

Estado, política e revolução: (des)encontros entre Marx e Lênin

Jônatas da Silva Abreu Aarão¹

Resumo: A elaboração de um estatuto ontológico adequado à compreensão das especificidades do ser social e da sociabilidade capitalista certamente é um ponto que se destaca na formação do pensamento de Marx. Ao mesmo tempo em que garante a unidade de seu desenvolvimento teórico, permite compreender as diversas mudanças ao longo de sua formulação. Partindo deste resultado, o trabalho pretende avaliar o conteúdo desta crítica ontológica e suas consequências para a teoria do Estado e da revolução de Marx e Lenin. Em um primeiro momento destaca-se a crítica ontológica de Marx, tomando sua crítica da economia política como paradigma de uma nova cientificidade posta no pensamento do autor. Feito isso, o esforço se concentra em explorar as relações entre o desenvolvimento desta crítica e as formulações de Marx sobre o Estado e a política, bem como de sua superação conjuntamente ao capital, ou seja, sua perspectiva sobre a revolução. Percorrendo os diversos momentos de sua evolução teórica, desde seus anos de juventude, até a sua maturidade, quando o autor completa o desenvolvimento de sua teoria do valor, destacam-se as continuidades e descontinuidades da teoria política de Marx. Por último, tendo recuperado este desenvolvimento teórico, é feito um balanço da experiência soviética e da obra de Lenin, explorando sua relação com a contribuição de Marx sobre o tema, bem como as bases teóricas e práticas da teoria revolucionária leniniana.

Palavras-chave: Marx, Lênin, Estado, política, revolução

State, politics and revolution: (mis)match between Marx and Lenin

Abstract: The elaboration of an ontological status appropriate to the understanding of the specificities of social being and capitalist sociability is certainly a point that stands out in the formation of Marx's thought. At the same time that it guarantees the unity of its theoretical development, it allows to understand the diverse changes throughout its formulation. Starting from this result, the work intends to evaluate the content of this ontological critique and its consequences for the theory of the state and of the revolution of Marx and Lenin. At first, Marx's ontological critique stands out, taking his critique of political economy as a paradigm of a new scientificity put in the author's thinking. In doing so, the effort is focused on exploring the relationship between the development of this critique and Marx's formulations of state and politics, as well as his overcoming together with capital, that is, his perspective on revolution. Going through the various moments of his theoretical evolution, from his youth years to his maturity, when the author completes the development of his theory of value, stand out the continuities and discontinuities of Marx's political theory. Lastly, having recovered this theoretical development takes stock of the Soviet experience and the work of Lenin, exploring its relation with Marx's contribution to the subject, as well as the theoretical and practical bases of Lenin's revolutionary theory.

Keywords: Marx, Lenin, State, politics, revolution

¹ Mestrando em economia no PPGE/UFF

1. Introdução.

O presente artigo pretende apresentar um esboço da concepção que Marx e Lênin têm das categorias Estado, política e trabalho e como estas concepções influenciaram diretamente suas visões a respeito do processo revolucionário. Espera-se, com isso, mostrar as semelhanças e diferenças existentes entre os autores no que diz respeito às referidas categorias e quais foram os desdobramentos destas possíveis diferenças imediatamente após a revolução russa.

Para tal, em um primeiro momento o artigo apresentará as categorias Estado e política a partir da leitura de Marx, destacando, para isso, as obras *Glosas críticas marginais ao artigo “O Rei da Prússia e a Reforma Social”*. De um prussiano, referente ao início da produção intelectual do autor; e *A guerra civil na França e Crítica ao Programa de Gotha*, obras escritas em um período no qual a teoria de Marx já se encontrava madura.

Tal escolha decorre da compreensão de que o pensamento de Marx passa por um intenso processo de desenvolvimento durante toda a sua atividade intelectual e que sua produção teórica é marcada por uma continuidade. Isto é, embora no início de sua vida intelectual Marx ainda não tivesse desenvolvido completamente sua compreensão a respeito das principais categorias da sociedade capitalista – como a lei do valor e o capital, por exemplo – ele as tangencia e com o desenrolar de suas pesquisas apresenta sua teoria já suficientemente madura n’*O Capital*.

É possível observar esta continuidade na produção teórica de Marx, sobretudo porque mesmo nas obras de sua juventude Marx já apontava para uma crítica ontológica à filosofia hegeliana. Esta crítica tem na abordagem materialista e no método dialético suas principais características, o que afasta as possibilidades interpretativas de uma ruptura epistemológica do Marx maduro – e supostamente voltado tão somente para o estudo da economia – com o jovem Marx filósofo (LUKÁCS, 2013, p. 202).

Tendo essa compreensão como norte, este trabalho buscará mostrar que já nos seus primeiros escritos Marx, embora dê ainda uma relevância significativa a categoria *política*, já compreende que o Estado moderno possui uma dependência ontológica em relação à sociedade moderna e que o trabalho assalariado já comparece como o “fundamento ontológico do ser social” (TONET, 2010a, p. 10).

A fundação desse “estatuto ontológico permite a Marx reconhecer que é na esfera da produção e da reprodução, isto é, na economia, que se encontram os fundamentos da sociedade moderna, as leis que a regulam. Portanto, é fundamental demonstrar como,

para Marx, se dá a dominação do homem pelo capital, o papel central que tem o trabalho assalariado na sociedade capitalista e como o autor aponta para a necessidade de uma revolução radical, isto é, social contra este tipo de trabalho concomitantemente à revolução política, a fim de eliminar a lei que regula a sociedade moderna (a lei do valor) e que engendra a dominação do homem pelo homem e, em última instância, do homem pelo capital.

Isto posto, o trabalho voltará suas atenções para o pensamento de Lênin fazendo uma revisão das obras escritas por este autor no calor dos acontecimentos de 1917 na Rússia – *O Estado e a Revolução* e *A catástrofe iminente e as formas de a conjurar* – e também do artigo *Sobre o imposto em espécie: O significado da NEP e suas condições*, no qual Lênin, em meio a sua polêmica com Bukharin e a oposição de esquerda do partido, debate a natureza do Estado soviético e discute as políticas econômicas a serem implementadas no intuito de construir o “socialismo” na Rússia.

Destarte, sabendo que Lênin baseava sua concepção do Estado na análise que fazia do capitalismo à época que, segundo o próprio, entrava em um estágio “superior”, isto é, na fase imperialista, este trabalho tentará apresentar, ainda que de forma sintética, a concepção leninista de imperialismo, apoiando-se na análise de alguns intérpretes, tais como Correa (2012).

Feitas essas considerações, este artigo irá comparar as análises de Marx e Lênin, a fim de apontar as semelhanças e diferenças no pensamento dos autores. Essa comparação possibilitará compreender como Lênin percebia o trabalho, o Estado e a política na sociedade capitalista e o papel que estas categorias tinham para ele na transição do capitalismo para o “socialismo”.

Por fim, pretende-se discutir, a partir da comparação entre os dois pensadores, o caráter da revolução russa e seus desdobramentos. Ressalta-se a importância que uma reflexão à esquerda sobre os desdobramentos práticos dessa revolução – em meio às comemorações de seu centésimo aniversário – tem para a construção de uma prática que vise a superação da dominação do homem pelo capital e do homem pelo homem.

2. O que o jovem Marx tem a dizer sobre Estado e política.

É inegável que Marx possui uma vasta contribuição para a teoria social crítica. Sabe-se também que desde quando Marx começou a sua atividade intelectual até o momento de sua morte, seu pensamento foi se desenvolvendo e encontrando a maturidade. O ponto alto desse desenvolvimento encontra-se na crítica que Marx faz à

economia política, através da sua obra mais conhecida: *O Capital*. Nesta obra, Marx apresenta de forma acabada as categorias econômicas que até então ele apenas tangenciava— valor e capital dentre elas, por exemplo — como formas de ser do modo de produção capitalista.

É possível afirmar, deste modo, que Marx só apresenta uma análise mais profunda sobre as categorias *Estado* e *política* quando sua teoria já se encontra madura, ou seja, nos seus escritos posteriores a publicação de *O Capital*. Esse entendimento encontra respaldo na percepção de que é só a partir da virada da década de 1840 para a de 1850 que Marx compreende que o Estado e as formas políticas e até mesmo jurídicas no capitalismo têm como base fundamental a lei econômica que regula a sociedade moderna: a lei do valor. Revelar essa lei e todas as suas implicações no que tange a constituição e desenvolvimento da sociedade capitalista passa a ser o objetivo de Marx.

Não obstante, o estudo da filosofia e da economia já comparece nas obras de Marx desde o início da sua produção intelectual. Mais precisamente, pode-se constatar que já no ano de 1844, quando Marx escreve a *Introdução* a sua crítica à *Filosofia do direito*, de Hegel, e faz uma crítica ao artigo escrito por Ruge — a quem Marx chama de “o prussiano”— cuja temática era a revolta dos tecelões da Silésia, fica evidenciado, por um lado, sua ruptura com a filosofia alemã e, por outro, o embrião de sua crítica à economia política inglesa.² As categorias econômicas, portanto, passam a ter em Marx o que Lukács chama de “prioridade ontológica” em relação às categorias extra econômicas³ e se revelam, para ele, como a “anatomia” desta sociedade.

