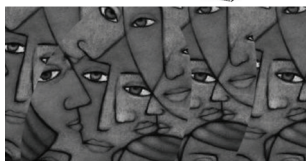
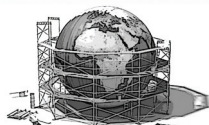


Estado e sociedade civil no pensamento de Marx

State and civil society in Marx's thinking

*Jamerson Murillo Anuniação de Souza**



Resumo: Este ensaio objetiva realizar um resgate crítico acerca da construção das categorias Estado e sociedade civil no pensamento de Karl Marx. Para tanto, debruça-se sobre as linhas mestras das elaborações dos contratualistas, assim como sobre o significado e o alcance do crivo hegeliano na remodelação teórica destas mediações fundamentais da vida social. Esta operação é requisito para explicitar a especificidade revolucionária do pensamento marxiano.

Palavras-chave: Estado. Sociedade civil. Contratualismo. Emancipação política. Emancipação humana.

Abstract: This article presents a critical rescue of the construction of the categories State and Civil Society in Karl Marx's thinking. To do so, it focuses on the guidelines of the elaboration of contractualism, as well as on the meaning and scope of Hegel's thinking to the theoretical remodeling of this essential mediation of the social life. This is required to express clearly the revolutionary specificity of Marx's thoughts.

Keywords: State. Civil society. Contractualism. Political emancipation. Human emancipation.

* Assistente social graduado pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) — Recife/PE — Brasil; mestre em Serviço Social pelo Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da UFPE; membro do GET — Grupo de Estudos e Pesquisas sobre o Trabalho, coordenado pela Profa. Dra. Ana Elizabete Mota. *E-mail:* jamersonsouza@gmail.com.

Introdução

Enveredar na discussão acerca da relação entre as categorias Estado e sociedade civil no pensamento de Marx significa apreender a profunda inflexão que o filósofo alemão imprimiu na concepção teórico-política desses que são, utilizando uma expressão lukacsiana, dois complexos sociais fundamentais.

Esta inflexão é o resultado da ampla revisão teórico-crítica operada por Marx ante as principais elaborações do pensamento social produzido na modernidade. Sendo assim, a discussão levantada por Marx sobre a relação entre Estado e sociedade civil está intimamente vinculada à crítica da filosofia do direito de Hegel, obra que consubstanciava o ponto alto da produção filosófica alemã.

Hegel, por sua vez, é o representante da ruptura decisiva para com a corrente contratualista. No pensamento hegeliano não há espaço para a concepção de um eventual contrato, estabelecido de forma voluntária ou compulsória, entre indivíduos que viveriam, hipoteticamente, um *estado de natureza*, que fosse constantemente ameaçado — como para Hobbes —, ou pacífico — como para Locke e Rousseau.

A essa altura, convém estabelecer a importância das produções contratualistas, uma vez que expressavam o confronto, no plano teórico, das relações entre as classes sociais no interior do regime feudal. O período histórico que abarca o fundamento social da filosofia contratualista, nos séculos XVII e XVIII, coincide com a época do que Marx, em *O capital*, denominou de *acumulação primitiva de capital* (1985, p. 261).

Segundo Marx, essa é a quadra histórica na qual a burguesia, como classe social, começa a adquirir um enorme potencial econômico e político. Para que a burguesia pudesse gozar livremente desse potencial seriam necessárias profundas alterações nas relações sociais do período feudal. Essas alterações teriam como objetivo livrar as relações mercantis das amarras da política do *antigo regime*.

Os contratualistas estavam comprometidos com o estabelecimento de um ordenamento social que garantisse direitos à burguesia, direitos esses cerceados pelo absolutismo feudal: de vida em Hobbes, de propriedade pri-

vada em Locke, e de liberdade em Rousseau. Assim sendo, é legítimo afirmar que os contratualistas reclamavam o que posteriormente fora denominado de Estado de Direito, isto é, uma forma determinada de relação entre Estado e sociedade civil que garantisse a todos os homens direitos naturais fundamentais inalienáveis.

