

Marx e a impossibilidade da manutenção do Estado e do mercado em uma sociedade socialista

André Coutinho Augustin¹

Resumo

Durante o século XX, vários países passaram por revoluções socialistas. Embora o objetivo inicial dessas revoluções fosse acabar com o mercado e com o Estado, esse objetivo foi aos poucos sendo abandonado na maioria desses países. Surgiu a ideia de que era possível um “socialismo de mercado”, onde o Estado teria um papel regulador. Este artigo busca retomar as ideias de Marx sobre o tema para mostrar que a verdadeira emancipação só será possível com o fim tanto do Estado quanto da produção mercantil, sendo, portanto, impossível a existência de um socialismo de mercado.

Palavras-chave: Marx; Estado; Mercado; Socialismo.

Abstract

During the 20th century, socialist revolutions have occurred in many countries. Although the initial goal of these revolutions was to abolish the market and the state, this goal was gradually being abandoned in most of these countries. People thought it was possible a "market socialism", where the state would have a regulatory role. This paper try to resume the ideas of Marx on the subject to show that true emancipation is possible only without the state and market production, and is therefore impossible the existence of market socialism.

Keywords: Marx; State; Market; Socialism.

Submetido às sessões ordinárias
Área 3. Economia Política, Capitalismo e Socialismo
Subárea 3.3. Socialismo

¹ Mestrando do Programa de Pós-graduação em Economia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGE/UFRJ). Bolsista do CNPq. E-mail: andre.augustin@ie.ufrj.br

Na abertura do 18º Congresso Nacional do Partido Comunista da China (PCCh), realizado em novembro de 2012, o presidente Hu Jintao disse que o país deve “seguir no caminho do socialismo com características chinesas”. Para ele, o desafio “é como encontrar um equilíbrio entre o papel do governo e o do mercado. Devemos seguir mais de perto as regras do mercado e desempenhar melhor o papel do governo”². No mesmo discurso, Jintao reivindicou o marxismo-leninismo e disse que “a fé dos comunistas no marxismo, socialismo e comunismo é a sua alma política e os sustenta em todos os desafios”³.

Discutir se é o Estado ou o mercado que deve ter um papel predominante na economia é algo comum na ciência econômica. Por um lado há autores, principalmente aqueles de viés liberal, que veem estado e mercado não só como instituições separadas⁴, mas também antagônicas. O Estado é visto como algo de fora do mercado e prejudicial a este, chegando ao ponto de autores neoliberais classificarem qualquer intervenção estatal na economia de socialismo. Hayek, por exemplo, em seu mais conhecido livro, *O caminho da servidão*, argumenta que a influência do Estado na alocação de recursos, em oposição à alocação realizada pelo mercado, leva à supressão da liberdade. O livro é dedicado “aos socialistas de todos os partidos”, incluindo comunistas, social democratas e fascistas.

Por outro lado, há economistas que defendem que a intervenção do Estado é necessária para, por exemplo, realizar obras de infraestrutura ou manter o nível de emprego através de políticas de demanda efetiva. O Estado não seria antagônico, mas complementar ao mercado. Para a economia funcionar bem seria preciso uma participação maior do Estado, principalmente em momentos de crise. Essas diferentes visões acabam gerando infindáveis debates sobre se devemos ter mais estado ou menos estado; mais ou menos mercado. As duas, entretanto, consideram o Estado como algo externo ao mercado.

Logo, não é estranho que um governante defenda “um equilíbrio entre o papel do governo e o do mercado”. O estranho é defender isso e, ao mesmo tempo, se afirmar enquanto país socialista, dirigido por um partido que ainda se reivindica marxista. Para Marx a questão a ser

² Comando político da China inicia escolha de novos líderes. Agência Brasil. Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/noticia/2012-11-08/comando-politico-da-china-inicia-escolha-de-novos-lideres>>. Acesso em: 4 dez 2012.

³ PC chinês mantém foice e martelo e centralismo democrático. Estadão. Disponível em: <http://blogs.estadao.com.br/claudia-trevisan/tag/partido-comunista-da-china/?doing_wp_cron=1354668408.0193328857421875000000>. Acesso em: 4 dez 2012.