² “O primeiro trabalho que empreendi para resolver as dúvidas que me assaltavam foi uma revisão crítica da *Filosofia do Direito*, de Hegel [...]. Minhas investigações conduziram ao seguinte resultado: as relações jurídicas, bem como as formas do Estado, não podem ser explicadas por si mesmas, nem pela chamada evolução geral do espírito humano; essas relações têm, ao contrário, suas raízes nas condições materiais de existência, em suas totalidades [...]. Cheguei também à conclusão de que a anatomia da sociedade burguesa deve ser procurada na Economia Política.” (MARX, 2008, p. 49)

³ Com respeito a esse ponto é preciso esclarecer que “determinação” em Marx não tem um sentido hierárquico. Na verdade, Marx argumenta sobre a necessidade de observar que, na sociedade burguesa, considerando a relação entre o “econômico” e o “extra-econômico”, o primeiro pode viver sem o segundo, enquanto o contrário é impossível. Isso não se confunde com uma relação causal e linear de determinação. Em Marx há uma perspectiva de totalidade do ser social, isto é, os complexos categoriais se relacionam, se conectam de forma contraditória, além de se influenciarem mutuamente. Desse modo, refuta-se a hipótese de haver um “economicismo” na produção teórica de Marx. Como afirma Lukács (2013, p. 307 – 308): “é preciso distinguir claramente o princípio da prioridade ontológica dos juízos de valor gnosiológicos, morais e etc. inerentes a toda hierarquia sistemática idealista ou materialista vulgar. Quando atribuímos uma prioridade ontológica a determinada categoria com relação a outra, entendemos simplesmente o seguinte: a primeira pode existir sem a segunda, enquanto o inverso é ontologicamente impossível. [...] disso não deriva nenhuma hierarquia de valor [...] Desse modo, o mundo das formas de consciência e seus conteúdos não é visto como produto imediato da estrutura econômica, mas da totalidade do ser social. A determinação da consciência pelo ser social, portanto, é entendida no seu sentido mais geral. Só o marxismo vulgar (desde a época da Segunda Internacional até o período

No texto *Glosas críticas marginais ao artigo “O Rei da Prússia e a reforma social”*. De um prussiano(2010b), já se percebe essa ruptura e, conseqüentemente, o contraponto metodológico que Marx faz com a perspectiva da filosofia de Hegel no que concerne a concepção que estatem da categoria Estado, além da embrionária crítica que Marx faz à metodologia utilizada pela economia política inglesa. Apresenta-se a partir de agora, ainda que sinteticamente, os termos gerais da metodologia de Hegel.

A concepção hegeliana de realidade se traduz na conjunção integral de essência e fenômeno. Para Hegel, frequentemente os fenômenos mistificam a essência do objeto que está a ser estudado. Ademais, a materialidade seria a manifestação do “Espírito no mundo” e as formas de manifestação dessa materialidade obedeceriam a uma lógica que é própria ao “Espírito”. Desse modo, caberia ao filósofo compreender a lógica pela qual o “Espírito” se punha no mundo. Essa concepção levou Hegel a construir sistemas filosóficos que se preocupavam em desvendar a lógica em si. Na esteira dessa abordagem metodológica, Hegel compreende que o Estado é “a manifestação concreta da ideia real, o Espírito que se autopõe no mundo e, assim, se divide em sociedade civil e família, para, desse modo, vir a ser Espírito real e infinito para si” (ARAÚJO, 2016, p. 38).

O Estado em Hegel é, portanto, a realização da ideia. Marx, apesar de concordar com a concepção de essência e fenômeno hegeliana, se contrapõe ao idealismo de Hegel já nas obras de sua juventude e faz uma crítica ontológica baseada em um método dialético. Isto significa que para Marx é fundamental ter como ponto de partida o “fato em si”, isto é, olhar para a realidade social, para a história concreta, tal como ela se apresenta, inicialmente como um “todo caótico”, e, a partir de procedimentos abstrativos, apreender qual foi o processo – muitas vezes contraditório, cheio de avanços e retrocessos – que possibilitou o surgimento e o desenvolvimento⁴ daquelas formas de ser que constituem a realidade. A partir de então, realiza-se a “viagem de retorno” a fim de compreender a realidade social não mais como um “todo caótico”, todavia como a síntese de um processo cujo desenvolvimento é complexo, dotado de múltiplas determinações etc. (LUKÁCS, 2013, p. 265 – 304).

A crítica à economia política inglesa também já está presente nos comentários que Marx faz à obra de Ruge. Uma leitura atenta dessas passagens possibilita observar

Stalinista e suas conseqüências) é que transformou essa determinação numa relação causal declarada e direta entre economia, ou mesmo entre alguns momentos desta, e ideologia.”

⁴ Desenvolvimento aqui é visto como o aumento da complexidade do objeto. Para uma discussão mais aprofundada, ver Bonente (2016).

indícios da profunda crítica metodológica – e, portanto, científica – que Marx iria endereçar aos economistas políticos futuramente. O contexto da crítica de Marx se dá na esteira das proposições que Ruge faz em seu artigo ao analisar a revolta dos trabalhadores da tecelagem que eclodiu na Silésia contra as péssimas condições de trabalho e de vida. Este artigo foi escrito por Ruge em uma conjuntura na qual a burguesia alemã ainda não tinha obtido as conquistas políticas que suas congêneres da Inglaterra e da França alcançaram. A intelectualidade alemã se encontrava mergulhada no debate sobre a natureza, a forma e as funções do Estado. Isto é, a discussão sobre a forma política do Estado – monarquia ou democracia republicana – estava na ordem do dia (TONET, 2010a, p. 7 – 9).

A revolta dos tecelões serviu para avivar ainda mais o debate em torno da forma política de Estado e de governo, além da discussão sobre a origem da miséria social e as formas para combatê-la. Segundo Marx, Ruge entende que as raízes da miséria social só podem ser reveladas pelo “intelecto político”. Como a Alemanha era uma nação “não política”, a população em geral e os trabalhadores da tecelagem em particular estavam isolados da “comunidade política” (o Estado). Essa separação da comunidade política aliada ao quadro de pauperismo e miséria com o qual os trabalhadores se defrontaram os teria feito explodir em revolta. Dado esse diagnóstico, Ruge aponta que a solução passaria por uma reforma no Estado que suprimisse o isolamento dos trabalhadores da “comunidade política” e os integrasse em uma nova forma de Estado (a democracia republicana) através de políticas públicas como, por exemplo, a educação para as crianças, etc. Essa integração faria com que se desenvolvesse o tão afamado “intelecto político” na Alemanha que, por sua vez, revelaria as causas da miséria social (MARX, 2010b, 47 – 75).

Marx se contrapõe desde a metodologia empregada por Ruge até a solução que este apresenta, fornecendo um método e, conseqüentemente, propostas distintas de resolução. Para tal, Marx utiliza como exemplo a Inglaterra – um país considerado à época como “político” –, a sua relação com o pauperismo e o “reflexo científico” da situação econômica desse país: a economia política inglesa. Marx afirma que até os melhores economistas políticos ingleses tinham como método para analisar o “pauperismo” a observação de um elemento particular, um momento da totalidade social. Ou seja, a economia política inglesa tomava o ponto de vista da parte para analisar o todo, estudava exclusivamente o fenômeno observado na experiência. Assim, não conseguia ver o fundamento da miséria social – que é universal – na sua própria

teoria ou no Estado Inglês, mas numa particularidade exterior a ambos (Ibidem, p. 48 – 56).

O Estado Alemão e Ruge, em sua análise, padecem do mesmo problema, sobretudo por enxergarem a miséria universal como algo natural ou decorrente de alguma falha de administração do Estado. Ao contrapor essa estreita abordagem metodológica, Marx apresenta o ponto de vista da totalidade⁵ e da “razão ontológica”. Em outras palavras, Marx, ao admitir a categoria da totalidade como decisiva para a sua análise, demonstra o equívoco metodológico tanto da economia política inglesa quanto de Ruge, pois ambos tomam a “parte”, um “momento da totalidade social” – e no caso de Ruge o momento tomado é a política – como fundamento para compreender os fenômenos sociais (TONET, 2010a, 15 – 18). Em Marx, portanto, funda-se

uma ontologia materialista da natureza, que compreenda em si a historicidade e a processualidade, a contraditoriedade e etc. [...] Esse estado de questão nos parece apropriado para delinear, em poucas palavras, o novo tipo representado na história da filosofia e da ciência por essa concepção de Marx. Ele jamais pretendeu expressamente criar um método filosófico próprio, ou, menos ainda, um sistema filosófico. Na década de 1840, combateu no plano filosófico o idealismo de Hegel e, em particular, o idealismo cada vez mais subjetivista dos discípulos radicais deste. Após o fracasso da revolução de 1848, o centro de seus interesses passou a ser a fundação de uma ciência da economia. Isso levou muitos admiradores de seus escritos filosóficos juvenis a dizer que ele se afastara da filosofia para se tornar ‘apenas’ um especialista em economia. Mas se trata de uma conclusão apressada ou, melhor dizendo, insustentável (LUKÁCS, 2013, p. 289 – 290).

Postula-se, juntamente com Araujo (2016, p. 37), portanto, que Marx, já em 1844, funda um “estatuto ontológico”. Argumenta-se também que a fundação desse estatuto tem duas implicações importantes para Marx, sendo que a segunda decorre da primeira: i) admitir que o trabalho é o fundamento ontológico do ser social⁶, o que faz com que Marx compreenda que a produção e a reprodução da vida material tem prioridade ontológica sobre as outras categorias do ser social; e ii) permite a Marx realizar uma crítica ontológica negativa a política e ao Estado, ao entender que ambos possuem uma dependência ontológica em relação a “sociedade civil”⁷.

⁵“A totalidade não é [...] um fato formal do pensamento, mas constitui a reprodução ideal do realmente existente; as categorias não são elementos de uma arquitetura hierárquica e sistemática, mas, ao contrário, são na realidade ‘formas de ser, determinações da existência’, elementos estruturais de complexos relativamente totais, reais, dinâmicos, cujas inter-relações dinâmicas dão lugar a complexos cada vez mais abrangentes, em sentido tanto extensivo quanto intensivo.” (LUKÁCS, 2013, p. 207)

⁶(TONET, 2012a, p. 16)

⁷Embora já tenha sido explicado o que se compreende por prioridade ou, o que é o seu oposto, dependência ontológica, não custa ressaltar que o que se postula aqui é que tanto o Estado como a política tem seu fundamento na sociedade civil, ou seja, a existência daqueles só é possível a partir da existência desta. Estado e política se erguem da sociedade civil, enquanto o inverso não é possível.