Posteriormente, em um texto de 1843 intitulado *A questão judaica*, Marx deixaria clara a articulação do pensamento liberal-contratualista, presente na chamada Declaração Universal dos Direitos do Homem, com os anseios privados da burguesia como classe social (2009, p. 49).

Afirmar a conexão da produção contratualista com o âmbito mais geral dos anseios da burguesia como classe social não significa escamotear as confluências e diferenças específicas entre cada um dos seus representantes. O conteúdo do pensamento de Hobbes, por exemplo, que defendia o fortalecimento máximo do Estado, difere significativamente do que postulava os traços nitidamente democráticos da filosofia de Rousseau.

Para clarificar o pensamento de Marx acerca das categorias Estado e sociedade civil vamos resgatar as linhas mestras da filosofia política jusnaturalista. Este resgate visa acompanhar a construção teórica elaborada por Hobbes, Locke e Rousseau. Do mesmo modo, vamos nos debruçar sobre a guinada operada por Hegel. Em seguida reconstruiremos a análise crítico-revolucionária realizada por Marx.

O legado da filosofia jusnaturalista na elaboração das categorias Estado e sociedade civil

A continuidade de nossa exposição requer, como referido, a explanação do núcleo do pensamento dos contratualistas, visando estabelecer a contribuição que eles forneceram para o debate em torno da relação entre Estado e sociedade civil. Para tanto, seguiremos a consecução histórica na qual aparece, em primeiro lugar, a filosofia hobbesiana. Em seguida, o liberalismo político de John Locke. Por fim, as tendências democráticas do francês Rousseau, fechando o leque dos principais pensadores jusnaturalistas.

O inglês Thomas Hobbes pensava o *estado de natureza*, ou seja, a condição social em que era inexistente um Estado político instituído, como uma constante ameaça à vida dos indivíduos. Embora não fossem selvagens, os homens no *estado de natureza* representavam iminentes ameaças uns aos outros. Para Hobbes, os homens seriam “opacos” aos olhos uns dos outros.

Esta opacidade tende a gerar suposições recíprocas sobre as possíveis ações dos indivíduos, o que culminaria, para o autor, em ataques visando a autopreservação, isto é, agressão preventiva, mediante possível ofensiva externa. Em qualquer das situações, a condição bélica está necessariamente posta.

A partir dessas ameaças constantes decorreria a generalização incontrolável de um estado de guerra de “todos contra todos”, para utilizar uma expressão hobbesiana. No *estado de natureza* o “homem é lobo do homem”. Isto porque a atitude mais adequada para assegurar a autopreservação seria a eliminação sumária da ameaça, a aniquilação do outro (Hobbes, 2006, p. 56).

Hobbes rompe com a visão antropológica de Aristóteles, segundo a qual o homem seria um animal social por natureza, tendo suas potencialidades maximizadas dentro de uma ordem natural imutável, no interior de um Estado. Para Hobbes, que se aproxima da visão maquiaveliana de natureza humana, esta socialidade natural não permite visualizar os verdadeiros conflitos decorrentes da vida em sociedade, seja no *estado de natureza*, seja no estado fundado a partir do contrato.

No *estado de natureza* não haveria limites aos direitos naturais. Cada indivíduo seria o árbitro absoluto de suas ações, o que resultaria num caótico conflito constante que ameaçaria a preservação da vida humana. A solução que Hobbes aponta para esta situação insustentável de guerra constante é a alienação, por parte dos indivíduos, aos seus absolutos direitos naturais em função do estabelecimento de uma instância que seria ao mesmo tempo o guardião da soberania absoluta e o sujeito responsável pela preservação da vida dos indivíduos. Esta esfera, que surge no momento da alienação, é o Estado.