⁴ “The coming of modernity saw liberalism detach markets from states and recognize interest as the constitutive force of civil society.” (EHREMBERG, 1999, p. 109).

discutida não é “mais estado ou mais mercado”. Estão e mercado são dois lados da mesma moeda, um não existe sem o outro. A preocupação deveria ser como acabar com ambos.

Embora a China hoje seja um país capitalista e o discurso socialista sirva apenas como meio de legitimação do PCCh, a defesa da manutenção do mercado existiu mesmo em países que realmente estavam em transição para o socialismo, tanto por autores críticos ao marxismo quanto em autores próximos a essa visão. O debate sobre planificação x mercado nos países socialistas já tem aproximadamente um século e pode ser dividida em quatro rodadas (ALBUQUERQUE, 2008). A primeira delas, cujos principais participantes foram Hayek e Lange, é a que ficou conhecida como debate sobre o *cálculo econômico*, em que se discutiu a possibilidade de alcançar uma alocação eficiente (no sentido de Pareto) de recursos através do planejamento central. A segunda rodada se deu na União Soviética, entre Bukharin e Preobrajenski. A discussão era sobre a industrialização da URSS e a relação com os camponeses.

Bukharin e seus seguidores defendiam a existência de dois “princípios”, o “princípio da espontaneidade”, criado pelo movimento espontâneo de unidade econômicas autônomas do mercado, e o “princípio da planificação”. Estes princípios se chocavam ou cooperavam no mercado da “lei do valor”, (...) que, com a progressiva imposição da planificação, se transformaria gradualmente em “lei do emprego de trabalho”. Preobrajenski, ao contrário, defendia a presença de um conflito entre as duas leis ou “reguladores” da economia, a “lei do valor” e a “lei da acumulação socialista”. (DAVIES, 1986, p. 89).

Para Preobrajenski, era necessário realizar uma *acumulação socialista primitiva*, entendida como “a acumulação nas mãos do Estado dos recursos materiais extraídos total ou parcialmente de fontes situadas fora do sistema da economia estatal” (PREOBRAJENSKY, 1979, p. 95), ou seja, a fonte de recursos seriam os camponeses. Isso se daria por causa das condições da economia soviética, que já era atrasada antes da Revolução e foi destruída na guerra civil. “Nestas condições, contar apenas com a acumulação no interior do sistema socialista equivale a arriscar a própria existência da economia socialista ou prolongar infinitamente o período da acumulação prévia, o que aliás não depende da boa vontade do proletariado” (idem, p. 100).

A terceira rodada do debate aconteceu com a crise da economia soviética, nos anos 1980, quando discutiu-se se haveria uma alternativa entre o planejamento burocrático e o mercado. Em 1983, Alec Nove propõe, em sua *Economia do socialismo possível*, um modelo de socialismo de mercado composto por empresas estatais, cooperativas e empresas privadas (em pequena escala). Todas essas empresas concorreriam no mercado. Mandel critica Nove e defende a superioridade da autogestão e do planejamento democrático⁵.

⁵ Sobre esse debate, ver Marques (1998).

Com o fim da URSS e o auge do neoliberalismo, se inicia a última rodada. Nela, “os modelos se sofisticam; (...) buscam responder às críticas da escola austríaca; (...) incorporam avanços na elaboração teórica da economia, especialmente da economia da informação (...) e da microeconomia de comando; (...) avaliam o impacto da queda das burocracias do Leste” (ALBUQUERQUE, 2008, p. 386).

O curioso é que, em todas essas rodadas, um autor pouco discutido é Marx. Talvez porque ele mostre a incompatibilidade do socialismo com o mercado. E não só com o mercado, mas também com o Estado, preocupação que estava presente no início da maior parte das revoluções socialistas, mas que aos poucos foi sendo deixada de lado. O objetivo desse artigo é retomar a visão de Marx sobre o Estado, o mercado e a transição para o socialismo, para mostrar que posições como a apresentada pelo presidente chinês 18º Congresso do PCCh, de equilíbrio entre socialismo, Estado e mercado, estão muito longe de serem marxistas. Para Marx, Estado e mercado não são exteriores um ao outro, mas possuem uma relação orgânica. E o fim de ambos é necessário para a emancipação humana. Isso é algo que já aparece desde os textos do jovem Marx (embora não de forma acabada) e é mantido ao longo de sua vida. Por isso, será feita uma retomada de sua trajetória teórica, destacando os pontos em que o autor fala sobre esse assunto. Também serão apresentados alguns textos de Engels, principal colaborador de Marx.