Essas implicações aparecem na refutação que Marx faz à hipótese de Ruge, para quem da miséria se originaria o intelecto político e esse, uma vez desenvolvido, descobriria as raízes da miséria social. Marx, em primeiro lugar, argumenta que não é a miséria que gera o intelecto político, mas sim o bem-estar social. Para ilustrar esse ponto ele utiliza como exemplo a ascensão da burguesia francesa através da revolução de 1789. Esta já desfrutava de bem-estar e riqueza material. Só lhe faltava suprimir o seu isolamento da comunidade política, arrancar das mãos da nobreza a direção dos negócios públicos, as funções civis de administração, em suma, ter participação decisiva e ser hegemônica dentro da estrutura de Estado. Em segundo lugar, Marx afirma que a tomada de poder por parte da burguesia na França ou na Inglaterra não representou o fim da miséria social, mas sim sua ampliação – agravada com o surgimento da “grande indústria”. Isto é, justamente por ser mais política a burguesia, enquanto classe hegemônica, não tomou providências que lograssem eliminar a miséria, a despeito de alguns esforços para administrá-la (MARX, 2010b, p. 70 – 73).

O Estado alemão também não tomou providências para a eliminação da miséria social. Na verdade, nem poderia tomá-las, sobretudo por causa da dependência ontológica que o Estado possui em relação à “sociedade civil”. Ao constatar essa dependência torna-se imperativo à Marx anunciar a sua concepção do que é o Estado moderno a fim de refutar a argumentação de Ruge. E é justamente o que ele faz. Ao avaliar a atuação do Estado alemão no que diz respeito a questões como pauperismo e miséria das classes trabalhadoras, Marx revela a essência por detrás da aparência do Estado moderno:

O Estado [...] repousa sobre a contradição entre vida pública e vida privada, sobre a contradição entre os interesses gerais e os interesses particulares. Por isso, a administração deve limitar-se a uma atividade formal negativa, uma vez que exatamente lá onde começa a vida civil e o seu trabalho, cessa o seu poder. Mais ainda: frente a conseqüências que brotam da natureza antissocial dessa vida civil, dessa propriedade privada, desse comércio, dessa indústria, dessa rapina recíproca das diferentes esferas civis, frente a essas conseqüências, a impotência é a lei natural da administração. Com efeito, essa dilaceração, essa infâmia, essa escravidão da sociedade civil é o fundamento natural em que se apóia o Estado moderno [...]. A existência do Estado e a existência da escravidão são inseparáveis. (MARX, 2010b, p. 60)

É lógico que essa definição de Estado como o produto dos antagonismos sociais, da luta de classes, tal como aparece aqui ainda carece de um desenvolvimento mais detalhado. Contudo é possível observar que ao falar em “escravidão da sociedade civil”, a escravidão assalariada, a opressão de uma classe (capitalistas) sobre a outra (trabalhadores), Marx já vê na economia, nas relações de produção, o fundamento sobre

o qual a sociedade moderna se estrutura e do qual erigi o Estado moderno. Mais tarde, Marx vai descobrir que essa sociedade possui uma lei reguladora, qual seja, a lei do valor que, em sua totalidade, é o fundamento estrutural através do qual o Estado (sociedade política) se ergue, enquanto uma “superestrutura”⁸.

Na sua forma de manifestação do tipo democrática, que é a forma de governo mais comum utilizada pela burguesia, o Estado aparece como o mediador de conflitos entre “cidadãos” possuidores de “direitos iguais”. Mas essa aparência de superioridade do Estado em relação à sociedade, como se estivesse acima dela, é imprescindível para dar ares de legalidade a uma relação de desigualdade no interior da sociedade civil, mistificando o conteúdo desta: a dominação de uma classe sobre a outra.

Essa conjunção entre conteúdo e forma (ou essência e aparência) na realidade concreta não é uma trivialidade. Para explicá-la, este trabalho recorrerá a um exemplo do reino animal: o bicho pau. O conteúdo do bicho pau é o de ser um animal. Mas, frequentemente ele aparece de forma mistificada ao se transmutar em um pequeno graveto. O bicho pau possui, portanto, uma forma que mistifica, oculta, o seu conteúdo. Aparece como graveto, escondendo daqueles que o observam de maneira desatenta o seu verdadeiro conteúdo. O fato de a forma do bicho pau mistificar o seu conteúdo, porém, não significa que essa forma não é real. Ao contrário: é indispensável para a sobrevivência do bicho pau esta manifestação aparental. Marx (2014, p. 58 - 60) se utiliza dessa relação entre conteúdo e forma, essência e aparência em diversos momentos no *O capital* para explicar, por exemplo, valor e valor de troca.

É, portanto, indispensável para a sobrevivência do Estado – e conseqüentemente da sociedade civil – que ele apareça como um ente superior, ideal, imune aos interesses antagônicos das classes, e atue como mediador. O fato de essa manifestação aparental ser também parte da realidade torna possível que em momentos históricos extraordinários, de aprofundamento da luta de classes e nos quais a classe trabalhadora possua unidade e força política para desafiar a classe capitalista, o Estado se torne mais permeável as reivindicações daquela.

Sem embargo, reivindicações restritas ao âmbito da política nunca chegam ao nível de colocar em perigo o ordenamento social vigente, o *modus operandi* do capitalismo. Na verdade, a tendência é de que quanto mais o Estado se aperfeiçoe, se torne mais poderoso, e a burguesia seja mais política, menor seja a disposição em

⁸ Voltaremos a esse ponto ainda nessa seção.

compreender os fundamentos, a raiz de toda a miséria: a escravidão assalariada⁹. Assim, sua atuação se dá no sentido de garantir a ordem social em voga, administrando os conflitos, a miséria e a escravidão (MARX, 2010b, p. 62).

Uma atuação por parte do Estado que busque não minimizar, mas sim eliminar, arrancar as raízes da miséria social é, para Marx, uma impossibilidade. Pois, para que isto acontecesse o Estado teria que eliminar a “vida privada” e, conseqüentemente, eliminar a si mesmo. Marx, portanto, demonstra que uma revolução política não tem caráter universal, sobretudo por que embora os trabalhadores estejam de fato isolados da comunidade política existe um outro isolamento que é muito mais profundo e que estava presente na rotina dos trabalhadores da Silésia: o isolamento da comunidade humana. Sobre esse ponto Marx é sintomático:

a comunidade da qual o trabalhador está isolado é uma comunidade inteiramente diferente e de uma outra extensão que a comunidade política. Essa comunidade, da qual é separado *pelo seu trabalho*, é a própria vida, a vida física e espiritual, a moralidade humana. A essência humana é a verdadeira comunidade humana. E assim como o desesperado isolamento dela é incomparavelmente mais universal, insuportável, pavoroso e contraditório do que o isolamento da comunidade política, assim também a supressão desse isolamento e até uma reação parcial, uma revolta contra ele, é tanto mais infinita quanto infinito é o homem em relação ao cidadão e a vida humana em relação à vida política. Desse modo, por mais parcial que seja uma revolta industrial, ela encerra em si uma alma universal; e por mais universal que seja uma revolta política, ela esconde, sob as formas mais colossais, um espírito estreito (MARX, 2010b, p. 75 – 76) (grifo nosso).

Evidencia-se mais uma vez que o trabalho assalariado já aparece aqui para Marx, ainda que de maneira meramente intuitiva, como elemento fundamental que limita o ser humano de efetivar todas as potencialidades que existem em sua natureza. No entanto, o argumento ainda carece de um desenvolvimento mais acabado das categorias econômicas que são a pedra angular da sociedade moderna e estruturam a política e o Estado. Essas categorias só receberão um tratamento mais detalhado n’*O Capital*. Cabe a esse trabalho apresentar, ainda que lateralmente, as principais categorias econômicas,

⁹ Em sua crítica ao programa de Gotha, Marx (2012, p. 38) apresenta sua posição sobre o papel da forma salário em mistificar o conteúdo da relação de classe entre capitalista e trabalhador e, por conseqüente, da escravidão assalariada na sociedade capitalista: “o salário não é o que aparenta ser, isto é, o valor do trabalho ou seu preço, mas apenas uma forma disfarçada do valor ou preço da força de trabalho. Com isso, [...] ficou claro que o trabalhador assalariado só tem permissão de trabalhar para sua própria vida, isto é, para viver, desde que trabalhe de graça um determinado tempo para o capitalista [...] que o sistema inteiro da produção capitalista gira em torno do aumento desse trabalho gratuito graças ao prolongamento da jornada de trabalho ou do crescimento da produtividade, uma maior pressão sobre a força de trabalho etc; que, por conseqüente, o sistema do trabalho assalariado é um sistema de escravidão e, mais precisamente, de uma escravidão que se torna tanto mais cruel na medida em que as forças produtivas sociais do trabalho se desenvolvem”.

sobretudo por que estas representam o fundamento sobre o qual se estruturam as categorias política e Estado – assim como as categorias extraeconômicas em geral.

3. O Marx da maturidade: Continuidade e complemento.

Marx (2014, p. 57), inicia sua exposição n’*O Capital* apresentando a riqueza na sociedade capitalista como uma “imensa coleção de mercadorias” e que, portanto, a mercadoria é a “célula econômica” dessa sociedade. Daí em diante Marx abstrai de todas as outras determinações e passa a estudar a mercadoria em toda a sua pureza. O exame dessa categoria faz com que Marx constate o papel do mercado na sociedade capitalista e a importância do trabalho humano abstrato para a produção e reprodução de valor.

