

Marx diante da acusação de ser um defensor do estado

Paulo Douglas Barsotti

Como citar: BARSOTTI, P. D. Marx diante da acusação de ser um defensor do estado. *In*: ROIO, M. D. (org.). **Marx e a dialética da sociedade civil**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014. p.299-314. DOI: <https://doi.org/10.36311/2014.978-85-7983-596-4.p299-314>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Sin derivados 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

MARX DIANTE DA ACUSAÇÃO DE SER UM DEFENSOR DO ESTADO

Paulo Douglas Barsotti

“Estado e escravidão são inseparáveis”.
(Karl Marx, *Glosas de 1844*)

O caso é recorrente. Há quase um século e meio que Karl Marx (1818-1883) é acusado de ser defensor do estado e, conseqüentemente, é visto como um eternizador da política e de todas as suas instituições burocráticas. Por esta trilha, Marx poderia ser facilmente enquadrado no que o politicólogo italiano Norberto Bobbio (1909-2004) considera *concepção positiva da política* a tendência constante do pensamento político moderno de Hobbes a Hegel – ainda que com fórmulas distintas – em considerar o “Estado ou a sociedade política” como “momento supremo e definitivo da vida comum e coletiva do homem”, entendido como ser naturalmente racional. Assim, afirmando a sua perenidade, o Estado é concebido como “produto da razão, ou como sociedade racional”, espaço único onde o homem “pode ter uma vida conforme a razão, isto é, conforme a sua natureza” (BOBBIO, 1982, p. 23). Dentro desta ótica, tudo gira em torno do aperfeiçoamento das instituições políticas e de um Estado, ideal, racional e universal, em suma, da “república ótima”.

O mais recente capítulo desta cruzada anti-Marx se dá a partir de 1989, no contexto da derrocada do socialismo estalinista, identificado como a materialização das ideias marxianas. A cantilena é retomada e soa pela boca liberal em sua versão pós-moderna neoliberal. Festejava-se o que seria a comprovação empírica do fracasso de Marx e, mais uma vez, realizava-se seu sepultamento sob os escombros do Muro de Berlim e da desintegração do “autoproclamado socialismo real”. Comemorava-se o episódio como a vitória definitiva de Friedrich August Von Hayek (1899-1992) sobre o comunista alemão, e vozes apoloéticas por toda a mídia planetária serviam pratos requentados como o fim da história, das ideologias e das utopias.

Neste festim liberal destacava-se o fracasso do Estado estalino- czarista e de sua portentosa máquina burocrático-militar-partidária, louva-va-se a superioridade do estado minimalista e dos benefícios do livre-mercado – “mecanismo racional e objetivo” – como sendo as formas definitivas da sociabilidade humana que permitiriam a liberdade e as igualdades econômicas para compradores e vendedores, proprietários e não proprietários.

Porém, a primeira imputação de um Marx estatista e autoritário não vem da boca liberal, mas da boca anarquista. Ela tem a sua estreia nos debates travados entre Marx e o anarquista revolucionário Mikhail Alexandrovicht Bakunin (1814-1876). Seu palco é a Associação Internacional dos Trabalhadores (1864-1876), e as discussões se iniciam – logo após o ingresso do anarquista russo na organização – no Congresso da Basileia (5 e 6 de setembro de 1869) que tinha como pontos da polemica teórica: a propriedade coletiva da terra e o direito à herança.

Bakunin defende a abolição do direito à herança como prioritário para a revolução social e impedimento ao desenvolvimento do capital. Por sua vez, Marx entende que a legislação sobre a herança bem como toda a legislação burguesa não era a causa, mas sim subproduto da ordem econômica da propriedade privada que, suprimida pela revolução social, colocaria por terra toda e qualquer legislação dela resultante. O momento para o seu enfrentamento seria o período de transição revolucionária, quando a classe trabalhadora tivesse reunido força suficiente para iniciar a transformação da ordem econômica. Neste debate, a divergência de concepção de cada um dos oponentes aparece com clareza.

Desde a sua “revisão crítica” ao estado racional de Hegel, iniciada em 1843, Marx considerava o estado e o direito como manifestações da superestrutura social, possuindo um caráter dependente e subordinado à sociedade civil, sem que isto jamais significasse uma posição economicista e determinista. Suas análises, sempre da perspectiva de totalidade social, buscam dar conta de todas as suas instâncias, considerando-as em determinação reflexiva. Já o anarquista russo, guardando resquícios politicistas de sua convivência com os idealistas neo-hegelianos dos anos 1840, entende o processo de maneira inversa: considera a jurisprudência e o estado como a base do sistema econômico.