Somente a partir da instauração do Estado é que os homens abandonam o *estado de natureza* e passam a viver em sociedade. Não há, na perspectiva hobbesiana, uma antecessão cronológica do Estado ou da sociedade. Ambas nascem no momento do contrato social, mas a sociedade civil é fundada a par-

tir do Estado, o que representaria, em linguagem lukacsiana, uma primazia ontológica (não necessariamente cronológica) do Estado em relação à sociedade civil.

O Estado, fundado a partir do contrato precisa, na visão de Hobbes, gozar de absoluta soberania; ser inquestionável e ter a liberdade para arbitrar, inclusive, sobre a vida ou morte dos cidadãos. Não pode haver espaço para o questionamento do Estado por um motivo cristalino: questionar o Estado significaria questionar sua soberania. Por conseguinte, esta soberania deixaria de ser absoluta, resultando no retorno do *estado de natureza*, ou seja, um estado de guerra constante. Nesse estado, os indivíduos não mais reconheceriam autoridade absoluta, salvo a sua própria.

A única possibilidade efetiva, não de questionamento do Estado, mas de rebelião individual, ocorre quando o Estado não cumpre sua função primordial, ou seja, quando não consegue preservar a vida dos cidadãos. Somente nessa ocasião o indivíduo que se sente prejudicado pode reservar-se quanto à obediência ao soberano. Esta possibilidade é dada apenas ao indivíduo em sua singularidade, não sendo tolerada, portanto, a união de cidadãos em prol de qualquer reivindicação. Este indivíduo lesado recuperaria, então, sua liberdade natural.

Na esfera da vida privada são permitidas relações mercantis desde que a soberania do Estado permaneça intacta. Isto significava, no tempo de Hobbes, o direito ao comércio de bens móveis e imóveis, desde que controlado pelo Estado. Neste particular, nota-se a tensão entre a realidade da burguesia da época, ávida por obter autonomia nas relações de mercado, e o absolutismo feudal, que limitava a propriedade dos bens imóveis em poder dos aristocratas.

O Estado pensado por Hobbes compromete a propriedade privada dos cidadãos, pois só ao Estado cabe a propriedade final sobre todos os bens. Observado em perspectiva histórica, o núcleo do pensamento hobbesiano não conquistou um desdobramento sociopolítico efetivo. Sem embargo, as necessidades sociais da burguesia viriam a se identificar de forma explícita com as elaborações teóricas de um autor que produziu sua obra pouco tempo depois de Hobbes: John Locke. Este último defenderia o direito à propriedade privada como anterior ao surgimento do Estado, o que a tornaria, portanto, inviolável

sob quaisquer circunstâncias. Para a burguesia da época, Locke representava o ponto alto da teoria política liberal moderna.

A obra de Locke intitulada *Segundo tratado sobre o governo civil*, escrito por volta do final da década de 1670, é considerada como o marco da formulação teórico-política liberal. À época, o pensamento de Locke estava sendo influenciado pelas tensões sociopolíticas que antecederam a chamada Revolução Gloriosa. O *Segundo tratado*, publicado décadas depois de sua concepção — 1690 — viria a se constituir como fundamentação teórica da deposição de Jaime II.

A formação em família burguesa e cristã puritana, aliada à influência ideológica de um político liberal inglês de destacada atuação, favoreceram a defesa do autor em prol da liberdade individual e da tolerância religiosa.

Em conformidade com os demais contratualistas, Locke concebe a superação do *estado de natureza* mediante o estabelecimento de um contrato social, que fundaria, então, a sociedade civil. Entretanto, ao contrário do constante estado de guerra hobbesiano, Locke afirma a vigência da liberdade e igualdade entre os indivíduos, o que resultaria numa relativa harmonia das relações sociais. Essa harmonia seria quebrada apenas por eventuais inconvenientes, como a violação da propriedade alheia. Para Locke, essa seria uma etapa concreta da história dos homens, muito embora vivenciada em momentos distintos.

