



Augusto C. Buonicore A CONSTRUÇÃO DO CONCEITO MARXISTA DO ESTADO *

- A construção do conceito marxista do Estado

Por Augusto C. Buonicore

Publicado 18.05.2015

Existe uma teoria marxista do Estado? Esta é uma questão colocada por Norberto Bobbio na década de 1970. Uma pergunta que tem a sua razão de ser, para a qual, em geral, aparecem respostas opostas. Dos social-democratas que não enxergam essa hipótese, chegando a afirmar que Marx teorizava sobre o fim do Estado, e não mais que isso; e a resposta soviética/trotskista que aponta para uma teoria geral do Estado, assim como um conceito de Estado capitalista.

INTRODUÇÃO

Existe uma teoria marxista do Estado? Esta é uma questão colocada por Norberto Bobbio na década de 1970. Uma pergunta que tem a sua razão de ser, para a qual, em geral, aparecem duas respostas.

1ª) Não existe uma teoria marxista do Estado. O que existem são formulações genéricas, fragmentos, muitas vezes contraditórios entre si, portanto, não seria possível falar de uma teoria marxista do Estado e muito menos de uma teoria da transição do Estado capitalista para o Estado socialista. Esta é uma tese defendida por Bobbio e por grande parte dos teóricos social-democratas. Lúcio Colletti chegou às mesmas conclusões, embora percorrendo caminhos diferentes. Para ele, Marx estava mais preocupado em teorizar o fim do Estado e, portanto, não havia interesse em construir uma teoria do Estado.

2ª) Existe uma teoria do Estado em geral e, até mesmo, uma teoria do Estado capitalista em particular. Estaria tudo lá, nas obras de Marx e Engels, complementadas por Lênin. Nada haveria para se acrescentar. Esta é a tese defendida pelos teóricos soviéticos e trotskistas. Quais as razões para tal discrepância na avaliação de uma mesma obra? É que Marx não escreveu nenhum trabalho que tratasse especificamente da questão do Estado (talvez excetuando a sua obra juvenil *Crítica à filosofia do direito* de Hegel). O seu projeto de escrever um tratado sobre o problema do Estado e as classes sociais, após a redação de *O Capital*, não se concretizou. Portanto, como afirma Décio Saes, o que existe são formulações genéricas, definições breves, fragmentos, especialmente nas obras históricas. Sobre o problema das instituições no Estado de transição existem poucas páginas, nas quais analisa a experiência da Comuna de Paris (refiro-me ao clássico *A Guerra Civil na França*). Mas acredito, ao contrário dos autores da primeira tese, que existe uma teoria marxista do Estado em geral. O que não existe – aqui discordo dos autores da segunda tese – é uma teoria do Estado capitalista ou de transição, embora existam importantes indicações que possibilitem a construção de teorias de Estado nas formações sociais particulares.

As tentativas de se construir uma teoria de Estado capitalista ocorreriam apenas da década de 1960. Neste esforço teórico dois intelectuais marxistas se destacam: Ralph Miliband e Nicos Poulantzas. O primeiro escreveu *O Estado na Sociedade Capitalista* e o segundo *Poder*

Político e Classes Sociais. Esses dois clássicos da ciência política marxista vieram à luz quase ao mesmo tempo no emblemático ano de 1968. Ambos tinham por objetivo superar uma visão simplificadora do Estado predominante em certos meios marxistas, particularmente os ligados à tradição soviética ou stalinista.

Partindo de problemáticas diferentes, e em muitos casos contrapostas, os dois se envolveram numa acirrada polêmica que recolocou o tema do Estado na pauta das principais correntes intelectuais comunistas. Parte da polêmica foi publicada em língua portuguesa sob o título *Debate sobre o Estado Capitalista* (edições Afrontamento, 1975).