Em outra oportunidade, com o debate acirrado em torno do processo revolucionário, Marx, demarcando sua diferença essencial com Bakunin, afirma que o “Maomé sem Alcorão” entende que

o estado criou o capital, que o capitalista é dono do capital por *graça* do estado. Consequentemente, como o mal principal para ele é o estado, suprimindo este e o capital, os dois irão ao inferno. Num sentido oposto, dizemos: abolis o capital, a apropriação do conjunto dos meios de produção das mãos de alguns, o estado se extinguirá. A diferença é essencial: a abolição do estado sem uma revolução social anterior é um absurdo, *a abolição do capital constitui precisamente a revolução social* e traz, em si, uma transformação do conjunto dos meios de produção (TRAGTENBERG apud MARX, 1987, p. 200-201).

Apesar do acima afirmado ter sido repetido por Marx em várias oportunidades, e ser do conhecimento do tradutor do *Manifesto do partido comunista* para o russo, Bakunin insiste, referindo-se ao oponente: “a finalidade suprema de todos os seus esforços, como nos anuncia o estatuto de seu partido, é o estabelecimento do grande estado popular” (TRAGTENBERG apud BAKUNIN, 1987, p. 199). E ainda que Marx,

é o chefe e inspirador, senão o principal organizador, do partido dos comunistas alemães – em geral é pouco organizador, tendo desenvolvido mais o talento da divisão pela intriga do que a capacidade de organização *é um comunista autoritário e partidário da emancipação e da organização nova do proletariado pelo estado consequentemente de cima para baixo*” (BAKUNIN, 1987, p. 197, grifo nosso).

Marx seria, assim, um defensor do “comunismo de estado”.

Anos mais tarde, no centenário de seu nascimento (1983), Marx novamente é colocado no banco dos réus e julgado pelos anarquistas franceses. A sua condenação como estatista e autoritário aparece nos textos do número especial *Marx: No future!* da *Revista Cultural e Literária de Expressão Anarquista La Rue*, publicada em 1983, pelo Grupo Libertário Louise Michel, da Federação Anarquista da França. Assim, anarquistas e liberais se abraçam na condenação de Marx e manifestam o seu anticomunismo.

Mas, deixando de lado estas imputações, seria mesmo Marx um estatista autoritário e eternizador da política? Teria sido a trágica experiência estalinista, o socialismo hegemônico do século XX – que substituiu o mecanismo “invisível” do mercado pela expropriação política do trabalho – a aplicação prática da teoria marxiana? Seria o estado leviatânico do autoproclamado socialismo real o meio e instrumento de alavanca da emancipação do trabalho, o que pretendia Marx?

A finalidade deste trabalho é refutar a imputação a Marx como defensor do estado e perpetuador da política, o que será feito a partir do que realmente foi *dito e escrito* pelo comunista alemão.

Estamos diante de uma constelação de problemas que merecem algumas considerações preliminares. Como é bem sabido o que caracteriza a produção intelectual marxiana é o seu caráter *inacabado* afirmado pelo próprio Marx dois anos antes de sua morte. Consultado por Karl Kautsky (1854-1938) a propósito da possibilidade de publicação de suas “obras completas”, Marx contesta seu interlocutor, reconhecendo que estas obras deveriam, antes de tudo serem escritas “em sua inteireza” (BOTTOMORE; RUBEL, 1964, p. 28).

A incompletude da obra marxiana – aliadas às dificuldades da publicação do que fora escrito, e da pouca repercussão do publicado – acabaram por gerar, a partir da morte de Marx, tentativas de completar o corpo teórico marxiano que, independentemente das intenções, nem sempre correspondiam ao espírito, sentido e significado originais. O desconhecimento de textos altamente elucidativos de Marx, por parte dos pioneiros deste empreendimento, abriu espaço objetivo às mais diversas distorções de seu pensamento, tanto de cunho politicista, economicista e epistemologista.

No que se refere às concepções do comunista alemão sobre o estado e a política esta situação se agrava mais e ganha magnitude.