A teoria marxista do estado começa com a crítica à teoria hegeliana. Para Hegel, a família, a sociedade civil-burguesa (*bürgerliche Gesellschaft*)⁶ e o Estado – as três esferas da vida social – são estruturas diferentes do desenvolvimento ético. A condição mínima da ética na família é a unidade, cada membro da família deve se sacrificar pelos outros. Já a sociedade civil-burguesa é a negação da família, porque enquanto a segunda é constituída por renúncia e unidade, a primeira é baseada na concorrência e na particularidade. Dela, faz parte o que Hegel chama de sistema de necessidades: “Civil society is ‘the system of needs’ and Hegel had no doubt that it was organized by the market. The end of the embedded economy marked the appearance of the totalizing commodity form”. (EHREMBERG, 1999, p. 126). Os indivíduos agem de forma egoísta na sociedade civil-burguesa, sem poder ajudar a satisfazer as necessidades dos outros, embora a dialética do mercado possa fazer que, ao buscar o bem próprio, um indivíduo satisfaça as necessidades de outro⁷.

⁶ Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Netto, seguindo as traduções de Hegel realizadas por Marcos Lutz Müller, sugerem que se traduza *bürgerliche Gesellschaft* por “sociedade civil-burguesa” e não simplesmente por “sociedade civil”, como fazem outros autores: “Com isso, queremos sublinhar que *bürgerliche Gesellschaft* – termo usado por Hegel e Marx – não é sinônimo de ‘sociedade civil’ nem na acepção consagrada por Antonio Gramsci, nem naquela que aparece na literatura sociológica contemporânea”. (LUKÁCS, 2009, p. 199, nota dos tradutores).

⁷ Hegel conhecia a Economia Política inglesa e escocesa.

Ainda que o mercado possa satisfazer necessidades no curto prazo, novas necessidades sempre são criadas. A pobreza e a desigualdade tendem a aumentar. Com o “sistema de necessidades”, o trabalho de um indivíduo não pode garantir que suas necessidades sejam satisfeitas. O egoísmo não permite que as possibilidades formais da liberdade aconteçam. A anarquia do mercado não produz integração, racionalidade, universalidade e liberdade. É preciso uma categoria ética de fora da lógica mercantil da sociedade civil-burguesa. Quem completa as necessidades e particularidades da sociedade civil-burguesa é o Estado. Ele é a realização final da história e é fundado na liberdade ao invés da coerção. O Estado não é dirigido por interesses, é a negação do antagonismo caótico da sociedade civil-burguesa e busca o bem comum:

Para Hegel, como se sabe, a figura plena dessa universalidade autoconsciente – isto é, da vontade geral em-si e para-si – é o próprio Estado, considerado por ele como “realidade da ideia ética”, “realidade da vontade substancial”, “realidade da liberdade concreta” etc. (COUTINHO, 2011, p. 47).

Quando escreve seu livro de crítica à filosofia hegeliana do direito, na primavera de 1843, Marx ainda era um democrata revolucionário que lutava “contra a monarquia constitucional e sua justificação por parte de Hegel. Contudo, ele põe agora como centro de seu interesse o problema crucial da filosofia hegeliana do direito, ou seja, a relação entre sociedade civil-burguesa e Estado” (LUKÁCS, 2009, p. 142). Em *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, Marx mostra a inversão realizada pela filosofia hegeliana: enquanto, para Hegel, o Estado é a “Ideia real, o Espírito, que se divide ele mesmo nas duas esferas ideais de seu conceito, a família e a sociedade civil, como em sua *finitude*”, para Marx,

A Ideia é subjetivada e a relação *real* da família e da sociedade civil com o Estado é apreendida como sua atividade *interna imaginária*. Família e sociedade civil são pressupostos do Estado; elas são os elementos propriamente ativos; mas, na especulação isso se inverte. No entanto, se a Ideia é subjetivada, os sujeitos reais, família e sociedade civil, “circunstâncias, arbítrio” etc. convertem-se em momentos objetivos da Ideia, *irreais* e com um outro significado. (MARX, 2010a, p. 30).