Ao examinar a esfera da circulação de mercadorias, Marx descobre que a própria relação dos indivíduos nessa sociedade constitui um limite à realização humana, visto que as relações sociais são sujeitadas pela lógica do capital. Explica-se: nessa sociabilidade os homens se relacionam através do mercado e a riqueza social (as mercadorias) é percebida pelos indivíduos como algo externo a eles. Cada produtor individual percebe o seu trabalho particular como útil somente para o outro. Assim, no ato da troca o indivíduo vê a sua relação com o outro como se fosse uma relação social entre coisas que se igualam no mercado. As mercadorias parecem adquirir, para os indivíduos, vida própria e ensejam que a atividade social assuma a forma de atividade das coisas. A sociedade do capital, ao se desenvolver a partir da troca de mercadorias, adquire, deste modo, uma dinâmica estranhada que compele os sujeitos a ampliar o escopo do trabalho e com ele o conjunto da riqueza produzida. Nessa sociedade, o mercado impõe uma dinâmica própria aos indivíduos, sujeitando-os a produzir para produzir mais e não para atender as suas necessidades. O poder que as mercadorias – e em última instância o capital – exerce sobre os seres humanos mobiliza uma prática social que os torna obcecados pela riqueza, pela obtenção de mais mercadorias, mais dinheiro, mais capital. A sociedade produtora de mercadorias inviabiliza, portanto, a realização dos indivíduos uns nos outros, pois a lógica autoexpansiva do capital engendra o homem egoísta, imbuído tão somente da necessidade de acumular (MARX, 2014, p. 92 – 105).

Marx anuncia, assim, o que ele denominou como o “fetichismo” da mercadoria, esse poder mágico que tanto ela, como o dinheiro e o capital têm sobre os seres humanos. Na sociabilidade do capital o que vigora são relações estranhadas, reificadas. Essa

dominação do homem pelo capital não é direta, mas sim indireta e tanto mais a lógica do capital se espraie pelo mundo, mais a humanidade está subsumida a ela. Evidencia-se, assim, o porquê de Marx (Marx, 2014, p. 18) afirmar que os indivíduos só comparecem n’*O Capital* como “categorias personificadas”. A necessidade de autoexpansão do capital estrutura as relações nessa sociedade, limita o conjunto de alternativas dos indivíduos. Não se trata aqui de fazer uma crítica romântica à figura do capitalista e tampouco Marx faz isso.¹⁰ O que se defende juntamente com Marx (2003, p. 15 – 16) é que, embora os homens sejam livres pra tomar suas decisões e fazer a sua própria história, essas decisões são tomadas a partir de um conjunto restrito de alternativas que dependem fundamentalmente das estruturas sociais. Essas determinações condicionam as escolhas dos indivíduos que geralmente se apegam a esse conjunto pré-determinado de alternativas. Não obstante, elas não impedem que em circunstâncias extraordinárias os homens, coletivamente, revolucionem o seu modo de vida.¹¹

Compreendido esse ponto, é importante fazer a discussão do que é o capital na visão de Marx. Capital nada mais é do que valor em expansão, valor que se valoriza. Tendo em vista que valor é trabalho humano geral, abstrato, e a lógica do capital impõe sua constante valorização, depreende-se que a expansão do capital depende, em última instância, da ampliação da produção de trabalho humano abstrato. O capital – “incorporado” na figura do capitalista – para se valorizar, portanto, precisa extrair mais-valor da única mercadoria cujo valor de uso possui a propriedade de ser fonte de valor: a força de trabalho. Isto é, da lógica autoexpansiva do capital decorre a exploração da força de trabalho e conseqüentemente, a escravidão assalariada.¹² (MARX, 2014, p. 177 - 206)

Ao se aperceber que é a força de trabalho a única mercadoria capaz de criar valor, Marx abandona a esfera da circulação de mercadorias e passa a investigar a esfera da produção. Assim, ele demonstra que dado a composição orgânica do capital, ou seja,

¹⁰“Não foi róseo o colorido que dei às figuras do capitalista e do proprietário de terras. Mas, aqui, as pessoas só interessam na medida em que representam categorias econômicas, em que simbolizam relações de classe e interesses de classe. Minha concepção do desenvolvimento da formação econômico-social como um processo histórico-natural exclui, mais do que qualquer outra, a responsabilidade do indivíduo por relações, das quais ele continua sendo, socialmente criatura, por mais que, subjetivamente, se julgue acima delas.” (MARX, 2014, p. 18)

¹¹ Não se fará uma discussão pormenorizada dessa questão nesse trabalho. Ao leitor que se interessa por essa temática, indica-se a leitura de Lukács (2013), mormente o capítulo 1 do volume II de sua obra.

¹² Arrisca-se a afirmar que a exploração da força de trabalho, tal como se dá no modo de produção capitalista, possui uma dependência ontológica em relação a dominação indireta exercida pelo capital sobre os seres humanos. Esse ponto será aprofundado na última seção desse artigo.

capital constante (capital fixo + capital circulante) + capital variável + mais-valor, e assumindo as condições técnicas da sociedade como invariáveis – isto é, que o tempo de trabalho necessário para a reprodução da força de trabalho também não varie – apenas através da ampliação do capital variável (a força de trabalho) é que o capital pode se valorizar. Em suma: a valorização do capital depende fundamentalmente da ampliação, nesse momento da explicação teórica ainda em termos absolutos, do trabalho excedente, aquele que o trabalhador fornece ao capitalista sem receber nenhuma contrapartida monetária, frente ao trabalho necessário para sua reprodução. (MARX, 2014, p. 177 - 266)

Demais, a tendência imanente do capital em buscar continuamente sua valorização impele os capitalistas (personificações do capital) a concorrerem entre si¹³. A concorrência, portanto, é a exteriorização da tendência interna do capital de se valorizar e a forma que o capital utiliza para sujeitar coercitivamente os capitalistas¹⁴. Tal manifestação torna imperativa a adoção, por parte dos capitalistas, de métodos e/ou tecnologias que ampliem a produtividade do trabalho a fim de baratear as mercadorias e a força de trabalho e, com isso, bater a concorrência e obter um mais-valor extraordinário no mercado. Esse é o “impulso imanente” a “tendência constante” do capital: aumentar a produtividade do trabalho, o trabalho excedente, o produto excedente, etc (MARX, 2014, p. 269 – 372).

Em outras palavras, há uma tendência dos capitais em aumentar a participação do capital fixo na composição orgânica do capital. A consequência lógica da concorrência é extraordinário desenvolvimento da ciência e da técnica que permite a extração de mais-valor a partir da diminuição do tempo de trabalho necessário. Ou seja, o incremento da técnica aumenta a produtividade do trabalho e, por conseguinte, diminui o tempo de trabalho necessário para reproduzir a força de trabalho. Supondo a jornada de

¹³“Não examinaremos agora o modo como as leis imanentes da produção capitalista se manifestam no movimento dos capitais particulares, como se impõem coercitivamente na concorrência e surgem na consciência de cada capitalista sob a forma de motivos que o impele à ação. Mas, desde já, está claro: a análise científica da concorrência só é possível depois de se compreender a natureza íntima do capital, do mesmo modo que só podemos entender o movimento aparente dos corpos celestes depois de conhecer seu movimento verdadeiro, que não é perceptível aos sentidos.” (MARX, 2014, p. 367). Lênin (2012) parece confundir a categoria concorrência em Marx com livre concorrência no sentido que a economia burguesa dá a essa categoria. Essa questão será melhor tratada na próxima seção.

¹⁴“evidencia-se que, na perspectiva marxiana, a concorrência pode ser entendida como *forma fenomênica* pela qual se realiza a natureza interna do capital. Para enfatizar: se, como afirmado, o capital é uma relação social autonomizada que se contrapõe aos sujeitos como algo que lhes é externo, na concorrência todo capitalista se vê submetido a imperativos externos – e embora ao capitalista essa coerção pareça obra da concorrência, esta não faz mais que realizar o conteúdo da relação capital (garantir a maior valorização possível do valor).” (CORREA, 2012, p. 38)(grifos do autor)

trabalho como constante, amplia-se, relativamente, o tempo de trabalho excedente (MARX, 2014, p. 363 - 372).

Esse processo de desenvolvimento não linear, constituído de avanços e retrocessos, dotado de contradição, encontra sua síntese dialética no surgimento do que Marx chama de “A grande indústria”. O desenvolvimento tecnológico e o espetacular aumento da produtividade do trabalho, decorrentes da necessidade de expansão do capital, efetivam a possibilidade da substituição em larga escala da força de trabalho humana por máquinas. Antes dependente da habilidade e da destreza do trabalhador individual, o processo de produção passa a depender fundamentalmente da aplicação da ciência e da técnica, isto é, de fatores que são externos ao processo em si. Assim sendo, o trabalhador não possui mais interferência subjetiva no processo de produção. A produção escapa ao controle do trabalhador que acaba subsumido por ela e, no limite, pelo capital (MARX, 2014 p. 427 - 571).

Surge, uma vez mais, uma contradição inerente ao desenvolvimento da produção: enquanto a extração de mais-valor relativa possibilita uma diminuição do tempo de trabalho necessário para a reprodução material do trabalhador, ela aumenta a extensão da exploração da força de trabalho. Em outras palavras, a produção de mercadorias – e conseqüentemente a reprodução de capital – em escala ciclópica amplia as possibilidades materiais para a libertação do homem do trabalho assalariado e, em germe, para a ruptura com lógica do capital¹⁵. Por outro lado, ela aumenta extensivamente a exploração da força de trabalho, na medida em que elimina em outras regiões modos de produção caducos e se instala mundialmente, ampliando a riqueza do capitalista e a pobreza relativa do trabalhador¹⁶.