Marx jamais escreveu um estudo sistemático e específico sobre o tema ainda que tenha projetado realizá-lo em algumas oportunidades. Em 1844, na introdução dos *Manuscritos econômico-filosóficos* como parte da crítica a especulação, ele diz “publicarei a minha crítica do direito, moral e política etc... em várias brochuras independentes” e, na sequência em 1845, fecha contrato com um editor alemão para a publicação de uma obra *Crítica da política e crítica da economia política*, jamais realizado (MARX, 1989, p. 97).

Doze anos depois, em 1857, quando retoma os seus estudos econômicos e, projeta um novo plano de estudos que incluem cinco itens, onde no terceiro temos o seguinte enunciado: “Cristalização da sociedade burguesa sob a forma do estado”, aquilo que seria o capítulo de *O capital – crítica da economia política* – sobre o estado também não realizado (BOTTOMORE; RUBEL, 1964, p. 28). Isto propiciou campo aberto para que, durante décadas, não fossem poucas as tentativas de preencher esta “lacuna” com a elaboração de teorias do estado e da política marxista.

Mas se é verdade que Marx não realizou os estudos sistemáticos sobre o Estado e a política, não é menos verdadeiro que o tema foi tratado ao longo de sua vida através de anotações, cartas, artigos, manifestos, e em obras que analisam a luta de classes na Europa, em especial a sua trilogia dedicada à história francesa.

Torna-se difícil pensar em sua *crítica* à economia política e em sua *prática política direta* no movimento internacional dos trabalhadores, sem a execução de um acerto de contas e uma posição clara sobre a questão, sem que não tivesse formulado uma *crítica negativa e ativa da política* onde o seu *imperativo central* é a necessidade da *destruição do estado e de suas instituições*.

Assim, parece claro que se quisermos descobrir a tematização de Marx sobre o estado e a política teremos que rastrear todos os seus escritos aludidos acima, na busca dos elementos constitutivos de sua *crítica à política*.

A produção intelectual de Marx se inicia como jornalista da *Gazeta Renana* (de abril de 1842 a março de 1843), periódico da burguesia liberal prussiana que propugnava a modernização política da Alemanha.

Como jornalista, Marx se apresenta como democrata radical, defensor das liberdades democráticas, em especial a de imprensa e crítico do estado prussiano monárquico, absolutista e teológico. Somente neste momento é que vamos encontrar um Marx defensor do “estado racional segundo a razão humana” que seria a superação do *status quo* alemão. Aqui e apenas aqui é que podemos considerar um Marx caudatário de uma *concepção positiva da política*.

A superação deste momento começa exatamente com o seu contato com as “questões materiais”, digo, com a *descoberta da luta de classes*, onde suas convicções sobre o papel do estado racional começam a ser abaladas. Trata-se dos artigos que escreve para a *Gazeta Renana* (GR) sobre os conflitos sociais envolvendo os proprietários dos bosques e dos coletores de lenha e da situação dos vinhateiros, trabalhadores dos Vale da Mosela: “Debates a propósito da lei que penaliza o roubo da lenha”, publicados em outubro e novembro de 1842. Nestes artigos, o editor da GR toma partido da “massa pobre politicamente e sem posses” e inicia um processo de questionamento da suposta racionalidade, autonomia e independência do estado. Temos então, o início de seu processo de rompimento com a *concepção afirmativa da politicidade*.

Seu momento *germinal* encontra-se na “revisão crítica” de Hegel, em seus *Manuscritos de Kreuznach* (1843), onde Marx opera a *inversão* das relações entre a sociedade civil e a sociedade política, mostrando que o Estado não é o demiurgo da sociedade, mas o inverso. Importante ainda destacar os seguintes pontos:

1. a *propriedade privada* é o que constitui, estabelece e cria o estado e a política. Desta forma, não existe nem estado e política sem a propriedade privada e, assim desnudado o suprassumo da filosofia política de Hegel – o Estado como expressão da universalidade humana – longe de ser a “realidade da ideia moral” nada mais é que “a religião da propriedade privada.” (MARX, 1987, p. 414).