A Concepção do Estado no jovem Marx (1843-1845)

Uma considerável parte da reflexão de Marx sobre o Estado moderno se encontra condensada nas suas obras juvenis – *Crítica à filosofia do direito* (1843), *A Questão Judaica* (1843) e *Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel* (1843-1844) –; os dois últimos trabalhos foram publicados nos Anais Franco-Alemães. Lúcio Colleti, no início da década de 1970, em resposta às provocações teóricas de Louis Althusser e Poulantzas, já apontava a necessidade de se fazer uma análise crítica e rigorosa destas obras juvenis, independentemente das posições que houvesse em relação a elas e da sua articulação com as obras da maturidade. Sabemos que existiu no interior do marxismo um intenso debate sobre o complexo processo de continuidade e ruptura das concepções de Karl Marx entre 1843 e 1845. Para o filósofo comunista francês Louis Althusser, haveria um corte (ruptura) epistemológico entre os trabalhos de Marx até 1845 (obras da juventude) e o Marx posterior (obras da maturidade). Existiriam, assim, “dois Marx”. De outro lado, havia aqueles que viam uma linha de continuidade no conjunto da obra de Marx desde 1842, não existindo rupturas ou saltos. Esta, por exemplo, é a posição de Umberto Cerroni, Roger Garaudy e Erich Fromm.

Acredito, como Louis Althusser, que tenha ocorrido uma mudança substancial na problemática marxiana do Estado na segunda metade da década de 1840. A velha problemática juvenil centrada na afirmação da existência de uma separação entre sociedade civil e o Estado não se identifica com a problemática da maturidade que se baseia na relação entre Estado e a sociedade dividida em classes.

Não seria possível analisarmos as primeiras formulações de Marx sobre o Estado sem que nos reportemos a Hegel, o pensador que (ao lado de Feuerbach) mais influenciou as jovens gerações alemãs no início do século XIX. Em 1821, ele escreveu *Princípios de filosofia do direito*, no qual apresentou a sua teoria do Estado. Para ele:

1. O Estado era a realização da Razão ou do Espírito absoluto;
2. o Estado prussiano era a forma acabada (e superior) do Estado moderno;
3. o Estado era dirigido por uma classe universal (a burocracia) à qual caberia descobrir e concretizar o “interesse geral” da sociedade;
4. a burocracia tinha a incumbência de defender o “interesse geral” em contraposição aos “interesses particulares e egoístas”, localizados na sociedade civil. Esta seria o “reino das carências individuais” e dos “fins particulares egoístas”;
5. a sociedade civil era formada por classes. Mas estas classes não eram grupos de indivíduos ocupando posições distintas e contrapostas em relação à propriedade dos meios de produção;
6. as classes corresponderiam aos grupos de indivíduos vinculados aos diferentes ramos das atividades econômicas (agricultura, comércio, atividades burocráticas) – na classe industrial estariam incluídos operários e patrões; na classe agrária os latifundiários e os camponeses.

A primeira grande obra política de Marx foi justamente uma contestação à teoria política de Hegel, especialmente à sua concepção sobre o Estado moderno. Na sua *Crítica à filosofia do direito* de Hegel mostrou muito bem o grau de assimilação/rejeição às teses do mestre. O jovem Marx, ao mesmo tempo em que se apropria seletivamente do pensamento de Hegel nega-o. Ali escreveu: “Hegel não deve ser censurado por descrever a essência do Estado moderno tal como ele é e sim por apresentar o que existe como essência do Estado moderno”. Ou seja, o que reprovaria seriam as suas conclusões político-práticas de “apresentar o que existe como a essência do Estado” ou a realização da Razão. A essência do

Estado prussiano era apontada como essência do Estado em geral – seu estágio superior. Assim, deveria ser preservado. Uma visão conservadora que ia frontalmente contra seu próprio método dialético.

Marx aceitava a descrição hegeliana: separação da sociedade civil e sociedade política (= Estado). Para ele, parecia correto que a sociedade civil representasse “o reino das carências individuais e dos fins particulares egoístas”. O Estado era visto como um corpo burocrático que, aparentemente, se encarregaria de representar os interesses gerais de toda a sociedade. Mas isto seria o resultado de um longo e complexo processo de alienação da própria essência humana.

Apetrechado do método feuerbachiano de inversão sujeito/predicado, ele passou a analisar a teoria de Estado de Hegel. Escreveu ele: “A crítica dos céus se transforma na crítica da terra; a crítica da religião na crítica do direito; a crítica à teologia em crítica política.” A burocracia estatal não representaria o “interesse geral” da sociedade, nem seria uma “classe universal”. Ela tenderia a ocultar os seus interesses particulares de corporação, o “espírito de corpo”. De positivo, na visão de Hegel, o Estado passava a ser visto como algo negativo a ser superado pela ação revolucionária.