Ou seja, não é o Estado que é a base da sociedade civil-burguesa, mas a sociedade civil-burguesa que é a base do Estado. A especulação hegeliana *ontologiza* a Ideia, *desentologizando* a realidade empírica (ENDERLE, 2010, p. 19). É importante lembrar que, no ano anterior, ele havia entrado em contato com a obra de Feuerbach e sido influenciado por seu materialismo.

Outra crítica importante presente nessa obra, e que tem um vínculo com o pensamento de Rousseau, é em relação à alienação política. O Estado político, a constituição, representa a separação entre o povo e sua própria essência. A alienação política surge no momento “em que o povo, ao se submeter à sua própria obra, perde seu estatuto fundante e as posições são invertidas. (...) dá-se a separação entre Estado (constituição) e sociedade civil, Estado político e Estado não

político” (idem, p. 21). A democracia seria a superação da oposição entre Estado político e sociedade civil:

A propriedade, o contrato, o matrimônio a sociedade civil aparecem, aqui (Hegel desenvolve de modo bastante correto estas formas *abstratas* de Estado, mas ele *crê* desenvolver a ideia de Estado), como modos de existência *particulares* ao lado do Estado *político*, como o *conteúdo* com o qual o *Estado político* se relaciona como *forma organizadora*, como entendimento que determina, limita, ora afirma, ora nega, sem ter em si mesmo nenhum conteúdo. Na democracia, o Estado político na medida em que ele se encontra ao lado desse conteúdo e dele se diferencia, é ele mesmo um conteúdo *particular*, como uma *forma de existência* particular do povo. (...) Os franceses modernos concluíram, daí, que na verdadeira democracia o *Estado político desaparece*. O que está correto, considerando-se que o Estado político, como constituição, deixa de valer pelo todo. (MARX, 2010a, p. 51).

Nesta obra, a contradição entre sociedade civil e Estado ainda aparece como um problema de ordem política. É a partir dos artigos escritos para os *Anais Franco-Alemães* que Marx perceberá que a origem da alienação política não está no Estado, mas na própria sociedade civil-burguesa, nas relações materiais capitalistas, e que, portanto, não basta uma resolução política, sendo necessária uma resolução social. É nesse período que ele adere ao comunismo.

Löwy (2012, p. 83), distingue três etapas da passagem de Marx ao comunismo. A primeira seria a adesão ao “comunismo filosófico”, no estilo de Moses Hess, e estaria representada no artigo *Sobre a questão judaica*, escrito alguns meses após a *Crítica da filosofia do direito de Hegel* e publicada no ano seguinte nos *Anais Franco-Alemães*. Nesse artigo, uma crítica a Bruno Bauer, Marx diferencia a emancipação política da emancipação humana. Embora a emancipação política – que pode ser conquistada pela revolução burguesa – seja um grande progresso, ela “não chega a ser a forma definitiva da emancipação humana geral, mas constitui a forma definitiva da emancipação humana *dentro* da ordem mundial vigente até aqui” (MARX, 2010b, p. 41). Com a revolução burguesa, “o homem não foi libertado da religião. Ele ganhou a liberdade de religião. Ele não foi libertado da propriedade. Ele ganhou a liberdade de propriedade. Ele não foi libertado do egoísmo do comércio. Ele ganhou a liberdade de comércio” (idem, p. 53). A emancipação política é um passo importante, mas não é suficiente.