2. Marx denuncia o parasitismo e o despotismo da *burocracia*, ao contrário de Hegel que a enaltece e a vê como instrumento inseparável do Estado a quem compete o exercício da administração estatal.
3. na proposta de Marx de *democracia verdadeira* quanto ao Estado e a política o que pretende não é uma nova forma política democrática ou uma república burguesa, mas sim o *desaparecimento* de toda a forma política e de uma transformação radical que implicaria a “supressão do Estado político alienado da sociedade civil ‘privatizada’”. Esta concepção de democracia verdadeira, neste momento significa a “abolição da separação entre o social e o político”, sacramentado pela sociabilidade burguesa (MARX apud LÖWY, 2002, p. 80-81).

Para Marx não se trata de encontrar uma forma política perfeita e eterna, mas da ampliação do horizonte para *além do político*, no sentido de transformação do “conteúdo social” como pensaram os comunistas franceses – Babeuf e Buonarroti – a quem se refere textualmente. Na verdadeira democracia o que se tem é a *auto representação do povo*, a participação direta nos assuntos que lhe dizem respeito e que não são, nem podem ser estranhos aos indivíduos. Nada a ver com democracia participativa e coisa a fim, mas tudo a ver com a democracia direta da Comuna de Paris de 1871.

Estas considerações indicam que o jovem Marx não pretendia construir uma nova filosofia e, muito menos, uma teoria afirmativa do estado. Elas podem nos dizer, que longe disso, Marx estava no limite e em transito para uma concepção negativa e destrutiva do Estado e da política.

O que vem a seguir são os *Anais Franco-Alemães* (AFA), onde no seu projeto descarta todo e qualquer o espírito utopista e, estabelece um programa revolucionário de aliança entre “a humanidade sofredora que pensa e da humanidade pensante sofredora”.

O novo posicionamento teórico – expresso em carta a Arnold Ruge de maio de 1843 – seria marcado pela “crítica implacável de todo o existente”, sem a pretensão de “antecipar dogmaticamente o novo mundo”, mas encontra-lo por meio da crítica ao “velho mundo”. Esta será a marca, o verdadeiro *leitmotiv*, o motivo recorrente de todo o processo de desenvolvimento teórico e político de Marx.

Os dois textos que escreve nos AFA, *A questão judaica* (QJ) e *Introdução à crítica a Filosofia do Direito de Hegel* (ICFH), podem ser considerados como subprodutos desdobrados e aprofundados do escrito em 1843. Mas, o seu objetivo é de realizar o seu segundo acerto de contas, agora com os neohegelianos. Marx queria demonstrar publicamente que rompia com o seu breve passado de defensor do “estado racional” e também demonstrar que estava distante dos neohegelianos, os “prisioneiros da política” – principalmente Bruno Bauer e seus consortes – e a sua adesão ao comunismo.

Destaco aqui alguns pontos destes textos: a concepção de política como uma forma de alienação, explicitamente na ICFDH, a alienação profana que uma vez superada a crítica alienação religiosa deve agora ser desmascarada: “A crítica do céu se transforma assim na crítica da terra, a crítica da religião na crítica do direito, a crítica da teologia na crítica da política.” (MARX, 1991, p.107).

Segue-se a oposição entre emancipação política e emancipação humana, emancipação parcial e emancipação universal, revolução política e revolução social, a defesa da unidade entre teoria e prática como sustentáculo de uma nova ação social revolucionária, o proletariado como agente da realização da comunidade humana, a crítica ao dinheiro a “essência alienada do homem” (influenciado por Moses Hess) e, e a eleição do comunismo como a adequação das condições históricas ao metabolismo humano.

Pode-se dizer que estes textos representaram a *antessala* de uma definição clara de uma posição crítica de Marx frente ao estado/política. Ideias como a de auto emancipação do proletariado, da propriedade privada como produtora do pauperismo, da “miséria artificial” produzida pelo capitalismo, centrais para o futuro desenvolvimento do pensamento marxiano, aparecem aqui como uma posição assumida publicamente, mas, ainda sem o tempo necessário para sua maturação e desdobramentos. Ficam circunscritas nos limites de um comunismo filosófico ou como uma “espécie de manifesto humanista a serviço da superação social da auto alienação” (FREDERICO, 1995, p. 102), ou ainda como considera Hyppolite, como o primeiro texto político de Marx e como tal o “germe do *Manifesto Comunista*” (HYPOLITE, 1996, p. 150).