Na concepção do jovem Marx o Estado, embora fosse criação do homem real/concreto, se colocava como algo separado e acima dele, oprimindo-o. O Estado que aparecia como elemento “fundador” da sociedade civil na verdade não passaria de seu produto mais típico. Nessa lógica, o Estado perdia seu *status* de “sujeito” e se transformava em “predicado” (uma criação dos homens, como era o caso dos deuses).

Segundo Hegel, “o povo sem o monarca era sem articulação do todo (...) era massa sem forma”. Para Marx, ao contrário, não era o Estado que fundaria o povo e lhe daria sentido e articulação, mas era o povo (enquanto conjunto de homens reais/concretos) que construiria as bases do Estado moderno: “assim com a religião não criou o homem, o homem criou a religião, também a constituição não criou o povo, mas o povo criou a constituição”.

Continuou: “Se Hegel tivesse partido dos sujeitos reais como base do Estado, não teria a necessidade de deixar o Estado transformar-se em sujeito de uma maneira mística.”

O jovem Marx era um opositor implacável ao Estado moderno, em geral, e do Estado prussiano, em particular. O Estado seria um corpo burocrático que sufocaria a sociedade civil. A instauração de uma verdadeira democracia passaria, necessariamente, pela supressão do Estado burocrático. Marx era assim um democrata radical, com um forte verniz anarquista, embora ainda enredado nas teias da velha problemática hegeliana e liberal: da relação genérica do indivíduo/cidadão com o Estado/Leviatã.

Qual a razão para que o pensamento do jovem Marx, embora crítico e revolucionário, ainda se colocasse no campo das concepções burguesas e pequeno-burguesas de Estado?

Porque faltava a ele o essencial: a compreensão de que a sociedade civil se dividia em classes sociais com interesses contraditórios e antagônicos. O Estado não representava ou refletiria apenas os seus interesses particulares de corporação (teoria do Estado-sujeito), mas os interesses de classes. Ele seria um instrumento a serviço das classes economicamente dominantes, para assegurar a reprodução de determinadas relações sociais de produção. Como afirmou Décio Saes, enquanto Marx não se libertasse dos estreitos limites do jogo entre interesses particulares (localizados na sociedade civil) e interesse geral (ainda que ilusório, representado pelo Estado e a burocracia) continuaria preso à velha problemática de raiz hegeliana.

Nos fins de 1843, após o fechamento da *Gazeta Renana*, Marx se transferiu para Paris, o coração da revolução europeia, e com Arnold Ruge passou a editar a revista *Anais Franco-alemães*. Os dois jovens hegelianos de esquerda pretendiam unir o espírito teórico alemão ao espírito prático/revolucionário francês, unindo assim o cérebro ao coração da revolução europeia.

O primeiro artigo – do único número da revista – era uma contestação mordaz à obra de seu antigo amigo Bruno Bauer intitulada *A Questão Judaica*. No texto, com o mesmo nome, Marx fez críticas demolidoras aos “direitos civis” estabelecidos pela Constituição burguesa de 1793 (elaborada após a derrota da corrente popular jacobina). Segundo ele, ela poderia ser

traduzida (ou resumida) num único direito: o de propriedade. Afirmou: “Numa sociedade marcada pela existência de profundas diferenciações econômicas e sociais qualquer declaração que propugne por uma ‘igualdade jurídica em geral’, esquecendo-se de colocar igualmente o problema da abolição das desigualdades sociais, não passaria de um engodo”. Aqui notamos um avanço na compreensão do Estado. Quando analisou as suas premissas incluiu entre elas a propriedade privada. No entanto, a contribuição foi apenas parcial. Ali não apresentou qualquer distinção fundamental entre os elementos materiais (econômicos) e os elementos espirituais no processo de constituição dos estados modernos. Não estabeleceu o primado das relações econômicas sobre os elementos espirituais. Coisa que faria alguns anos mais tarde na obra *A Ideologia Alemã*. No texto de 1843 ainda encontramos expressões como: “todas as premissas desta vida egoísta permanecem de pé à margem da esfera estatal na sociedade civil”.