No *estado de natureza* já estariam presentes a Razão e a Propriedade Privada como direitos naturais dos indivíduos. Isto significa que a passagem ao estado civil conservaria essas faculdades precedentes dos indivíduos. O Estado seria a instância privilegiada de defesa desses direitos naturais. Os indivíduos antecedem o Estado e a sociedade civil (Locke, 2005, p. 69).

Locke ficou conhecido como o teórico do individualismo justamente por atribuir essa primazia sociopolítica aos indivíduos frente ao Estado e à própria sociedade civil. Nesta medida, nota-se a profunda diferença teórica com relação a Hobbes, que concebia o Estado como soberano absoluto, inclusive arbitrando nas relações de propriedade.

O Estado lockiano tem o dever fundamental de conservar e proteger a propriedade privada, tanto nos casos de violação interna e singular, quanto com

relação a ameaças estrangeiras. Ao contrário da submissão absoluta dos súditos ao Leviatã hobbesiano, Locke pensa o contrato social como um consentimento coletivo em favor da instauração de um corpo político que pudesse, de maneira mais efetiva, garantir a inviolabilidade dos direitos naturais. A questão da melhor forma de governo, se monarquia, oligarquia ou democracia, é secundária ante o papel fundamental do Estado: proteger a propriedade privada dos indivíduos.

Porém, uma vez firmado o contrato, a vigência da sociedade civil não estaria garantida definitivamente. Se o poder dos governantes fosse exercido para além do direito, o governo entraria em degeneração tirânica. Isto posto, aos cidadãos estava reservado o direito de resistência e a contestação da legitimidade do governo. Seria o que Locke denominou como direito de resistência. Nesse momento haveria o retorno ao *estado de natureza*, onde a justiça divina seria o árbitro decisivo. Novo contrato seria necessário ao retorno da sociedade civil. Esta aceção lockiana de um direito de resistência seria impensável na filosofia hobbesiana.

O pensamento de Locke, ao contrário do de Hobbes, exerceu profunda influência na constituição de governos civis europeus. Suas ideias foram resgatadas pela Revolução Americana e pela decisiva Revolução Francesa. Contemporaneamente, o núcleo duro da filosofia liberal lockiana está presente na constituição política da maior parte dos Estados liberais.

É possível afirmar, a essa altura, que o pensamento de Hobbes e Locke a respeito do contrato tiveram ampla penetração no seio da filosofia política clássica. Por considerarem, cada um a seu modo, a positividade do contrato como momento fundador da sociedade civil, confluíram na aceção do pacto social como ultrapassagem de um *estado de natureza* para um *estado civil-político*, onde a lei e a ordem, garantidos pelo Estado, assegurariam a vida, em Hobbes, e a propriedade privada, em Locke, como direitos naturais.

Essa concepção positiva do contrato social encontraria sua primeira crítica nas formulações de um francês, filho de um relojoeiro: Jean-Jacques Rousseau. Esse pensador, apesar de não romper fundamentalmente com a ideia de um contrato social, estabelece uma série de problemas nas formulações de Hobbes e Locke, o que resulta numa visão negativa do pacto social.

Se nos contratualistas anteriores o pacto social cumpriria a função positiva da garantia de direitos naturais, em Rousseau esse pacto representa a alienação desses direitos, ou seja, ocorre em prejuízo dos indivíduos.

Para superar a negatividade do pacto pensado por Hobbes e Locke, Rousseau empreende algumas reformulações conceituais com que trabalhavam seus antecessores. A primeira delas diz respeito à legitimidade do corpo político. Essa legitimidade só está assegurada mediante a realização efetiva dos interesses do soberano. A soberania, para Rousseau, está localizada no povo. O Estado precisa estar *a serviço* do soberano. Isto significa uma inversão com relação à soberania absoluta do Leviatã hobbesiano. Para o iluminista francês, o Estado deveria ser limitado e agir em função do soberano, ou seja, seria uma instância subordinada ao soberano. Para Rousseau, assim como para Locke, a forma efetiva do governo civil seria uma questão secundária, desde que garantida a soberania do povo (no caso de Locke, desde que garantido o direito natural da propriedade privada).