Superada esta *fase de transição pré-marxiana*, e iniciada a *fase marxiana* – a construção de um pensamento e posição frente ao estado a partir de 1844-1848 – não iremos encontrar em seus textos nada em defesa do estado e da política. Nesta *fase de afirmação e desenvolvimento* de um novo entendimento da política e do estado, a posição de Marx será sempre de condenação da servidão política, da subserviência burocrática e escravidão econômica. Sua perspectiva será pautada pela autodeterminação do trabalho e pelo horizonte da emancipação humana.

Em agosto de 1844 aparece nos textos de Marx pela primeira vez – quando analisa a greve dos trabalhadores da Silésia, *Glosas críticas marginais ao artigo “O rei da Prússia e a reforma social. De um prussiano”*, publicado no *Vorwärts!* (GMRP), – a *convicção* de que “estado e escravidão inseparáveis”. Estamos diante de uma *nova posição revolucionária* que tem a clareza de que a política *é meio e não fim* e que afirma a necessidade da revolução social para a constituição do socialismo. Portanto, a ação revolucionária visa – na primeira etapa da revolução social – à *destruição* das instituições políticas, e no sua segunda etapa construtiva “ali onde começa sua *atividade organizadora*, ali onde se manifesta seu *fim em si*, sua *alma*, o socialismo se despoja de seu revestimento político.” (MARX, 1987, p. 520, grifo do autor).

Parece que aqui, momento também de seu encontro com Engels onde se põem de acordo quanto à nova concepção materialista da história, ambos já tinham executado no fundamental a crítica à política, argumento que reforço com o projeto de publicação de Marx de *Crítica à política e a crítica a economia política de 1845*. Não podemos esquecer que nas cadernetas de Bruxelas de 1844-1847, onde se encontra as *Teses sobre Feuerbach*, aparece também o esboço do que seria aquela obra prometida em onze itens sob o título *A sociedade burguesa e a revolução comunista*. Todos grifos e os asteriscos são de Marx:

1. *A história da origem do Estado moderno*, ou a Revolução Francesa. A auto exaltação da essência política – confusão com o estado antigo. A atitude dos revolucionários frente à sociedade burguesa. Duplicação de todos os elementos na sociedade civil e no Estado.
2. *proclamação dos direitos humanos* e a *constituição do Estado*. A liberdade individual e o poder público. *Liberdade, igualdade* e unidade. A soberania do povo.

3. O *Estado* e a *sociedade burguesa*.
4. O *Estado representativo* e a *constituição*. O Estado representativo constitucional e o Estado representativo democrático.
5. A *divisão de poderes*. Poder executivo e poder legislativo.
6. O *poder legislativo* e os corpos legislativos. Clubes políticos.
7. O *poder executivo*. Centralização e hierarquia. Centralização e civilização política. Regime federativo e industrialismo. A *administração* do Estado e a *administração* municipal.
8. * O *poder judiciário* e o direito.
- 8**. A *nacionalidade* e o povo.
- 9*. Os *partidos políticos*.
- 9**. O *direito ao sufrágio*, a luta pela *abolição* do Estado e da sociedade burguesa.

Em 1847, Marx publica, a *Miséria da Filosofia*, sob forte impacto e influência do cartismo o primeiro movimento social e político da era moderna. Aí no anti-Proudhon vemos, a repetição da ideia presente nas GMRP, que após a revolução proletária ter concluída as suas *tarefas destrutivas* e iniciada as *tarefas construtivas* com vistas à edificação da “sociedade humana ou humanidade social” (Tese 10 de *Ad Feuerbach*), a “antiga sociedade civil” será substituída por uma “associação que excluía as classes e seus antagonismos e não haverá mais poder político propriamente dito, já que o poder político é o resumo oficial do antagonismo de classe.” (MARX, 1982, p. 160).

Esta ideia quanto à etapa posterior da revolução proletária também é repetida no *Manifesto Comunista* de 1848, desta forma:

[...] no curso do seu desenvolvimento, desaparecerão as distinções de classe e toda a produção concentrar-se-á nas mãos dos indivíduos associados, o poder público perderá seu caráter político. O poder político propriamente dito é o poder organizado de uma classe para a opressão da outra. (MARX, 1977, p. 104).