Ademais, esse desenvolvimento promove a desefetivação do trabalhador, isto é, transforma o trabalhador individual, que controla e domina, respectivamente, a produção e os meios de trabalho, em um trabalhador coletivo, social, controlado e dominado pela produção e pelas máquinas e, portanto cada vez mais sujeito à uma lógica que é exterior à sua humanidade. O trabalhador sofre, assim, um processo de desumanização e sua existência passa a ser cada vez mais estranhada (Idem.).

¹⁵“na atual sociedade capitalista, são finalmente criadas as condições materiais etc. que habilitam e obrigam os trabalhadores a romper essa maldição histórica!” (MARX, 2012, p. 25)

¹⁶“é igualmente incontestável essa outra sentença: ‘Na medida em que o trabalho se desenvolve socialmente e se torna, desse modo, fonte de riqueza e cultura, desenvolvem-se a pobreza e o abandono do lado do trabalhador, a riqueza e a cultura do lado do não trabalhador.’” (idem.)

Nota-se, portanto, que Marx, ao desenvolver a lei do valor, aponta que a expansão contínua do capital engendra tanto aumento da exploração e reificação, quanto bases materiais *em potência* para a superação de sua lógica, ou seja, os avanços tecnológicos, da maquinaria, etc., tornam a produção de valor – riqueza efetiva no capitalismo – menos dependente do tempo de trabalho empregado na sua criação, de trabalho vivo, e mais de trabalho científico, objetivado, enfim, trabalho morto. Ressalta-se, entretanto, que a própria tecnologia na sociedade capitalista está sujeitada ao capital enquanto relação social e, portanto, trabalha para expandi-lo e não para servir como instrumento de emancipação do homem em relação ao trabalho.

Acredita-se que as categorias econômicas concebidas por Marx em sua crítica madura à economia política articulam-se com as outras categorias integrantes do ser social. Dado a prioridade ontológica que aquelas possuem perante as outras, é possível afirmar que d’*O Capital* em diante, Marx, embora não tenha discutido de forma sistemática as categorias Estado e política, deixou algumas pistas em contribuições que, a despeito de seu conteúdo panfletário e de defesa dos interesses da classe trabalhadora, conservam o rigor metodológico que caracterizou toda a sua trajetória e demonstram que Marx pretendia sofisticar sua concepção a respeito dessas categorias. Recorrer-se-á, deste modo, às obras *Crítica ao Programa de Gotha* (2012) e *Guerra Civil na França* (1999).

Não obstante, é importante elucidar se há uma ruptura ou uma continuidade entre o jovem Marx e o Marx maduro na concepção de Estado, política e até mesmo de emancipação humana. Defende-se que, longe de apresentarem uma ruptura com seus escritos da juventude, as obras que a partir de agora serão analisadas indicam que Marx jamais abandonou aquelas ideias iniciais. Ao contrário, fica patente que elas se consolidam ainda mais, sobretudo pelo grande aporte teórico que receberam ao longo de quase trinta anos de pesquisa. Nessas obras é possível observar que a concepção de Marx sobre o Estado segue, em linhas gerais, aquela que ele tinha no início de sua atividade intelectual, conquanto mais desenvolvida, sobretudo por estar fundamentada na sua recente crítica madura à economia política. Ao comentar o programa de Gotha, Marx afirma que:

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

[...]

os diferentes Estados dos diferentes países civilizados, apesar de suas variadas configurações, tem em comum o fato de estarem assentados sobre o solo da moderna sociedade burguesa, mais desenvolvida em termos capitalistas. É o que confere a eles certas características comuns essenciais (MARX, 2012a, p. 42) (grifos do autor).

Isto é, O Estado se ergue da estrutura social que, em última instância, é determinada pela lei do valor. Além disso, embora o capitalismo se reproduza de forma desigual nas distintas nações, o espraiamento do capital pelo mundo implica que os “Estados nacionais” expressem às legalidades gerais deste modo de produção, possuindo entre si “características comuns essenciais”.

Também em consonância com suas indicações da juventude, Marx aponta que a finalidade última do Estado é garantir o *status quo*, manter intactas as relações sociais dominadas pelo capital e, em última instância, ampliar a dominação de uma classe sobre a outra nem que para isso precise aperfeiçoar-se e fazer uso de instrumentos coercitivos.

Ao atentar para a experiência revolucionária da Comuna de Paris, Marx enuncia que:

À medida que os progressos da moderna indústria desenvolviam, ampliavam e aprofundavam o antagonismo de classe entre o capital e o trabalho, o poder do Estado foi adquirindo cada vez mais o caráter de poder nacional do capital sobre o trabalho, de força pública organizada para a escravização social, de máquina de despotismo de classe. Depois de cada revolução, que assinala um passo adiante na luta de classes, revela-se com traços cada vez mais nítidos o caráter puramente repressivo do poder do Estado. (MARX, 1999, 85 – 86)

Marx, portanto, já demonstra com clareza que a essência do Estado reside na totalidade do ser social, mas é determinada em última instância pela esfera da produção e reprodução da vida material. O Estado não é um ente superior à sociedade moderna, mas sim a expressão do conteúdo desta. O desenvolvimento das forças produtivas, da “moderna indústria”, e o aprofundamento da luta de classes aperfeiçoam ainda mais a estrutura estatal no sentido de expandir o domínio do capital. Há, portanto, uma evidente continuidade nas postulações de Marx sobre Estado e política que recebem aditivos, depois da publicação de *O Capital*, que as encorpam, tornam as análises mais claras e servem de terreno para o florescimento de uma revolução social que emancipe a humanidade do jugo do capital.

O aprofundamento da luta de classes na Rússia na virada do século XIX para o século XX traz à tona as discussões sobre Estado, política e revolução social em termos “marxistas”. Dentre os pensadores desse período, indubitavelmente Lênin é um dos que possui maior relevo, tanto pela sua práxis política quanto pela influência decisiva que suas formulações tiveram para todo o marxismo do século XX. Por consequência, este

trabalho se ocupará a partir de agora em resgatar criticamente os principais elementos do pensamento leniniano.

4.Estado e política no pensamento de Lênin

As obras *O Estado e a revolução* (2007) e *Imperialismo, estágio superior do capitalismo* (2012) foram escritas por Lênin em meio a uma conjuntura que incluía tanto a primeira guerra mundial quanto o ascensão do movimento de massas e do processo revolucionário russo, isto é em meio a uma intensa atividade política de Lênin. Faz-se mister considerar, portanto, o caráter panfletário dessas obras, pois, no fim das contas, Lênin estava a realizar um esforço de interpretação do capitalismo e de elaboração de uma teoria que pudesse resolver questões imediatas, da ordem do dia, e que servissem de base para atuação da classe trabalhadora. Sua dedicação a causa popular e sua atuação decisiva no processo revolucionário russo merecem todo o destaque. Aliás, poucos foram os pensadores que conseguiram aliar a teoria com a prática revolucionária. Indubitavelmente, Lênin foi um dos que alcançaram essa estatura.

Feito essa ressalva, não é possível desconsiderar que as contribuições de Lênin influenciaram todo o marxismo do século XX e foram a pedra angular sobre a qual se edificou o “socialismo real” na União Soviética (URSS). Partidos comunistas do mundo inteiro adotaram o programa político e as táticas de ação “leninistas”. Em face dessa influência e dos caminhos tomados pelo “socialismo real”– isto é, sua ruína – uma reflexão crítica à esquerda do pensamento de Lênin é indispensável.

Este trabalho escolheu comparar as contribuições de Marx e Lênin no que tange as categorias Estado e política, além da concepção de ambos os autores sobre a revolução social e a emancipação humana¹⁷. Para tal – e tendo em conta que já explicitamos a concepção de Estado e política em Marx – toma-se, a partir de agora, como Lênin concebe o Estado.

Em meio às polêmicas com intelectuais da pequena burguesia e com diversos marxistas da segunda internacional sobre o caráter do Estado e as táticas de luta do movimento dos trabalhadores, Lênin afirma que o Estado é “o produto e a manifestação do antagonismo inconciliável das classes. O Estado aparece onde e na medida em que os antagonismos de classe não podem objetivamente ser conciliados”. Em virtude dessa

¹⁷ A comparação das concepções de Marx e Lênin sobre revolução social e emancipação humana será feita na próxima seção.

origem, e sabendo que na sociedade moderna a classe dominante é a burguesia, O Estado intenta garantir a dominação da burguesia sobre o proletariado. (LÊNIN, 2007, p. 27)

Conquanto essa concepção encontre respaldo em Marx, ela o encontra somente em parte. Já se demonstrou ao longo desse trabalho que a partir do momento no qual Marx descobre que as categorias econômicas são a base de sustentação da sociedade moderna e que o que regula essa sociedade é a lei do valor, Marx constata que o Estado atua para garantir, em primeiro lugar, a perpetuação da lógica do capital, da sua necessidade de autoexpansão e, em decorrência das relações sociais que essa lógica engendra, a perpetuação da dominação de uma classe sobre a outra. Lênin parece não entender o capital dessa maneira.