A França, naquele momento, era a capital da revolução social. Nela se agitavam as principais correntes do pensamento democrático-radical. Cresciam, impulsionadas pelo desenvolvimento desumano do capitalismo, as jovens correntes comunistas. Multiplicavam-se as organizações políticas operárias, em geral clandestinas. Entre elas estava a *Liga dos Justos*, composta por operários-artesãos alemães imigrados. Foi através dela que Marx entrou, pela primeira vez, em contato com a jovem e combativa classe operária francesa. Foi dentro deste ambiente efervescente que ele escreveu o segundo artigo para os *Anais Franco-Alemães*: “Introdução à crítica da filosofia do direito”. Este representou um marco importante no processo de transição do jovem Marx para o Marx maduro das obras clássicas. Aparecia, pela primeira vez, nas suas reflexões, a figura do proletariado e seria definido o papel histórico-universal desta classe no processo de transformação revolucionária da sociedade burguesa.

A Alemanha, segundo o texto, não necessitava de uma revolução unicamente política, que deixasse de pé os pilares do edifício social. Precisava de outro tipo de revolução, mais radical, que representasse verdadeiramente a emancipação humana. Precisava de uma revolução social. Mas onde residiria a possibilidade da revolução social alemã? perguntava-se Marx. E ele próprio daria a resposta.

Esta possibilidade estaria “na formação de uma classe com cadeias radicais, de uma classe da sociedade civil, que seja uma classe da sociedade civil, um grupo social que seja a dissolução de todos os grupos de uma que possua um caráter de universalidade pela universalidade dos sofrimentos e não reivindique um direito particular, porque a fazem não uma injustiça particular, mas uma injustiça em si, que não possam orgulhar-se do título histórico, mas apenas um título humano (...) de uma esfera que, enfim, não possa emancipar-se sem emancipar (...) todas as outras esferas da sociedade (...) não possa conquistar a si mesmo sem uma conquista total do homem.”

A introdução do proletariado nas considerações de Marx criou uma profunda contradição no seu pensamento, abrindo nele uma brecha que deveria ser preenchida. Era um Marx, decerto, atormentado por essas contradições, entre aquele que aderira de corpo e alma ao movimento operário revolucionário (comunista) em ascensão (do qual se constituiria no principal teórico e dirigente) e aquele intelectual ainda preso, em muitos sentidos, a uma concepção não proletária de mundo: o hegelianismo. Esta contradição deveria ser revolvida e foi.

As Obras de Transição

Sob esta denominação pouco precisa, incluiremos todas as obras escritas entre 1844 e 1848 – *A sagrada família* (1844), *Manuscritos filosóficos econômicos* (1844), *A ideologia alemã* (1845) e *Miséria da filosofia* (1847). Dentre todos estes escritos, *Ideologia alemã* é o mais significativo, pelo menos no que diz respeito ao desenvolvimento de uma concepção marxista de Estado. Segundo o Marx de 1845: “todas as lutas no interior do Estado são apenas as formas ilusórias nas quais se desenvolveriam as lutas reais entre diferentes classes”. Continuou ele: “O Estado não é nada mais do que a forma de organização que os burgueses necessariamente adotam para garantir a sua propriedade e seus interesses. O

Estado é a forma pela qual os indivíduos de uma classe dominante fazem valer seus interesses comuns”.

É possível constatar que, neste momento, o nosso autor rompia com a velha problemática (relação sociedade civil versus sociedade política, indivíduo versus Estado) pela nova problemática (da relação entre a sociedade cindida em classes sociais antagônicas e o Estado, enquanto instrumento nas mãos das classes dominantes para fazer valer seus interesses comuns). No seu *Prefácio à Contribuição à crítica da economia política*, publicado muitos anos depois (em 1859), ele afirmaria que: “suas investigações neste período (1844-1845) desembocaram na conclusão de que tanto as relações jurídicas como as formas de Estado não poderiam ser compreendidas por si mesmas, nem pela evolução geral do espírito humano, mas se baseavam em condições materiais da vida, cujo conjunto Hegel resumiu sob o nome de sociedade civil e que a anatomia da sociedade civil precisava ser procurada na economia política.” Uma observação: aqui a sociedade civil não é mais entendida como reino das carências individual-egoístas, mas como conjunto de relações econômicas, onde se articulam as classes sociais em luta. A mesma expressão (sociedade civil) podia encobrir conceitos bastante diferentes.