Nos textos políticos a partir de 1848 – momento em que tem a sua participação política mais intensa – Marx desdobra e enriquece suas posições firmadas em 1844. Deve-se notar que sua construção de crítica ao estado e à política foi feita à luz da luta de classes de seu tempo e que seus olhos não eram passivos. Considerando os escritos de 1848-1851 – onde realiza o balanço da Primavera dos Povos e analisa o golpe de Luis Bonaparte em

1851 – Marx extrai conclusões definitivas, principalmente quanto ao objetivo da *nova* revolução social. No último capítulo do *O Dezoito Brumário de Luís Bonaparte* após executar uma retrospectiva histórica da gênese do estado moderno desde a Monarquia Absoluta, passando pela Revolução de 1789, pelo primeiro bonapartismo, pela restauração, pela Monarquia de Julho, pela república parlamentar de 1848 até o golpe de 1851, observa e destaca que todas as revoluções francesas independentes de suas formas políticas, não só deixavam intacto como aperfeiçoavam o poder executivo num processo contínuo de seu fortalecimento, crescimento e centralização. Contra esta linha tendencial de desenvolvimento do Estado moderno, sua conclusão é decisiva e indica claramente a tarefa da futura revolução social: “Todas as revoluções aperfeiçoaram essa máquina, ao invés de destruí-la.” (MARX; ENGELS, [198-?], p.276). Podemos considerar esta fase como de *afirmação de sua crítica-ativa* ao estado e à política.

Depois do momento *germinal*, do momento de *desenvolvimento*, seguido pelo de *afirmação*, entendemos que virá o momento de *plenitude* de sua *crítica* ao estado e à política, através dos dois rascunhos e da versão final do *Manifesto da Associação Internacional dos Trabalhadores* (AIT) sobre a Comuna de Paris: *A guerra Civil na França de 1871*.

Para Maximilien Rubel (1905-1996), nesta época Marx, ciente de sua precária, “sabia que não escreveria o ‘Livro’ sobre o estado, e foi esta certeza que o iniciou a servir-se da Comuna como pretexto para desvelar o que teria sido a tese central da obra prometida.” (RUBEL, 1980, p. 68). Isto nos leva a pensar que os aspectos ali desenvolvidos por Marx – à luz da experiência concreta da Comuna – são altamente significativos de sua concepção da necessidade da destruição da máquina do estado.

Em carta dirigida a Kugelmann, de 12 de abril de 1871, em meio ao desenvolvimento da Comuna, Marx chama sua atenção para a passagem acima referida:

Se você olhar o último capítulo de meu *O Dezoito Brumário*, poderá ver que digo que a próxima tentativa da revolução francesa não será como foi até agora, a transferência da máquina burocrática militar de uma mão para outra, mas sim a de *destruí-la*, e isto é o essencial para a verdadeira revolução popular no continente. E isto é o que estão tentando os nossos heroicos camaradas do partido em Paris. (MARX; ENGELS, 1972, p. 393).

Poucos dias depois desta carta, em 30 de maio, Marx faz a sua leitura no Conselho Geral da AIT de seu texto sobre a *Guerra Civil na França* que é aprovado sem discussão e publicado imediatamente.

Mas o que é dito de essencial sobre o estado e a revolução em *A Guerra Civil*:

O principal legado da Comuna, para Marx, é que as revoluções proletárias devem *destruir* o “poder estatal centralizado” como necessidade vital para “levar a cabo a emancipação do trabalho” e “extirpar os fundamentos econômicos sobre os quais se apoia a existência das classes e, por conseguinte, a dominação de classe”. Sua importância pode ser observada pelo Prefácio que os autores do *Manifesto do partido comunista* escrevem em 1872, à segunda edição alemã, e que Engels repete no Prefácio à edição inglesa de 1888. Depois de reconhecerem que o programa do *Manifesto* tornara-se, após a Comuna, “envelhecido em alguns pontos”, acrescentam: “A Comuna demonstrou, principalmente, que ‘a classe operária não pode se contentar em apoderar-se da máquina do estado tal como se apresenta e fazê-la funcionar para seus próprios fins.’” (MARX, 1975, p. 196).

A destruição do aparato estatal burguês como condição *sine qua non* para o êxito das revoluções proletárias e a realização de seu objetivo final – a emancipação dos trabalhadores – não se constituía em novidade para Marx.