Seja como for, a maneira como Lênin concebe a categoria Estado é capenga, quando comparada com as contribuições que o Marx maduro fornece. Ao olhar de maneira mais atenta para a leitura que Lênin faz do método de Marx e, a partir dessa leitura, como ele constrói a sua teoria, é possível desatar os nós e observar que sua concepção de Estado tem conexão direta com a interpretação que ele faz sobre o capitalismo de sua época – segundo ele, em sua etapa imperialista – que, por sua vez, é reflexo do método que ele emprega ao fazer uma interpretação sobre a forma como Marx desenvolve sua teoria. Sobre este último ponto, ao analisar as contribuições de Marx em *Crítica ao programa de Gotha*, Lênin faz um comentário revelador:

Toda a teoria de Marx é a teoria da evolução, na sua forma mais lógica, mais completa, mais refletida e mais substancial, aplicada ao capitalismo contemporâneo. Marx devia, naturalmente, aplicar essa teoria à falência iminente do capitalismo e ao desenvolvimento futuro do comunismo futuro (LÊNIN, 2007, p. 104)

Na passagem, revela-se que Lênin enxerga o método de Marx como um método positivo e concebe o desenvolvimento histórico em Marx como linear. Entretanto, nada está mais distante de Marx do que o positivismo. Resgatando, em linhas gerais, o que já foi discutido na primeira seção entende-se que Marx não oferece uma história factual, mas sim uma reconstituição teórica da história. Ele toma o processo histórico concreto desde o ponto de vista teórico, examina o processo histórico tentando capturar a lógica causal do processo e, munido da teoria, faz a “viagem de retorno” almejando explicar a realidade concreta. Isso de maneira nenhuma significa dizer que o raciocínio de Marx se resolve em uma história linear. É um processo de avanços e retrocessos, contraditório, no qual a contradição entre dois polos de uma categoria se resolve em uma síntese que, a despeito de ser uma nova categoria, possui elementos

residuais da categoria antiga. Em suma: trata-se de um processo de *permanência na mudança*.

Ao que tudo indica, a leitura que Lênin faz de Marx não é a que se apontou nesse trabalho desde o início, mas sim uma leitura positivista. Defende-se que dessa leitura, resulta a construção de uma teoria que é calcada em três [3] pilares: i) desenvolvimento histórico do objeto em estudo linear e positivo; ii) *Etapismo econômico*; e iii) *politicismo*. Pretende-se, portanto, demonstrar a validade dessa caracterização, tomando como ponto inicial os eixos mais importantes da análise de Lênin em *Imperialismo, estágio superior do capitalismo* (2012).

A obra começa com a análise da concentração¹⁸ e centralização de capitais. Segundo Lênin (2012, p. 39 - 50), a essência do capitalismo desde seu nascimento é a “livre concorrência”. Grosso modo, o argumento caminha no sentido de inferir que o desenvolvimento do modo de produção capitalista engendrou uma competição predatória entre uma quantidade considerável de pequenos capitais particulares, que por sua vez, implicou na expulsão de muitos desses capitais e na conseqüente centralização. A centralização, deste modo, conduziu, “por si mesma”, a concorrência para o monopólio. Essa transformação é o “fenômeno mais importante do capitalismo contemporâneo”, para Lênin. O que se tem não é mais a livre concorrência entre pequenos capitais, mas sim a asfixia, o “estrangulamento” impetrado pelos monopólios sobre aqueles que não se submetem a sua lógica.

Seguindo sua concepção de desenvolvimento histórico linear, Lênin afirma que com a asfixia da concorrência oriunda do processo de centralização de capital surgem grandes empresas que passam a basear a sua produção em cálculos probabilísticos, a fazer um planejamento racional da produção. A forma, caracterizada por Lênin como “anárquica”, de produzir “particular” do capitalismo da livre concorrência deixa de existir. O desenvolvimento dos monopólios, deste modo, conduz a um processo de “socialização da produção”. Essa considerável socialização da produção dá início a uma nova “etapa” do capitalismo que Lênin denomina como imperialismo (Idem, p. 47 – 49).

Essa caracterização econômica que Lênin realiza do capitalismo da sua época torna possível para ele afirmar que o imperialismo – o capitalismo monopolista de

¹⁸ Lênin confunde concentração e centralização. Concentração de capitais é a multiplicação do número de capitais particulares enquanto a centralização é a fusão de muitos capitais particulares em somente um grande capital. Feito esse esclarecimento, o termo que será utilizado será centralização.

Estado – é a época de “transição entre a mais livre concorrência e a completa socialização” (Ibidem, p. 49). Os produtos do trabalho, no entanto, ainda estariam nas mãos de uma parcela restrita de capitalistas. Por outro lado, a união dos trustes capitalistas com os Estados ampliava a escravização dos trabalhadores em todo o mundo. O fator econômico de ampliação da socialização da produção e a piora das condições materiais da classe trabalhadora são, para Lênin, uma contradição insolúvel nos marcos do capitalismo. Por isso, o imperialismo é a época do capitalismo “agonizante”, “em decomposição” (Ibidem, p. 169). A passagem abaixo explicita qual é o resultado inevitável, para Lênin, do desenvolvimento do capitalismo monopolista de Estado:

Percebe-se que as relações da economia e de propriedade privadas constituem uma forma que já não corresponde ao seu conteúdo, uma forma que deve inevitavelmente decompor-se se a sua supressão for adiada artificialmente, que pode permanecer em estado de decomposição durante um período relativamente longo (no pior dos casos, se a cura do tumor oportunista se prolongar demasiadamente), mas que, de qualquer modo, será inelutavelmente eliminada (Ibidem, p. 170).

O modo de produção capitalista, portanto, produz “por si mesmo” as condições que irão destruí-lo. O fundamento econômico que permite a socialização, que “arrasta” os capitalistas para uma nova era do desenvolvimento econômico, uma era na qual o conteúdo é a socialização, o planejamento racional, etc., é intrínseco a nova fase do capitalismo. Assim sendo, basta à classe trabalhadora romper com o “oportunismo”, tomar o poder e substituir o Estado burguês pelo Estado proletário para garantir que os frutos dessa “produção socializada” não fiquem nas mãos de meia dúzia de burgueses. Nas palavras do próprio Lênin:

Substituíam este Estado de junkers e capitalistas, este Estado de latifundiários e de capitalistas por um Estado democrático-revolucionário [...] e verão que o capitalismo monopolista de Estado, em um Estado verdadeiramente democrático-revolucionário, representa inevitavelmente, infalivelmente, um passo para o socialismo.

[...]

O capitalismo monopolista de Estado é a preparação material mais completa para o socialismo, sua ante-sala, um degrau na escada histórica entre o qual e o degrau chamado socialismo não há nenhum degrau intermediário. (LÊNIN Apud LÊNIN, 1987, p. 150)

Vista de maneira apressada, as formulações de Lênin parecem de cunho altamente revolucionário, ainda mais pela coerência de seu *modelo* para a revolução e pela combatividade de sua escrita. Uma leitura mais atenta, todavia, revela que a concepção leniniana tem graves problemas que decorrem de sua percepção do desenvolvimento histórico como um desenvolvimento positivo, linear. Dentre eles, a

ideia de que a eliminação da concorrência significa, em última instância, a eliminação do capital. A estreiteza da abordagem metodológica de Lênin o impossibilita de capturar a essência real do capital: ser valor que se expande, se valoriza, que necessita incessantemente se valorizar e que, por isso, subordina parcelas cada vez maiores da humanidade a sua lógica autoexpansiva.

Para Lênin, a essência do capital, enquanto relação social, é a concorrência e aqui Lênin não parece captar a diferença entre concorrência e livre concorrência¹⁹. Em Marx, a concorrência, na verdade, é a expressão externa da tendência interna do capital de se valorizar. Ela se impõe aos capitalistas como a expressão da dominação que o capital exerce sobre eles. A concorrência, deste modo, é uma categoria de mediação entre o mais abstrato, a tendência à valorização do capital, e o mais concreto – a busca incessante pelo lucro seja na forma de livre concorrência ou monopólio. A concorrência entre capitais engendra a centralização, a monopolização. Os monopólios, por sua vez, garantem as condições da reprodução em escala cada vez mais ampliada, possibilitam o espraiamento do capital mundo a fora, a ruptura do capital com a esfera nacional de produção. Potencializam a subordinação de parcelas cada vez maiores a sua lógica. Impõem sua dominação abstrata e a dominação de classe mundialmente. A pergunta então é a seguinte: afinal, o que fazem os monopólios senão realizar a tendência interna do capital e, conseqüentemente, garantir a perpetuação da sua sociabilidade? (CORRÊA, 2012, p. 40)

Por outro lado, para um monopolista se manter como tal, em condições de avanço constante da ciência e da técnica o qual permite em cada canto do mundo aparecer um capital particular com alguma inovação que o possibilite extrair mais-valor – e sua forma lucro – extraordinário por algum período, ele precisa impedir o crescimento dos outros capitais particulares, pois qualquer desatenção em relação as inovações que pipocam pelo mundo põe em risco o monopólio. O que é o comportamento do monopolista senão o emprego de métodos concorrenciais?

¹⁹ “Na *concorrência*, essa tendência interna do capital aparece como uma coerção que lhe é imposta por capital *alheio* e que o impele para além da proporção correta com um contínuo “*Marche, marche!*”. A livre concorrência, como farejou corretamente o Sr. Wakefield em seu comentário a Smith, *jamaís* foi elaborada pelos economistas, por mais que tagarelem sobre ela e que seja a base de toda a produção burguesa, da produção fundada no capital. Ela só foi compreendida negativamente, i.e., como negação dos monopólios, das corporações, das regulações legais etc. Como negação da produção feudal. No entanto, ela também tem de ser algo *por si mesma*, porque um mero 0 [zero] é uma negação vazia, a abstração de um obstáculo que imediatamente emerge de novo sob a forma, por exemplo, de monopólio, monopólios naturais etc. Conceitualmente, a concorrência nada mais é do que a *natureza interna do capital*, sua determinação essencial, que se manifesta e se realiza como ação recíproca de vários capitais uns sobre os outros, a tendência interna como necessidade externa.” (MARX, 2011, p. 338)

No fim das contas, a visão de que a eliminação da concorrência conduz inevitavelmente para a eliminação do capital faz com que Lênin conclua que, em face da crescente socialização da produção, a revolução do proletariado depende agora exclusivamente de sua ação *política*. Em síntese: Cabe aos trabalhadores travarem uma luta revolucionária para tomar o poder e transformar o Estado burguês em um Estado a serviço do proletariado, que desapropriar a burguesia, coletivizar a produção, etc.