Ao determinar a justa relação entre a base econômica e a superestrutura jurídico-política, Marx pôde inverter a fórmula hegeliana, colocando-a sob seus pés. Ocorria assim uma verdadeira revolução teórica na ciência política, especificamente no que diz respeito à compreensão do que fosse o Estado. Este salto, reforço, permitiu a construção de uma teoria científica (marxista) do Estado.

Relação entre Infraestrutura econômica e as superestruturas

Eis uma questão-chave nas discussões posteriores sobre o conceito de Estado em Marx, um ponto delicado, ao qual muitos antimarxistas se pegaram para atacá-lo. Segundo estes críticos, Marx seria um economicista que não dava a devida atenção aos demais momentos da superestrutura, reduzindo tudo à base econômica. Mas será que esta afirmação corresponderia à realidade? Acredito que não. Vejamos.

É um fato, reconhecido pelos próprios Marx e Engels, que para combater o idealismo, que imperava entre as forças revolucionárias, foi necessário reforçar o primado dos fatores material-econômicos sobre os fatores espirituais e/ou superestruturais. Assim, este procedimento teórico foi imposto pela luta política/ideológica daquele momento, visando a livrar a classe operária e os círculos socialistas de influências idealistas. Engels afirmou mais tarde: “Se os mais jovens insistem, às vezes mais do que devem, sobre o aspecto econômico, a culpa, em parte, temos Marx e eu. Em face aos adversários éramos forçados a sublinhar este princípio primordial que eles negavam, e nem sempre dispúnhamos de tempo, de espaço e de oportunidade para dar a importância devida aos demais fatores que intervêm no jogo de ações e reações”.

Segundo eles, de fato, é nas relações econômicas que devemos procurar o fio condutor que nos permite entender os fenômenos da superestrutura. No entanto, isto não significava afirmar que tudo o que ocorreria no campo das relações extraeconômicas (superestruturais) fosse um reflexo mecânico (automático) de sua base econômica. Haveria entre ambos uma relativa autonomia.

Engels escreveu: “Embora as condições materiais da vida sejam as causas primeiras isto não impede que a esfera ideológica reaja por sua vez sobre elas”. Talvez um dos trechos mais claros a este respeito seja a carta enviada a Bloch na qual afirmou: “O fato que, em última instância, determina a história é a produção e a reprodução da vida material. Nem Marx nem eu afirmamos, uma vez sequer, algo mais do que isso. Se alguém o modifica afirmando que o fator econômico é o único fator determinante converterá aquela tese numa frase vazia, abstrata e absurda.”

Estes trechos mostram, por si só, que embora os elementos da superestrutura sejam determinados, em última instância, pela sua base econômica, eles têm em relação a ela uma autonomia relativa e que existiriam algumas leis específicas que regeriam estas regiões

particulares, sendo absurdo reduzir tudo à base econômica.

A filosofia e os elementos ideológicos persistem por algum tempo à sua própria base. Existe sempre uma defasagem entre a base econômica e as superestruturas políticas e ideológicas, o que permite que “países economicamente atrasados possam, não obstante, conduzir a batuta em matéria de filosofia”. Reduzindo todos os fenômenos sociais às transformações da base econômica, cairíamos numa visão fatalista da história, na qual tudo estaria de antemão decretado. Marx, pelo contrário, dava muito valor à ação consciente dos homens, que se refletiria na sua organização para a luta. É nas obras históricas que podemos observar a maneira não dogmática, e, portanto, dialética, com que Marx tratou do problema do Estado concreto, historicamente determinado.

Obs. A bibliografia será publicada na segunda parte deste artigo.

** Este ensaio foi escrito no início da década de 1990.*

*** Augusto C. Buonicore é historiador, secretário-geral da Fundação Maurício Grabois. É autor dos livros *Marxismo, história e a revolução brasileira: encontros e desencontros* e *Meu Verbo é Lutar: a vida e o pensamento de João Amazonas*, ambos publicados pela Editora Anita Garibaldi.*