Já a emancipação humana supõe a negação da auto-alienação e isso só será possível com uma nova forma de organização econômica, pois a alienação está ligada às relações econômicas mercantis. Ao contrário do que dizia Bauer, a causa da alienação não é a religião:

O ato de vender constitui a práxis da alienação. Enquanto o homem estiver religiosamente tolhido, só conseguirá reificar sua essência, transformando-a em uma essência fantástica e *estranha a ele*; do mesmo modo, sob a dominação da necessidade egoísta, ele só conseguirá exercer uma atividade prática, produzir objetos na prática, colocando seus produtos, assim como sua atividade, sob a dominação de uma essência estranha a eles e emprestando-lhes a importância de um ser estranho a eles – o dinheiro. (idem, p. 59-60).

A segunda etapa da passagem de Marx ao comunismo é a “descoberta” do proletariado como classe capaz de realizar a emancipação humana. Isso acontece em *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução*, um artigo também publicado nos *Anais Franco-Alemães* e no qual o proletariado ainda aparece em uma concepção feuerbachiana. Marx defende que a crítica não se dê mais “como um *fim em si* [como em Bruno Bauer], mas apenas como *meio*”, tornando-se uma “crítica num *combate corpo a corpo*”(MARX, 2010c, p. 147-148). A filosofia deve voltar-se para a prática, necessitando, para isso, de uma base material, um elemento passivo, penetrando as massas:

A arma da crítica não pode, é claro, substituir a crítica da arma o poder material tem de ser derrubado pelo poder material, mas a teoria também se torna força material quando se apodera das massas. (...) As revoluções precisam de um elemento *passivo*, de uma base *material*. A teoria só é efetivada num povo na medida em que é a efetivação das suas necessidades. (idem, p. 151-152)

É então que Marx encontra no proletariado a possibilidade de realizar a emancipação do povo alemão:

Onde se encontra, então, a possibilidade *positiva* da emancipação alemã? Eis a nossa resposta: na formação de uma classe com *grilhões radicais*, de uma classe da sociedade civil que não seja uma classe da sociedade civil, de um estamento que seja a dissolução de todos os estamentos, de uma esfera que possua caráter universal mediante seus sofrimentos universais e que não reivindique nenhum *direito particular* porque contra ela não se comete uma *injustiça particular*, mas a *injustiça por excelência*, que já não possa exigir um título *histórico*, mas apenas o título *humano*; que não se encontre numa posição unilateral às consequências, mas numa posição abrangente aos pressupostos do sistema político alemão; uma esfera, por fim, que não pode se emancipar sem se emancipar de todas as outras esferas da sociedade e, com isso, sem emancipar todas essas esferas – uma esfera que é, numa palavra, a *perda total* da humanidade e que, portanto, só pode ganhar a si mesma por um *reganho total* do homem. Tal dissolução da sociedade, como um estamento particular, é o *proletariado*. (idem, p. 156)

O proletariado aparece como o elemento passivo da revolução, enquanto a filosofia seria o elemento ativo: “a *emancipação do alemão* é a *emancipação do homem*. A *cabeça* dessa emancipação é a *filosofia*, o *proletariado* é seu *coração*” (idem, p. 157). Essa terminologia foi retirada das *Teses provisórias para a reforma da filosofia*, de Feuerbach, onde é apresentado um contraste entre “a *cabeça*, que é *ativa*, espiritual, idealista, política, livre, e o *coração*, que é *passivo*, sensível, materialista, social, sofredor e ‘necessitado’” (LÖWY, 2012, p. 92). Mais tarde Marx irá mudar sua opinião sobre essa passividade do proletariado.

Na mesma época em que se publicam os *Anais Franco-Alemães*, são escritos os famosos *Manuscritos econômico-filosóficos*, primeiro texto em que ele se proclama comunista. Os manuscritos de 1844 são o resultado dos primeiros estudos de Marx sobre os clássicos da economia política inglesa, inspirado pelo artigo que Engels publicara sobre o tema nos *Anais Franco-Alemães*. Nos manuscritos também são feitas críticas à *Fenomenologia de espírito* de

Hegel e, embora sejam feitas de forma separada, as duas críticas se influenciam reciprocamente. Um dos principais temas dos manuscritos é a alienação. Ainda sob influência de Feuerbach, principalmente do livro *A essência do cristianismo*, Marx aplica o esquema feuerbachiano da crítica à alienação religiosa à vida econômica⁸.

O trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão. (...) O trabalho não produz somente mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalhador como uma mercadoria, e isto na medida em que produz, de fato, mercadorias em geral. (...) o objeto (*Gegenstand*) que o trabalho produz, o seu produto, se lhe defronta como um *ser estranho*, como um *poder independente* do produtor. O produto do trabalho é o trabalho que se fixou num objeto, fez-se coisa (*sachlich*), é a *objetivação* (*Vergegenständlichung*) do trabalho. A efetivação (*Verwirklichung*) do trabalho é a sua objetivação. Esta efetivação do trabalho aparece ao estado nacional-econômico como *desefetivação* (*Entwirklichung*) do trabalhador, a objetivação como *perda do objeto* e *servidão ao objeto*, a apropriação como *estranhamento* (*Entfremdung*), como *alienação* (*Entäusserung*). (MARX, 2010d, p. 80).

A alienação/estranhamento está diretamente ligada à propriedade privada e ao assalariamento – “*salário e propriedade privada* são idênticos, pois o salário [...] é somente uma consequência necessária do estranhamento do trabalho” (idem, p. 88) – e o comunismo seria a supressão (*Aufhebung*) da propriedade privada e, junto com ela, do estranhamento (idem, p. 103-114).

A terceira fase da passagem ao comunismo se inicia com o artigo *Glosas críticas ao artigo “‘O rei da Prússia e a reforma social’. De um prussiano”*, uma discussão com Ruge sobre uma sublevação operária na Silésia, publicada em agosto de 1844 na revista *Vorwärts!* (Avante!). Ao analisar a luta dos tecelões silesianos, Marx percebe que o proletariado é o elemento ativo das transformações sociais. A filosofia e o povo não são mais apresentados como entidades separadas – ele fala em “povo filosófico” – e o socialismo surge como uma práxis:

É preciso reconhecer que a Alemanha possui uma vocação *clássica* para a revolução *social*, que é do tamanho da sua incapacidade para a revolução *política*. Porque assim como a impotência da burguesia alemã equivale à impotência *política* da Alemanha, a predisposição do proletariado alemão é a predisposição *social* da Alemanha – mesmo que se abstraia da teoria alemã. (...) Somente no socialismo o povo filosófico encontrará a práxis que lhe responde, ou seja, somente no proletariado encontrará o elemento ativo de sua libertação. (MARX, 2010e, p. 45-46).

Embora Marx diferencie a revolução social da revolução política, isso não significa que a primeira possa ocorrer sem que ocorra a segunda:

Toda e qualquer revolução dissolve a *antiga* sociedade; nesse sentido, ela é *social*. Toda e qualquer revolução derruba o *antigo poder*; nesse sentido, ela é *política*. (...) A revolução como tal – a derrubada do poder constituído e a *dissolução* das relações antigas – é um ato *político*. No entanto, sem revolução o *socialismo* não poderá se concretizar. (idem, p. 51).

⁸ “É do mesmo modo na religião. Quanto mais o homem põe em Deus, tanto menos ele retém em si mesmo. O trabalhador encerra a sua vida no objeto, mas agora ela não pertence mais a ele, mas sim ao objeto.” (MARX, 2010d, p. 81).

No mesmo artigo, o autor também defende o fim do Estado:

O Estado não pode suprimir a contradição entre a finalidade e a boa vontade da administração, por um lado, e seus meios e sua capacidade, por outro, sem suprimir a si próprio, pois ele *está baseado* nessa contradição. Ele está baseado na contradição entre vida pública e a vida privada, na contradição entre os interesses gerais e os interesses particulares. (idem, p. 39).

E conclui dizendo que “a existência do Estado e a existência da escravidão são inseparáveis”. É importante citar que a mudança de posição em relação ao papel do proletariado demonstrada em *Glosas críticas...* não aconteceu apenas por uma evolução teórica. Em abril de 1844, Marx havia entrado em contato mais direto com o movimento operário, através da Liga dos Justos, o que com certeza o influenciou.