Está longe de ser o objetivo deste trabalho negar a necessidade de empreender uma dura luta revolucionária contra essas formas aparentais de dominação do capital. Não obstante, entende-se que o modelo construído por Lênin para viabilizar a revolução proletária na russa – e que, como exposto acima, decorre da sua leitura sobre o capitalismo da sua época – não ataca o essencial: a lei do valor e a escravidão assalariada. É indispensável, deste modo, comparar as análises de Marx e Lênin com respeito a esse ponto se o que se deseja é compreender as implicações do pensamento leniniano para a Rússia revolucionária.

5. Revolução social: onde Marx e Lênin se (des)encontram?

Ao apresentar os elementos da análise de Lênin sobre o capitalismo do qual ele era contemporâneo, logrou-se explicitar como sua concepção de Estado está diretamente conectada a sua noção de imperialismo. Enquanto Marx afirma que o Estado é a expressão da sociedade moderna e *somente por isso* é também a expressão dos antagonismos de classe, Lênin (2007, p. 27), não faz menção à primeira parte da sentença anterior. Desconsidera cabalmente o papel da lei do valor na sociedade moderna e, conseqüentemente, do Estado que, em última instância, presta serviços a essa lei, garante a perpetuação da lógica do capital.

As implicações do modelo teórico leniniano são muitas, todavia no que tange ao processo revolucionário o que mais salta as vistas é, sem dúvida alguma, o “politicismo”. Ao discutir a situação econômica da Rússia pós-revolucionária com diversos intelectuais marxistas em 1921, Lênin afirma a necessidade de se implementar na União Soviética (URSS) um capitalismo de Estado. Em virtude da sua concepção do desenvolvimento do modo de produção capitalista, Lênin argumenta que o avanço da técnica e dos monopólios proporcionaram a socialização da produção em países como a Alemanha, por exemplo, e, deste modo as condições econômicas para a edificação do socialismo. Já na URSS o desenvolvimento das forças produtivas ainda era precário. A miséria social e a devastação provocada pela guerra civil contra-revolucionária eram

entraves para o desenvolvimento econômico. Ademais, ainda havia um setor de pequenos proprietários que especulava com a possibilidade da revolução não se sustentar no longo prazo e burlava os decretos do “poder soviético”, se opondo a qualquer “controle”, ou “acionamento” imposto pelo Estado proletário. (LÊNIN, 1987,p. 145 – 146)

Do exposto acima, depreende-se que para Lênin a pequena-burguesia seria a classe representante da ideologia da concorrência. Por consequência, residia nesse setor a grande ameaça de expansão do capital enquanto relação social. A “consolidação do socialismo”, portanto, passava pelo combate ao pequeno-proprietário, na organização da produção via Estado em defesa “da ordem estatal” (LÊNIN, 1987 p. 147).

Nota-se, mais uma vez, a incapacidade de Lênin em perceber que o capital é muito mais do que a concorrência e que a eliminação desta última não resulta no desaparecimento do capital. A coisa fica ainda mais problemática quando Lênin afirma que a “tarefa” da revolução russa era “*aprender o capitalismo de Estado com os alemães e implantá-lo com todas as forças*” (LÊNIN, 1987 p. 149). Lênin entende que o problema do capitalismo de Estado alemão não é de natureza econômica, mas sim política. Visto que o capitalismo de Estado é a fase dos monopólios e que estes propiciam a socialização da produção, o problema se resolve na esfera da política. Basta arrancar a classe proprietária de lá e, instaurar o Estado operário. Nas palavras de Lênin (1987, p. 150):

Por acaso não está claro que quanto mais alto nos elevarmos na escala política, quanto mais plenamente encarnarmos nos soviets o Estado socialista e a ditadura do proletariado, menos nos é permitido temer o ‘capitalismo de Estado’? Não está claro que, neste sentido *material*, econômico, da produção, não nos encontramos ainda na ‘ante-sala’ do socialismo? E que não se pode entrar pela porta do socialismo a não ser atravessando esta ‘ante-sala’, ainda não alcançada por nós?

Em outras palavras o que Lênin está querendo dizer é: do capital, cuida o capitalismo. Nós cuidamos da burguesia! É na política, no âmbito da luta pelo poder estatal que é travado, para Lênin, o embate que determinará em última instância o caráter da produção: se socialista ou capitalista. Lênin toma um momento, uma particularidade, do ser social e se apega a ele como o motor da revolução social.

Lênin, não percebe a lei do valor, o capital, como uma totalidade. Por consequência, não consegue enxergar que a sociabilidade do capital penetra em todas as áreas da vida humana, do ser social em sua totalidade. O capital tem influência nas relações culturais, políticas, jurídicas, etc. O capital é uma relação social exatamente

nesse sentido. Não adianta, portanto, apenas revolucionar política ou juridicamente. O Marx da juventude já atentava para isso. A revolução que ele almejava não era política, apegada a um momento da totalidade, mas sim social. Em suas palavras:

Uma revolução social se situa do ponto de vista da totalidade porque (...) ela é um protesto do homem contra a vida desumanizada, porque parte do ponto de vista do indivíduo singular real, porque a comunidade, contra cuja separação o indivíduo reage, é a verdadeira comunidade do homem, é a essência humana. (MARX, 2010b, p. 76)

Isto é, se é o trabalho assalariado – eixo central de mediação entre os homens na sociedade burguesa – que limita a efetivação por parte do indivíduo de todas as potencialidades existentes na sua natureza e que o afasta da comunidade do homem onde se encontra a essência humana, então uma revolução social nos termos propostos por Marx é uma revolução que vise superar a escravidão assalariada e a dominação do capital. O jovem Marx já aponta para esse caminho, mesmo sem ter desenvolvido ainda nesse período de sua vida intelectual a sua concepção de “fetichismo”, estranhamento, mesmo ainda não tendo amadurecido a ideia de que para além da exploração de uma classe sobre a outra, há a dominação do ser humano pelo capital. Assim sendo, uma revolução política é condição necessária, mas não suficiente. Faz-se mister uma revolução social que se situe “do ponto de vista da totalidade” porque precisa também ser uma revolução política, mas não se encerra nela. Antes, aprofunda a destruição da sociedade burguesa, construindo uma nova sociedade. Como argumenta Marx (2010b, p. 77 – 78):

Toda revolução dissolve a velha sociedade; nesse sentido é social. Toda a revolução derruba o velho poder; nesse sentido é política. [...] A revolução – em geral – a derrocada do poder existente e a dissolução das velhas relações – é um ato político. Por isso, o socialismo não pode efetivar-se sem revolução. Ele tem necessidade desse ato político na medida em que tem necessidade da destruição e da dissolução. No entanto, logo que tenha início a sua atividade organizativa, logo que apareça o seu próprio objetivo, a sua alma [social], então o socialismo se desembaraça do seu revestimento político.

Tomando por base esta passagem, é possível afirmar que uma revolução que se pretende radical precisa ser uma revolução política e, ao mesmo tempo, uma revolução social. Marx, no entanto, atenta para um outro elemento que não deixa de ser intrigante. O autor afirma que na medida em que o “socialismo”²⁰ vai se organizando, vai ganhando corpo, ele se despe da sua roupagem política.

²⁰ Marx em seus escritos mais maduros trabalha com a categoria “primeira fase do comunismo”, como veremos mais adiante.

A Comuna de Paris é, nesse sentido, para Marx (1999, p. 84) é a primeira tentativa de revolução social organizada pelo proletariado que provoca uma rachadura na sociedade burguesa e cria condições para a construção do comunismo. Ao tomar o poder político, os trabalhadores franceses começam a aplicar uma série de medidas que tinham por finalidade a destruição da máquina estatal tal como se apresentava. Em primeiro lugar, os “comunards” dissolveram o exército e a polícia – instrumentos do Estado capitalista para reprimir a classe trabalhadora – e o substituíram pela guarda nacional dos trabalhadores armados. Ou seja, quem fazia a segurança dos trabalhadores eram os próprios trabalhadores. Em segundo lugar, começou-se a desembaraçar a comuna de toda a política burguesa que a revestia. O parlamento foi substituído por uma cooperação de trabalho que assumia as funções de legislação e execução ao mesmo tempo. Os seus integrantes eram eleitos pelo povo através de sufrágio universal, mas seus mandatos eram revogáveis a qualquer tempo. Separou-se a igreja do Estado e expropriou-se as terras daquela, transformando-as em propriedade comum. Todas as escolas foram abertas a população francesa de forma gratuita. Os órgãos do velho Estado que serviam como instrumento de repressão e dominação foram totalmente amputados. A tentativa era de estabelecer em toda França um regime comunal, assim como estava se estabelecendo em Paris, e que este regime destruísse o poder central do Estado (MARX, 1999, p. 89 – 92). Mas, afinal, qual era o segredo da comuna de Paris?

Eis o seu verdadeiro segredo: a Comuna era, essencialmente, um governo da classe operária, fruto da luta da classe produtora contra a classe apropriadora, a forma política afinal descoberta para levar a cabo a emancipação econômica do trabalho (MARX, 1999, p. 95 – 96):

Evidencia-se, portanto, que a Comuna de Paris é a primeira experiência concreta de uma revolução radical, tal como Marx já intuía em 1844, isto é, uma revolução política com “alma social”, uma revolução que derruba o “velho poder” se utilizando de um ato político, mas na medida em que se desenvolve, se despe dessa política e implementa uma organização social baseada em novas relações. Relações estas que não mais são mediadas pelo trabalho assalariado, pressuposto necessário para a existência e expansão do capital.