Quase duas décadas depois de *O Dezoito Brumário de Luis Bonaparte*, repete aquela retrospectiva histórica da gênese e desenvolvimento da máquina do Estado moderno, agora desdobrada e ampliada tendo em vista o exercício do poder do II Império. Marx insiste na identificação neste processo contínuo de aperfeiçoamento, fortalecimento, crescimento e centralização que tem como ápice no II Império. O bonapartismo é entendido como “a última expressão daquele poder estatal”, “última forma possível de domínio de classe” e “último triunfo de um estado separado e independente da sociedade”, podemos dizer, como forma superior, mais acabada e hipertrofiada da *tendência à autonomização do estado burguês*, situação de franca oposição entre o estado e a sociedade.

A Comuna de Paris de 1871 foi saudada por Marx como a negação do bonapartismo, a sua “antítese direta” e onde ocorre o início da

reapropriação do Estado pelos trabalhadores. Marchando contra a corrente do movimento histórico impresso por todas as revoluções políticas burguesas desde 1789, que fortaleciam o executivo e aprimoravam o seu aparato repressivo, a Comuna – enfrentando os despojos do Estado bonapartista – busca em seus primeiros atos quebrar e destruir seus fundamentos materiais e espirituais. A Comuna esboça nos seus setenta e dois dias de existência, um processo de reversão, de *desestatização* e *despolitização* da vida social, reduzindo as funções públicas a um caráter estritamente administrativo, colocadas no *controle comunal e social* o que já fora posto por Marx na MF e com Engels no *Manifesto*.

A Comuna, com a abolição do exército permanente e do serviço militar obrigatório, substituídos pelo povo em armas, e com a exclusão de todo e qualquer aspecto político e repressivo da polícia, inaugura a *desmilitarização* social. Pretendendo eliminar os vícios da burocracia, “o reino da incompetência” e elemento vital do poder político, a Comuna estabelece a equivalência dos salários públicos com a média dos salários dos trabalhadores. Para garantir-se contra seus próprios mandatários e funcionários, os comunardos impõem a todos a revogabilidade – golpeando a democracia representativa burguesa – dão novo conteúdo ao sufrágio universal e estabelecem o controle popular contínuo e permanente dos possuidores de mandatos públicos:

Em lugar de decidir uma vez, cada três anos ou seis anos, que membros da classe dominante devem representar mal e esmagar o povo no Parlamento, o sufrágio universal deveria servir ao povo organizado em comunas, do mesmo modo que o sufrágio individual serve aos patrões que procuram operários e administradores para seus negócios [...]. Por outro lado, nada podia ser mais alheio ao espírito da Comuna do que substituir o sufrágio universal por uma investidura hierárquica. (MARX; ENGELS, 1975, p. 198).

Esta dinâmica de *destruição* e *construção* é a originalidade histórica da Comuna de Paris de 1871, a “nova Comuna, que vem destruir o poder estatal moderno”, que substitui a velha máquina estatal estruturando um organismo de trabalho, ao mesmo tempo executivo e legislativo. Desta forma, se tivesse tido tempo, “O regime comunal teria devolvido ao organismo social todas as forças que até então vinham sendo absorvidas

pelo estado parasitário, que se nutre à custa da sociedade e freia seu livre desenvolvimento.” (MARX; ENGELS, 1975, p. 198-199).

Depois dos escritos sobre a Comuna de Paris, Marx escreve pouca coisa sobre o estado e a política. Ele estará até 1874 – quando abandona a vida pública – envolvido nas disputas internas da AIT, contra os anarquistas de Bakunin, que acaba praticamente decretando o fim da organização.

Em 1875, chega a fazer anotações do texto de Bakunin, *Estatismo e anarquia*. Ainda neste ano, Marx escreve a A. W. Bracke – suas *Glosas Críticas Marginais ao Programa de Gotha* onde, combatendo a ideia de “estado livre” insiste na tese: “A liberdade consiste em converter o estado de órgão que está acima da sociedade num órgão completamente subordinado a ela.” (MARX; ENGELS, [198-?], p. 220).

Em 1881, escreve suas últimas anotações sobre o estado, a propósito do livro de L. H. Morgan, *A sociedade antiga*, que serão aproveitadas por Friedrich Engels (1820-1895), ao escrever a *Origem da família, da propriedade privada e do estado*.

Finalmente uma palavra sobre o que foi escrito em *O capital* sobre o estado. Sua presença é reduzida, mas aparece de forma decisiva quando trata da sessão dos salários, onde o estado aparece como poder legislativo – o apêndice do executivo – que controla e garante as relações entre capital e trabalho. E mais, tratando do processo de acumulação primitiva do capital, Marx demonstra historicamente como o estado é uma *alavanca indispensável* para a formação do sistema colonial, como agente econômico e força concentrada e organizada da sociedade.

