se pergunta Marx, essa qualidade tão especial

MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 116.



A família, base para a sociedade civil, a qual, por sua vez, é base para o Estado, é ameaçada com a propriedade tal qual concebida por Hegel. Isso se mostra uma contradição na teoria hegeliana, já que tal autor também defende a propriedade como fundamento do Estado.

do senhor do morgadio, a qualidade moral de um patrimônio inalienável, que o torna tão especial moralmente? A resposta é: a incorruptibilidade, a virtude mais alta. Ou seja, os proprietários de terras do morgadio formariam uma espécie de câmara alta, como o senado no Brasil, que teria uma função de garantia contra as instabilidades da câmara baixa motivadas por seus interesses particularistas.

Marx não deixa também de vociferar suas distinções jurídicas sobre Hegel. Este último teria confundido **posse e propriedade**, por isso, pôde obliterar que é a política que cria a propriedade e não vice-versa: “o verdadeiro fundamento da propriedade privada, a posse, é um *fato*, um *fato inexplicável*, não um direito. É somente por meio das determinações jurídicas, conferidas pela sociedade à posse de fato, que esta última adquire a qualidade de posse jurídica, a *propriedade privada*” (MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 125). Por isso, “em vez de fazer da propriedade privada uma qualidade do cidadão do Estado, Hegel faz da qualidade de cidadão do Estado, da existência do Estado e da disposição do Estado **uma qualidade da propriedade privada**”. (MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 126)

Refleta sobre se há, com essa definição de Hegel para a propriedade privada apontada por Marx, a ideia de que só os proprietários possuem direitos no Estado, onde a propriedade é a base para o Estado. Busque justificativas apoiadas na teoria de Hegel para justificar sua resposta a essa pergunta, afinal Marx faz essas constatações de Hegel interpretando a teoria do direito deste autor.

Bobbio estabelece com clareza o modo como Marx concebe o Estado:

para Marx, o Estado é o reino não da razão, mas da força. Não é o reino do bem comum, mas do interesse de uma parte. Não tem por fim o bem viver de todos, mas o bem viver daqueles que detêm o poder. Não é a saída do estado de natureza, mas a sua continuação sob outra forma [...] Daí a tendência a considerar todo Estado uma ditadura e a considerar relevante apenas o problema de quem governa (a burguesia ou o proletariado) e não como governa. (BOBBIO, Norberto. *Teoria geral da política: a Filosofia Política e as lições dos clássicos*. Rio de Janeiro: Campus, 2000, p. 113-114. Trad. de D. B. Versiani)

Ainda vale a pena mencionar um outro aspecto deste texto, referente à democracia. Neste texto de 1843 aqui analisado, Marx faz um elogio da democracia direta (BOBBIO, Norberto. *Teoria geral da política: a Filosofia Política e as lições dos clássicos*. Rio de Janeiro: Campus, 2000, p. 114. Trad. de D. B. Versiani) *a la* Rousseau, um pouco avessa, certamente, à ideia de constituição que atual-

mente se sustenta, pois, para Marx, nem mesmo Hegel consegue evitar a dicção de que o poder legislativo ultrapassaria a constituição, **até porque a criatura [a constituição] não pode dominar o seu criador [o poder legislativo]**. Ou seja, **o povo torna-se o princípio da constituição**, sendo que o progresso deste vem a ser o próprio progresso da constituição, pois “tem o povo o direito de se dar uma nova constituição? O que de imediato tem de ser respondido afirmativamente, na medida em que a constituição, tão logo deixou de ser expressão real da vontade popular, tornou-se uma ilusão prática” (MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 76). Ao comentar o §279, Marx sustenta que na democracia “a constituição aparece como o que ela é, o produto livre do homem [...] a constituição em geral é apenas um momento da existência do povo e que a constituição política não forma por si mesma o Estado” (MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 50). A constituição seria, assim, um produto vivo do homem concreto que pela sua vontade determinaria diretamente o Estado, ou seja:

em todos os Estados que diferem da democracia o que domina é o *Estado*, a *lei*, a *constituição*, sem que ele domine realmente, quer dizer, sem que ele penetre materialmente o conteúdo das restantes esferas não políticas. Na democracia, a constituição, a lei, o próprio Estado é apenas uma autodeterminação e um conteúdo particular do povo, na medida em que esse conteúdo é constituição política.” (MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 51)

Essa posição parece ter sido mudada um ano depois quando publica nos Anais a ‘Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução’, texto no qual ele estabelece uma distinção importante entre revolução política e revolução social. Aquele tratamento primevo da democracia passa a ser vista como insuficiente para realmente mudar a sociedade. Mudar a forma de gerir o Estado não alteraria as determinações particularistas que verdadeiramente estariam à sua base. Dito claramente: **é preciso uma revolução social, não uma revolução política.**

Pense sobre se as cláusulas pétreas existentes na Constituição brasileira não ultrapassam o poder do legislativo; se o poder da criatura, portanto, a Constituição brasileira, não ultrapassa o poder do criador, o legislativo.