Logo começa a colaboração direta entre Marx e Engels, que, nos dois anos seguintes, dará origem a dois livros em que os autores fazem seu “acerto de contas” com a filosofia alemã: *A sagrada família* (1844) e *A ideologia alemã* (1845-1846), obra na qual, pela primeira vez, Marx e Engels usam o termo *partido comunista*. É o livro onde se dá o rompimento definitivo com o idealismo alemão. O comunismo é colocado como um movimento real de superação do capitalismo:

O comunismo não é para nós um *estado de coisas* [*Zustand*] que deve ser instaurado, um *Ideal* para o qual a realidade deverá se direcionar. Chamamos de comunismo o movimento *real* que supera o estado de coisas atual. As condições desse movimento resultam dos pressupostos atualmente existentes. (MARX; ENGELS, 2007, p. 38)

Ao discutir a formação da consciência de classes, Marx e Engels dizem que “os indivíduos singulares formam uma classe somente na medida que têm de promover uma luta contra uma outra classe” (idem, p. 63). Essa luta pode se iniciar com reivindicações imediatas relacionadas ao trabalho, mas acaba se tornando revolucionária⁹, pois é a própria luta por questões materiais que cria a consciência de classe, e não o contrário:

A produção de ideias, de representações, da consciência, está, em princípio, imediatamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos

⁹ No *Manifesto comunista*, Marx e Engels falam de como, a partir de lutas específicas, os trabalhadores se unem em uma causa comum, mostrando a importância da auto-organização dos trabalhadores: “No começo, empenham-se na luta operários isolados, mais tarde, operários de uma mesma fábrica, finalmente operários do mesmo ramo de indústria, de uma mesma localidade, contra o burguês que os explora diretamente. Dirigem os seus ataques não só contra as relações burguesas de produção, mas também contra os instrumentos de produção; destroem as mercadorias estrangeiras que lhes fazem concorrência, quebram as máquinas, queimam as fábricas e esforçam-se para reconquistar a posição perdida do trabalhador da Idade Média. (...) os choques individuais entre o operário singular e o burguês singular tomam cada vez mais o caráter de choques entre duas classes. Os operários começam a formar coalizões contra os burgueses e atuam em comum na defesa de seus salários; chegam a fundar associações permanentes a fim de se precaverem de insurreições eventuais. (...) O verdadeiro resultado de suas lutas não é o êxito imediato, mas a união cada vez mais ampla dos trabalhadores. Esta união é facilitada pelo crescimento dos meios de comunicação criados pela grande indústria e que permitem o contato entre operários de diferentes localidades. Basta, porém, este contato para concentrar as numerosas lutas locais, que têm o mesmo caráter em toda parte, em uma luta nacional, uma luta de classes. Mas toda luta de classes é uma luta política. E a união que os burgueses da Idade Média, com seus caminhos vicinais, levavam séculos a realizar os proletários modernos realizam em poucos anos por meio das ferrovias.” (MARX; ENGELS, 2010, p. 47-48).

homens, com a linguagem da vida real. (...) Totalmente ao contrário da filosofia alemã, que desce do céu à terra, aqui se eleva da terra ao céu. (...) Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência. (idem, p. 93-94)

O comunismo, portanto, não pode ser algo utópico, ideal, mas “um movimento extremamente prático, que persegue fins práticos com meios práticos” (idem, p. 211). O Estado é colocado explicitamente como um instrumento de dominação de classe: “o Estado é a forma na qual os indivíduos de uma classe dominante fazem valer seus interesses comuns e que sintetiza a sociedade civil inteira de uma época” (idem, p. 76).