Outra questão latente no pensamento de Rousseau é a da *representação política*. Segundo o autor, a soberania do povo é inalienável (Rousseau, 2001, p. 39). No entanto, existe a necessidade concreta de representantes políticos. Estes últimos tenderiam, em larga medida, a agir em benefício próprio, usurpando a soberania da sociedade civil. Rousseau aponta como possível saída desse impasse a constante rotatividade dos representantes, minimizando os riscos de degeneração dos governos.

As noções de soberania da sociedade civil, de um Estado a serviço da comunidade, da rotatividade representativa e da participação popular na elaboração da legislação colocaram Rousseau na vanguarda do contratualismo. Suas ideias influenciaram a Revolução Burguesa de 1789.

O contratualismo, originário da Inglaterra do século XVII, vai encontrar uma primeira reformulação na França do século XVIII. Nesse momento, as concepções de Estado e sociedade civil assumem importante papel na constituição concreta do governo civil e na efervescência das lutas de classe entre a burguesia nascente — mas já poderosa tanto política quanto economicamente — com a aristocracia feudal em decadência, que limitava a plena liberdade mercantil burguesa.

Após a queda da Bastilha e a concretização da Revolução Burguesa, tendo sua continuidade no período napoleônico, os conceitos de Estado e sociedade civil seriam profundamente reformulados, prescindindo, inclusive, da ideia de um contrato social. Essa reformulação será levada a cabo a partir de um país que não experimentou um processo revolucionário típico da Europa do século XVIII, mas que no âmbito da filosofia estava conectado com os principais contornos sociais do período revolucionário: a Alemanha (ainda não unificada).

O crivo hegeliano

É a filosofia alemã que imprimirá uma reviravolta na concepção da relação entre Estado e sociedade civil. Em primeiro lugar, na filosofia idealista de Hegel; posteriormente, no pensamento revolucionário de Marx.

Hegel rejeita a ideia de um contrato social que viabilizasse a passagem do *estado de natureza* para a sociedade civil-política. Para ele, a sociedade pré-política, sem a existência do Estado, é marcada por contradições e conflitos entre diferentes grupos (neste particular, Hegel se aproxima de Hobbes, muito embora evite a concepção *estado de natureza*). A presença do Estado na sociedade civil representa, no entender hegeliano, a entrada para a *sociedade política*, regida pelos princípios fundamentais da racionalidade e da universalidade. Esses princípios permitiriam a superação dos conflitos de interesse entre grupos particulares, sendo efetivados pelo Estado.

Assim, o Estado abriria a passagem do que Hegel chamava de reino da necessidade (busca egoísta dos indivíduos e grupos pela satisfação de necessidades particulares) para o reino da liberdade (sociabilidade regida pela racionalidade e universalidade). O reino da liberdade teria na *burocracia estatal* seu elemento material, ou seja, o corpo coletivo de indivíduos que ocupasse a esfera estatal seria considerado por Hegel a “classe universal”, capaz de materializar os princípios fundamentais do Estado. Justamente por incorporar o princípio universalizante do Estado, a *burocracia estatal* estaria alheia aos conflitos de interesses particulares (conflitos de classe, inclusive) e representaria, dessa forma, os interesses de toda a sociedade.

Hegel considera o Estado como instância responsável por evitar a desagregação social. Sem a presença do Estado, a sociedade civil ruiria ante o efeito devastador das lutas de classes. Tomado nessa acepção, o Estado teria a função de imprimir racionalidade à sociedade civil, fundando a *sociedade política*.