Postulamos, deste modo, juntamente com Araújo (2016, p. 55) que a Comuna de Paris é a representação concreta do “autogoverno” dos produtores livremente associados, a forma política pela qual o trabalho assalariado é eliminado e com ele a dominação do homem pelo homem e do homem pelo capital. Não parece que Marx

aponta, portanto, para a constituição de um novo Estado, mas sim de um não-Estado, um regime comunal. Definitivamente não é isso que Lênin defende. Para este, o período de transição pressupõe o Estado, organizando a produção e impondo por intermédio da força a “ditadura do proletariado.”

Marx, ao caracterizar a Comuna de Paris como a primeira fase do comunismo, isto é, aquela que está entre a sociedade capitalista e a comunista e na qual se dá a transformação revolucionária, a transição entre elas, não desconsidera a utilização pela classe trabalhadora de métodos de governo, inclusive violentos, para destruir o poder da burguesia, dissolver o Estado e acabar com a escravidão assalariada (MARX, 2012a, p. 43).

É importante, no entanto, compreender porque há a necessidade de um período de transição. A obra de Marx durante toda a sua vida é marcada pela sua abordagem materialista e pelo método dialético como uma obrigação ontológica e não como uma escolha metodológica. Durante toda a sua obra, Marx exercita a dialética, entendendo-a como um processo de permanência na mudança. Ou seja, a solução do conflito entre polos antagônicos de uma unidade dialética é o surgimento de uma nova categoria que preserva elementos característicos da antiga.

Segundo Marx (2012a, p. 29), a análise da sociedade comunista não se pode dar a partir das bases desta, mas sim das bases de onde ela saiu: da sociedade capitalista. A sociedade comunista, portanto, por nascer da sociedade capitalista, embora não seja mais pautada na centralidade do trabalho assalariado e que este não seja mais gerador de valor – visto que os produtores individuais não trocam mais mercadorias, mas sim cooperam entre si – ainda carrega marcas “econômicas”, “morais” e “espirituais” da antiga sociedade. Nesse sentido, alguns elementos da sociedade capitalista ainda vão existir nesse período de transição como, por exemplo, o “direito burguês” (MARX, 2012a, p. 29 – 30). Todavia, com a organização social baseada num regime comunal o período de transição já não pode ser considerado um Estado, embora formas análogas a ele estejam ainda presentes. Como afirma Engels (2012b, p. 56):

Dever-se-ia ter deixado de lado todo esse palavreado sobre o Estado, sobretudo depois da Comuna, que já não era um Estado em sentido próprio. (...) enquanto o proletariado ainda *faz uso do Estado*, ele o usa não no interesse da liberdade, mas para submeter seus adversários e, a partir do momento em que se pode falar em liberdade, o Estado deixa de existir como tal.

Subsistem ainda, no período de transição, funções análogas ao Estado que são utilizadas pelo proletariado em luta para derrubar de vez o poder da burguesia e o

capital enquanto relação social. Todavia, mesmo nesse período, o que se tem já não é “propriamente um Estado”. Lênin, ao entender o desenvolvimento histórico como linear não enxerga essa relação de processualidade, contraditoriedade, etc., que Marx aponta. Não consegue perceber que o desenvolvimento do comunismo também é um processo de permanência de mudança e que a nova sociedade vai preservar alguns elementos da antiga. Formas “análogas” àquela subsistirão, todavia o conteúdo, qual seja, a lei do valor e a lógica autoexpansiva do capital não mais.

6. Considerações finais

O fato de Lênin não atentar para a tendência imanente do capital, para sua lógica de autoexpansão, o faz construir um modelo geral para dar conta do processo revolucionário iminente na Rússia. Esse modelo consiste em caracterizar o capitalismo da época como o capitalismo monopolista de Estado, o capitalismo da etapa imperialista. Etapa na qual já não mais há concorrência e, portanto, o capital não mais vigora. Lênin, deste modo, deixa de lado a lei do valor, o maior legado da obra de Marx, e todas as implicações que esta lei tem para as relações na sociedade capitalista. Lênin constrói uma teoria do Estado que tem conexão com suas interpretações do capitalismo contemporâneo e, em parte, com Marx, mas não toca no ponto nevrálgico da concepção de Estado para Marx que é justamente a de se erguer do solo da sociedade moderna que, em última instância é regulada pela lei do valor. Esse construto teórico idealizado por Lênin tem como implicação fundamental a ideia de que a emancipação da classe trabalhadora depende, no limite, da política. Isto é, ao engendrar a eliminação da concorrência e, conseqüentemente, do capital, o capitalismo monopolista de Estado cria as condições econômicas para o socialismo. Este, todavia, só pode vir-a-ser a partir da política. Em outras palavras, somente uma ação política violenta da classe trabalhadora visando substituir o Estado burguês pelo Estado proletário é capaz de garantir a passagem do capitalismo monopolista de Estado para o socialismo.

Lênin perde de vista que para Marx o capital, enquanto relação social, é valor em constante expansão. A concorrência, enquanto expressão externa da tendência interna do capital, por sua vez, engendra a concentração de capitais e dos monopólios. O capital, incorporado nos capitalistas monopolistas, tende a se apropriar de todos os modos de produção possíveis e imagináveis a fim de se valorizar. Essa lógica impõe aos seres humanos uma dominação abstrata, ou seja, os homens estão sujeitados aos desejos de valorização do capital e por isso produzem não para o carecimento de suas

necessidades, mas para produzir mais, mais e mais. A contínua valorização de capital depende do consumo da única mercadoria capaz de criar valor: a força de trabalho. O capital, personificado na figura do capitalista, portanto, explora a força de trabalho, única mercadoria em posse do trabalhador. A sujeição do homem ao capital, portanto, engendra a dominação do homem pelo homem. É no momento da produção e da reprodução da vida material, deste modo, que se fundamenta a sociedade moderna em toda a sua totalidade (relações jurídicas, políticas, culturais, etc.). Não quer dizer com isso que há uma hierarquia entre o econômico e o extraeconômico, mas sim que a existência desse, tal como se manifesta, só pode existir em função daquele. Nesse sentido, não basta revolucionar politicamente, culturalmente, juridicamente uma sociedade. Se o capital, enquanto relação social, continuar a vigorar, continuar a ser o motor do desenvolvimento da sociedade, irá impor, seja através da burguesia, seja através da burocracia do partido dito comunista, a sua lógica.

Em conclusão: Só é possível emancipar a humanidade e subverter a estrutura capitalista, eliminando a lei do valor e o seu pressuposto: o trabalho assalariado. Somente a partir da limpeza completa da antiga sociedade, da sua total dissolução, da eliminação de sua essência – a escravidão assalariada e a dominação do homem pelo capital – e de suas formas de manifestação – a propriedade privada, o direito burguês, etc. – é que estarão acessíveis os fundamentos para uma sociedade livre. Em outras palavras, somente no comunismo poderão se efetivar todas as potencialidades existentes na “comunidade humana”. Somente quando o homem se emancipar do trabalho assalariado e da lógica do mercado, mediadores em última instância das relações sociais, é que os indivíduos poderão encontrar na liberdade do outro a sua própria liberdade e o seu pleno desenvolvimento. Essa sociedade só é possível através de uma revolução social que subverta os pressupostos da produção e distribuição calcadas no direito burguês e na necessidade de autoexpansão do capital. A partir de uma revolução com esses objetivos é que se poderá, tal como Marx (2012a, p. 32), anunciar: “De cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades”.

Referências

- ARAÚJO, P.H.F. Marx: Capital, Estado e política: notas. *Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política*, v. 43, p. 37-62, 2016.
- BONENTE, B. I. *Desenvolvimento em Marx e na teoria econômica: por uma crítica negativa do desenvolvimento capitalista*. Niterói: Eduff, 2016

CORRÊA, H. F. S. *Teorias do imperialismo no século XXI: (in)adequações do debate no marxismo*. 2012. 247f. Tese (Doutorado em Economia) – Universidade Federal Fluminense, Niterói.

ENGELS, F. “Friedrich Engels a August Bebel”. In: MARX, K. *Crítica ao Programa de Gotha*, São Paulo: Boitempo, 2012b.

LÊNIN, V. I. *Imperialismo, estágio superior do capitalismo: ensaio popular*. 1ª ed. São Paulo: Expressão popular, 2012.

_____. *O Estado e a revolução: o que ensina o marxismo sobre o Estado e o papel do proletariado na revolução*. 1ª ed. São Paulo: Expressão popular, 2007.

_____. “Sobre o imposto em espécie: o significado da nova política econômica”. In: *A nova política econômica: capitalismo de Estado, transição e socialismo*. org.: Antônio Roberto Bertelli. São Paulo: Global, 1987

LUKÁCS, G. *Para uma ontologia do ser social I*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho, Mario Duayer, e Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012.

MARX, K. *O Capital: Crítica da economia política: Livro I, vol. I*. tradução de Reginaldo Sant’anna. – 33ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2014.

_____. *Crítica ao Programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo, 2012a

_____. *Guerra Civil na França*, visto em:

<http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/guerracivil.pdf>

_____. *Glosas Críticas Marginais ao Artigo “O Rei da Prússia e a Reforma Social”*. De um Prussiano, São Paulo: Expressão Popular, 2010b

TONET, I. “A propósito de ‘Glosas Críticas’”. In: MARX, K. *Glosas Críticas Marginais ao Artigo “O Rei da Prússia e a Reforma Social”*. De um Prussiano, São Paulo: Expressão Popular, 2010a