Para Marx, apenas uma revolução política não basta para a emancipação humana ocorrer. É necessária uma revolução social. Atente para compreender bem a diferença entre os dois termos, “revolução social” e “revolução política”, em Marx.

Ver a esse respeito VOLPATO DUTRA, Delamar José. *Manual de Filosofia do Direito*. Caxias do Sul: Educs, 2008, e FERRAJOLI, Luigi. *Derechos y garantías: la ley del más débil*. Madrid: Trotta, 2001.

antonomásia

É uma figura de linguagem caracterizada pela substituição de um nome por uma expressão que lembre uma qualidade, característica ou fato que de alguma forma o identifique. Por exemplo, “o filho de Deus” é uma antonomásia para “Jesus Cristo”. Atente para com essa figura de linguagem, que é usada no discurso sobre os direitos humanos para dizer o que é o homem e os problemas que daí decorrem, ao ver de Marx.

Ainda a respeito dessa sua postura com relação ao direito e ao Estado, Marx, em sua **crítica radical aos direitos humanos** em *A questão judaica*, **distingue claramente os direitos do homem dos direitos do cidadão**. Estes implicam em verdadeira emancipação, já aqueles implicam em falta de emancipação. A pessoa de direito público, ou seja, o Estado, decreta a sua libertação de privilégios de nascimento e de propriedade, visto que no âmbito da cidadania o homem vale como ser genérico e livre. Por outro lado, os direitos do homem são a descrição por **antonomásia** do homem, onde um aspecto é tomado pelo todo, ou seja, o homem passa a se definir pelo seu ser egoísta, enquanto partícipe do mercado. Portanto, o homem engendra um processo de emancipação incompleta, pois dita emancipação; embora seja exemplar no âmbito político, é inexistente no âmbito privado. Ademais, Marx não pode aceitar que os direitos do homem se sobreponham aos direitos políticos. De fato, os direitos políticos são concebidos pelo Estado de direito burguês como **meios** para a realização dos direitos do homem. Ou melhor, os direitos do homem passam a disputar um âmbito de competência próprio da legislação política ao se instituírem como cláusula excluída da decisão política. Marx não pode aceitar que o fim seja convertido em meio, ou seja, que a emancipação política acabe por se transformar em meio que sustente a escravidão da vida privada, onde vigem relações baseadas nas diferenças de propriedade e nas crenças religiosas.

Cabe observar que Marx faz essa leitura dos direitos humanos a partir de uma interpretação por demais concretista dos mesmos numa de suas formulações possíveis, de tal forma que ele não consegue vislumbrar uma dimensão propriamente normativa no conjunto dos direitos humanos.

Tal ocorre porque, para ele, o direito à liberdade configura-se, basicamente, como liberdade religiosa “contra a qual Marx tinha reservas” e, principalmente, como liberdade de propriedade. Ora, visto que a liberdade se determina, segundo Hegel, como posse e propriedade, naturalmente a liberdade de um só pode encontrar na liberdade de outro um limite, visto este aspecto constituir o próprio cerne do direito de propriedade [excludendi alios], razão pela qual o direito é visto como limitação das liberdades para regular o meu e o teu. Assim, a lei funciona como um limite dentro do qual a liberdade se define por oposição aos demais. Marx não consegue compreender uma humanidade que se defina pela individualidade e não pelo seu caráter político, comunitário.

Por outro lado, a igualdade vai ser definida como igualdade perante a lei nos termos acima propostos, ou seja, uma igualdade definida apenas nos termos legais que limitem as liberdades, implicando numa assimetria entre essa igualdade perante a lei e a igualdade de fato, concernente ao exercício das liberdades no espaço deixado aberto pela lei. Como se sabe, Marx tece severas críticas a esse conceito de igualdade e, quiçá, ao conceito de igualdade mesmo, ao propor que este seja substituído pelo conceito de necessidade: “**dê a cada um segundo suas habilidades, a cada um segundo suas necessidades**” (MARX, Karl. *Critique of the Gotha Programme*. In: McLELLAN, David (Ed.) *Selected Writings*. Oxford: Oxford University Press, 1977, p. 659).

Em sua teoria, Hegel, sustenta Marx, não teria visto o **descompasso entre igualdade de fato e de direito**: “assim como os cristãos são iguais no céu e desiguais na terra, também os membros singulares do povo são *iguais* no céu de seu mundo político e desiguais na existência terrena da *sociedade*” (MARX, Karl. *Crítica da*

Esse novo conceito de igualdade trazido por Marx é bastante problemático. Pense, por exemplo, em dois funcionários desempenhando a mesma função numa empresa, sendo que um tem um filho e o outro quatro filhos: pelo pensamento de Marx, o que possui quatro filhos deveria receber quatro vezes mais que o que possui um filho.

filosofia do direito de Hegel. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 97).