É importante salientar que o termo sociedade civil, em Hegel, é idêntico à sociedade civil-burguesa, ou seja, o reino da necessidade. Isto significa que apenas o Estado pode racionalizar as relações da sociedade civil, marcadas por disputas de interesses particulares. Essas disputas terminam por prejudicar a moralidade dos indivíduos, levando-os à prática de métodos de corrupção que comprometeriam suas relações. Desse modo, o Estado teria a atribuição adicional de moralizar relações individuais e reprimir práticas imorais.

Em termos hegelianos, é possível afirmar que o Estado é o sujeito da história, cabendo à sociedade civil o papel secundário de predicado. Ora, se o sujeito da história é o Estado, é lícito afirmar que a história só tem início a partir do surgimento do Estado e no interior dele. Desta maneira, não haveria história humana na ausência do Estado. Se o Estado é o momento fundante da história em Hegel, é também seu limite último. Sem o Estado não haveria história humana possível. Mais tarde, Marx inverterá esses termos, demonstrando que a história autenticamente humana ocorrerá apenas com a supressão do Estado e do modo de produção capitalista.

Para Hegel, a ideia de um contrato (onde indivíduos, voluntariamente ou não, livres e com direitos absolutos, pactuam alienar sua soberania em prol da manutenção e defesa da coletividade) seria uma abstração irreal em seu fundamento. Apesar da confluência hegeliana com os contratualistas acerca da necessidade do Estado, este último não seria instituído mediante um pacto, e sim como princípio racional e universalizante.

Hegel fora adepto dos ideais da Revolução Burguesa de 1789. Até então, partilhava das principais ideias democrático-burguesas. A ascensão de Napoleão ao poder, pouco tempo depois da queda da Bastilha, influenciaria diretamente o pensamento do filósofo. Hegel enxergava a figura de Napoleão como a personificação do que ele chamava de *espírito do mundo*, ou seja, o princípio que move a história dos homens.

A filosofia hegeliana sofreria a primeira crítica fundamental a partir de 1843-44, momento em que Marx, influenciado pelo pensamento de Feuerbach, pela complicada situação política da Renânia e pelo início da leitura da economia política clássica, tomaria a filosofia do direito de Hegel como objeto de investigação.

Estado e sociedade civil em Marx: as categorias submetidas à historicidade

A obra de Marx inaugura um novo referencial teórico sobre a relação entre as categorias Estado e sociedade civil. Marx se debruça sobre este tema influenciado pelo materialismo de Feurbach (que se pretendia uma crítica ao idealismo hegeliano), pela filosofia do direito de Hegel, pelas leituras dos economistas políticos clássicos e pela situação política concreta dos alemães do século XIX.

O pensamento de Marx em torno do Estado e da sociedade civil pode ser encontrado no decorrer de sua vasta produção, desde 1843-44 até a publicação de *O capital*. Entretanto, os textos produzidos em Paris, conhecidos como Manuscritos Econômico-Filosóficos, juntamente com a *Crítica da filosofia do direito de Hegel* — Introdução e *A questão judaica*, podem ser considerados os marcos iniciais da crítica marxiana à produção da filosofia idealista e política da época.

Nesses escritos, Marx já demonstra que as contradições e os fetiches da sociedade capitalista impregnam a filosofia idealista e política, marcadas pela não ultrapassagem do nível aparente da realidade. Para Marx, era preciso alcançar o conteúdo essencial da sociedade burguesa. Sua crítica dizia respeito às operações da filosofia idealista que insistia em tomar o Estado, a população, o dinheiro e assim por diante, categorias descoladas da totalidade social.

Marx chamou a atenção para a necessária reconstrução histórica das categorias. Estado, sociedade civil, mercadoria, capital e assim por diante, não possuem uma essência a-histórica, não fazem parte de uma “natureza humana” imutável e eterna. São construções históricas e precisam ser analisadas nessa perspectiva. Nesse momento, Marx descarta toda a herança contratualista, que

pressupunha a existência abstrata de uma “natureza humana”. Para ele, mesmo a essência das relações entre os homens é construída historicamente e precisa ser explicada pela história.