Para encerrar defendo que a *crítica ao estado e a política* foi elaborada a quatro mãos: Marx e Engels. Não só pela militância comum de décadas de ambos, mas, pela elaboração de manifestos, artigos e pelas centenas de correspondências trocadas. Na reflexão que culmina em naquilo que se tornou o paradigma de sua análise política de Marx, o *18 Brumário*, encontramos Engels como seu “parceiro invisível”, como coloca Riazanov, e que trabalhei no meu artigo *Engels e o bonapartismo*. Como reforço a esta defesa, recorro a Gustav Mayer que chama a atenção para o fato de que Engels não só chega primeiro que Marx ao comunismo, mas como o seu “desengano sofrido nas suas esperanças acerca do Estado” também era an-

terior ao de Marx. Tudo isto o leva também, a “uma crítica da política” e de que com o socialismo “trunfara um princípio supra político.” (MAYER, 1979, p. 182-185).

Ainda de Engels vale o registro da carta a dirigida a August Bebel entre 18 e 28 de março de 1875, que reflete a sua comunhão com Marx sobre o tema:

O estado popular livre se converteu no estado livre. Gramaticalmente falando, estado livre é livre em relação a seus cidadãos, isto é, um governo despótico. Teria-se que abandonar toda esta impostura sobre o estado, sobretudo depois da Comuna, que não era um estado no verdadeiro sentido da palavra. Os anarquistas nos responsabilizaram mais do que a conta disto do ‘estado popular’ apesar da obra de Marx contra Proudhon e depois o *Manifesto Comunista* que dizem claramente que com a implantação do regime socialista, o estado se dissolve por si mesmo e desaparece. Sendo o estado uma instituição meramente transitória, que se utiliza na luta, na revolução, para liquidar pela violência os adversários, é um absurdo falar de estado popular livre: embora o proletariado *ainda* necessite do estado não o necessitará no interesse da liberdade, mas para submeter a seus adversários, e logo que se possa falar de liberdade, o estado como tal deixará de existir. Por isso nós poderíamos dizer sempre, em vez da palavra *Estado*, a palavra ‘comunidade’ (*gemeinwesen*), uma boa e antiga palavra alemã que equivale à palavra francesa “*commune*”. (MARX; ENGELS, 1976, p 139).

Pelo exposto, creio ter refutado o estereótipo de um Marx estatista criado pelo anarquismo e recriado recentemente pela avalanche neoliberal.

REFERÊNCIAS

- BOBBIO, N. *O conceito de sociedade civil*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.
- BOTTOMORE, T. B.; RUBEL, M. *Sociologia e filosofia social de Karl Marx*. Rio de Janeiro: Zahar, 1964.
- FREDERICO, C. *O jovem Marx – 1843-44: as origens da ontologia do ser social*. São Paulo: Cortez, 1995,
- GUÉRIN, D. et al. *Os anarquistas julgam Marx*. Brasília: Novos Tempos, 1986.

HYPPOLITE, J. La conception hégélienne d'État et sa critique par Karl Marx. Paris. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Série 2, v. 101, p. 267-284, jul/dec.,1996.

LÖWY, M. *A teoria da revolução no jovem Marx*. Petrópolis: Vozes, 2002.

MAYER, G. *Friedrich Engels: uma biografia*. México; Madrid; Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1979.

MARX, K. *Marx escritos de juventude*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

_____. *Miséria da filosofia*. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1982.

_____. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Lisboa: Edições 70, 1989.

_____. *Cartas filosóficas e outros escritos*. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1977.

_____. A guerra civil na França. In: _____.; ENGELS, F. *Obras escolhidas*. São Paulo: Edições Sociais, 1975. V. 1.

MARX, K.; ENGELS, F. *Obras escolhidas*. V. 2. São Paulo: Alfa-Omega, [198-?]

_____.; _____. *Textos*. São Paulo: Alfa-Omega, [198-?] V. 3.

_____.; _____. *Correspondencia*. México: Ediciones de Cultura Popular, 1972.

RUBEL, M. El Estado visto por Marx. *Críticas de la Economía Política*, México: Fondo, n. 16/17, 1980.