Em defesa de Hegel se poderia dizer que não se trata de ele não ter visto esse problema, mas de considerá-lo irrelevante: “É, pois, contingente, do ponto de vista jurídico, a natureza e a quantidade do que possuo” (HEGEL, G. W. F. *Princípios da Filosofia do Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, §49. Trad. de Orlando Vitorino.

Ver o comentário de MÜLLER, Marcos Lutz. *O direito abstrato de Hegel*. *Analytica*. v. 9, n. 2, p. 161-197, 2005).



Eugene Delacroix, *A liberdade guiando o povo*, 1830, óleo sobre tela, museu do Louvre. A Revolução Francesa, segundo Marx, não trouxe consigo a liberdade. Revolução que essa obra do pintor Eugene Delacroix busca retratar.

Para Marx, teria sido a **Revolução Francesa** aquela a transformar os estamentos políticos em estamentos sociais, ou seja, **a Revolução fez das distinções estamentais distinções privadas**, não significando mais nada na política a pertença a um estamento, de tal forma que, com a igualdade formal de todos, a separação da vida política e da sociedade civil teria sido consumada. Contudo, o homem privado é o homem real, ao passo que o homem político no seu sistema não passaria de uma ficção formal.

Os sistemas jurídicos, em geral, têm por base um sistema de ação coerente, ou seja, compatível com a ação de outros, e não um sistema de necessidades. Nesse sentido, o sistema privilegia o conceito de justiça corretiva, em detrimento da justiça distributiva.

O sistema toca só tangencialmente na justiça distributiva, sendo quando distribui cargos, seja quando estabelece um sistema de mercado. Em ambos os casos, isso é feito não tendo em vista as necessidades, como Marx propõe, mas tendo em vista algum critério que remete à ação, seja o mérito na distribuição de cargos, seja a eficiência ou o talento no caso do mercado.

Por fim, **a segurança é o objetivo maior da comunidade política**, visto ter que garantir os direitos do homem como acima descritos. Nesse particular, são por demais conhecidas as reservas de Hegel contra o Estado concebido tão somente enquanto aparato

de segurança. Enfim, para Marx, os direitos do homem não traduzem nada mais do que a posição do homem egoísta do mercado.

Pode-se dizer que a construção liberal do Estado fez da economia liberal a pedra angular de sua verdade: a leis naturais da sociedade deviam cumprir as promessas dos direitos naturais do homem. Se Marx pudesse provar que o livre comércio das propriedades privadas exclui necessariamente a igualdade de oportunidades do desfrute da autonomia pessoal, então a justiça não aconteceria na economia por meio das leis formais e gerais da ordem jurídica privada burguesa. Assim, os interesses dos burgueses não poderiam ser identificados com aqueles de todos os cidadãos, pois as leis gerais do direito burguês só fariam valer o interesse particular de uma classe. (HABERMAS, Jürgen. *Teoria y praxis*. Madrid: Tecnos, 1987, p. 113).

É verdade que a revolução burguesa seria a emancipação dos cidadãos, já que os reconhece como livres e iguais, mas ela não é a emancipação do homem, que permanece preso às relações naturais de uma sociedade de troca deixada livre de regulação. Na revolução burguesa, o homem começa a se emancipar (emancipação do cidadão), mas permanece a meio caminho (com relação à emancipação do homem). Em suma, a burguesia revolucionou o Estado para manter a sua base natural social. **É preciso, como visto, que o proletariado adentre no Estado para mudar essa base natural.** Portanto, não se trata mais, para Marx, de positivar o direito natural:

Marx, indo além [de Hegel], desacreditou tão eficazmente para o marxismo, por meio da crítica ideológica, o Estado de direito burguês, a ideia da legalidade mesma, e, por meio da dissolução sociológica da base dos direitos naturais, a intenção dos direitos naturais como tal que, desde então, desfez-se o elo que mantinha juntos direito natural e revolução. (HABERMAS, Jürgen. *Teoria y praxis*. Madrid: Tecnos, 1987, p. 116)

Por fim, pode-se dizer que decorre da crítica de Marx a Hegel uma consideração econômica do direito, uma espécie de análise econômica do direito. Uma tal análise terá lugar também em 'O capital', como se pode ver na citação a seguir:

Assim, a população rural, expropriada e expulsa de suas terras, compelida à vagabundagem, foi enquadrada na disciplina exigida pelo sistema

de trabalho assalariado, por meio de um grotesco terrorismo legalizado que empregava o açoite, o ferro em brasa e a tortura. (MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. [2 v.] 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980, p. 854)

Evidentemente, tal perspectiva não se aplica só ao direito privado, mas também ao direito público, por exemplo, ao direito penal. Marx sustenta que com o cercamento dos campos na Inglaterra, no final da idade média, “muitos se transformaram em mendigos, ladrões, vagabundos, em parte por inclinação, **mas na maioria dos casos por força das circunstâncias**”. (MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. [2 v.] 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980, p. 851)