Para demonstrar que o Estado não é um “princípio de universalidade e racionalidade”, nem uma instância para além dos “interesses particulares”, como queria Hegel, nem uma esfera instituída a partir da elaboração de um suposto e abstrato pacto (que nunca fora comprovado), como queriam os contratualistas, Marx recorre ao estudo do Estado burguês concreto e dos princípios ideológicos que o orientam — a Declaração dos Direitos do Homem.

Todo o texto de *A questão judaica* está construído no sentido de crítica aos valores burgueses edificados na Revolução de 1789. Ali, pode-se observar que o homem abstrato coincide com a figura do burguês capitalista — é um indivíduo proprietário privado, preocupado com seus interesses particulares e com a ampliação de seus negócios. Na Declaração estão ausentes considerações que pudessem ser o suporte à emancipação de todas as classes sociais. A Declaração como marco ideal e a Revolução Burguesa como marco histórico-concreto asseguram o início do que Marx chama de *emancipação política*, ou seja, a garantia de direitos invioláveis para a burguesia e a instauração de um Estado liberal.

Ambos os marcos favoreceram largamente a burguesia enquanto classe social, pois ela incorporava o imenso acúmulo de riquezas econômicas e poder político, reunidos durante o período que Marx chamaria, em *O capital*, de *acumulação primitiva de capital*. Esse período decorre entre os séculos XV e XVIII, quando a burguesia adquire um papel fundamental nas relações mercantis internacionais.

Ora, o Estado político e a sociedade civil-burguesa, dirá Marx, não encerram o “reino da necessidade” hegeliano. Ao contrário, intensifica-o. Marx demonstra que as disputas entre os interesses particulares se materializam na anarquia dos mercados, onde a mercadoria será a mediação universal das relações sociais. Longe de ser o “reino da liberdade”, a sociedade civil-política burguesa, regida pela lógica da acumulação de capital, lança milhares de seres humanos em uma situação de pobreza extremada — será criada uma *superpopulação relativa* que será sistematicamente expulsa do mercado de trabalho, única via de manutenção de sua sobrevivência.

Dito de outra maneira, a sociedade civil-política inaugurada a partir da revolução de 1789 liberta a burguesia das amarras da aristocracia feudal. A burguesia, de posse da propriedade privada dos meios de produção, passa a requerer, ou descartar, a força de trabalho necessária às suas atividades de acumulação de capital. Isto implica a incorporação e a expulsão sistemática de trabalhadores do mercado de trabalho.

Os trabalhadores, por sua vez, foram expropriados de suas terras, destituídos dos meios de produção, no período de *acumulação primitiva*, restando apenas a venda da capacidade de trabalho, em um mercado dominado por burgueses enriquecidos, como forma de reprodução de sua vida.

O Estado burguês, observa Marx, vai ter seu principal papel na regulação dessas que são as relações fundamentais da sociedade civil-política burguesa — as relações de produção. Sendo assim, o Estado é sempre uma instância em desfavor dos trabalhadores, já que pode regular, mas nunca extinguir, essa mediação fundamental: a exploração do trabalho pelo capital.

O Estado é uma esfera a favor das classes dominantes desde seus primórdios, nas sociedades escravistas da Antiguidade. Surgiu para proteger os interesses da classe dominante e controlar as revoltas dos escravos. Inicialmente, havia apenas alguns traços essenciais do Estado moderno, como a presença de um corpo policial-militar, de uma burocracia hierárquica, cobradores de impostos, escribas e mensageiros, em suma, um corpo de funcionários públicos. Posteriormente, novas configurações vão se aglutinando a esses traços essenciais.

Esses contornos do Estado pré-burguês desautorizam as idealizações dos contratualistas, que viam o Estado como esfera positiva da sociabilidade. O Estado burguês incorpora essas características. Do mesmo modo, características inéditas ganham espaço — a incorporação de interesses organizados pela força de trabalho, por exemplo.

Assim, em Marx, o Estado não inaugura a sociedade civil. Antes, se ergue a partir dela no interesse de determinada classe social. A recuperação histórica do surgimento do Estado permite que Marx demonstre a vinculação orgânica entre Estado e capital. A *emancipação política* garantida pela Revolução de 1789 não assegura o próximo passo no avanço da emancipação da humanidade. Para dar esse passo seria necessário extinguir o Estado como esfera alienada

das relações sociais, extinguir o capital como força centrífuga que domina as relações humanas.

Temos assim os princípios revolucionários marxianos que deveriam ser levados a cabo pelo proletariado, única classe social que nada teria a perder com a radical alteração da sociabilidade burguesa.

Considerações finais

Apesar de Marx não ter elaborado em todas as consequências uma teoria geral do Estado, sua postura crítica em relação ao jogo formal do poder político, sob a condução de classe da burguesia, bem como sua concepção histórica acerca das categorias sociais, certamente autorizam sustentar que o Estado não se constitui uma esfera social eterna, nem necessária. Estas indicações seguramente não esgotam as determinações quanto à questão do Estado e de seu papel na totalidade social. Contudo, ganham especial relevo no debate com as concepções ingênuas do Estado, que costumam retomar, conscientemente ou não, os argumentos liberais, idealistas, ou funcional-positivistas, sobre a universalidade e imparcialidade do Estado em relação aos interesses da sociedade civil burguesa.

Para Marx, tanto quanto as formações econômicas pré-capitalistas, o sistema do capital, bem como o poder político que lhe corresponde, são particularidades históricas do desenvolvimento do gênero humano. A contragosto dos ideólogos da burguesia, esta abordagem sustenta que o sistema do capital e o Estado não refletem a “natureza humana”, forma abstrata de concepção da essência humana hipostasiada pela consciência de classe da burguesia; antes, reflete apenas os imperativos irreformáveis de um sistema autoimpulsionado pela acumulação centralizada de capital. Segundo o pensamento marxiano, a essência humana é historicamente determinada pelas relações sociais de produção vigentes. Nas palavras de Lukács, que sustenta também neste particular argumento marxiano; “o desenvolvimento essencial do homem é determinado pela maneira como ele produz” (Lukács, 1979, p. 73).

Ao contrário das críticas fugazes que apontam Marx como um “teórico da economia”, o alemão redigiu textos brilhantes em que analisava minuciosamen-

te as relações eminentemente políticas da Europa do século XIX, a exemplo do texto clássico, *As lutas de classe na França de 1848 a 1850*, onde demonstra que o intercâmbio entre as personificações do capital e o direcionamento político da gestão da *res publica* tem uma longa história. Todo o esforço marxiano está ancorado na irredutível historicidade de seu método e no horizonte social e político da emancipação humana, âncoras que demonstram sua vitalidade e relevância nesses tempos de crônica contrarrevolução e anacrônica vigência do sistema do capital.

Artigo recebido em out./2009 ■ Aprovado em jan./2010

Referências bibliográficas

HOBBS, Thomas. Leviatã. In: WEFORT, Francisco. *Os clássicos da política*. São Paulo: Ática, 2006. v. I.

LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil*. São Paulo: Martin Claret, 2005.

LUKÁCS, Georg. *Ontologia do ser social: os princípios ontológicos fundamentais de Marx*. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. 2. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1985. Livro I. tomo II.

_____. *As lutas de classe na França de 1848 a 1850*. São Paulo Alfa-Ômega, s/d. (Obras Escolhidas, v. I.)

_____. *A questão judaica*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*. São Paulo: Martin Claret, 2001.