Com os dois livros escritos com Engels e sua atuação política junto aos trabalhadores, Marx amadurece sua ideia de que é a partir da luta do proletariado contra o capital que surgirá uma nova sociedade, na qual tanto a sociedade civil-burguesa quanto o Estado serão abolidos e substituídos pelo que ele chamaria mais tarde de autogoverno de produtores associados. Em *Miséria da filosofia*, escrito em 1847 em resposta à *Filosofia da miséria*, de Proudhon, Marx reafirma essa ideia:

Na luta (...) essa massa se une, constituindo-se em uma classe em si. Os interesses que defende convertem-se em interesse de classe. (...) No transcurso de seu desenvolvimento, a classe operária substituirá a antiga sociedade civil, por uma associação que exclua as classes e seu antagonismo; e não existirá um poder político propriamente dito, pois o poder político é, precisamente, a expressão oficial do antagonismo de classe, dentro da sociedade civil. (MARX, 1976, p. 164-165).

A relação entre o Estado e o antagonismo de classe presente na sociedade civil-burguesa será melhor trabalhada muitos anos depois por Engels, em *A origem da família, da propriedade privada e do estado*. O autor mostra que a separação da sociedade em classes surge do desenvolvimento da produção e da divisão do trabalho. É também dessa divisão do trabalho que surge a produção mercantil, voltada para a troca. Nessas sociedades, a luta de classes é inevitável:

Uma sociedade desse gênero não podia subsistir senão em meio a uma luta aberta e incessante das classes entre si, ou sob o domínio de um terceiro poder que, situado aparentemente por cima das classes em luta, suprimisse os conflitos abertos destas e só permitisse a luta de classes no campo econômico, numa forma dita legal. O regime gentílico já estava caduco. Foi destruído pela divisão do trabalho que dividiu a sociedade em classes, e substituído pelo *Estado*. (ENGELS, 2012a, p. 212).

O Estado, portanto, não é algo imposto de fora da sociedade, “tampouco é ‘a realidade da ideia moral’, nem ‘a imagem e a realidade da razão’, como afirma Hegel”. Ele é o resultado do desenvolvimento da divisão do trabalho, da produção mercantil e do consequente antagonismo de classes. É um poder necessário “colocado aparentemente por cima da sociedade, chamado a amortecer o choque e a mantê-lo dentro dos limites da ‘ordem’”, para que as classes com interesses colidentes “não se devorem e não consumam a sociedade numa luta estéril”. É poder nascido da sociedade, “mas posto acima dela e distanciando-se cada vez mais” (idem, p. 213). O Estado é sempre o Estado da classe economicamente dominante, que “se converte também em

classe politicamente dominante e adquire novos meios para a repressão e exploração da classe oprimida” (idem, p. 215-216). Pachukanis (1988, p. 94) alerta que essa afirmação de Engels, segundo a qual o Estado cai naturalmente nas mãos da classe mais forte, pode gerar interpretações de que “o poder do Estado não surge como uma força de classe, mas como uma qualquer coisa situada acima das classes, que salva a sociedade da desagregação e que somente muito mais tarde se torna objeto de usurpação. [...] Sabemos que o aparelho do poder de Estado foi sempre gerado pela classe dominante”. Para Pachukanis, essa visão seria incorreta e “o próprio Engels teria desprezado” tais interpretações.

Voltando ao texto de Engels, ele conclui que o Estado perde sentido em uma sociedade comunista:

Com o desaparecimento das classes, desaparecerá inevitavelmente o Estado. A sociedade, reorganizando de uma forma nova a produção, na base de uma associação livre de produtores iguais, mandará toda a máquina do Estado para o lugar que lhe há de corresponder: o museu de antiguidades, ao lado da roca de fiar e do machado de bronze. (ENGELS, 2012a, p. 218).

Mas para acabar com o capitalismo e com o Estado, é preciso antes que o proletariado tome o próprio Estado para, através deste, socialize os meios de produção. Na sua crítica a Eugenio Dühring, Engels diz que

el proletariado se apodera del poder del Estado y transforma, desde luego, los medios de producción en propiedad del Estado. De esta suerte se destruye a sí mismo como proletariado, suprime todas las diferencias y antagonismos de clase y también al Estado como Estado. (ENGELS, 1972, p. 293).

Com a revolução comunista, o Estado, que antes era representante apenas da classe dominante, passa a representar toda a população, uma vez que as classes deixam de existir. Mas assim ele se torna supérfluo:

Desde el momento en que ya no hay una clase social que mantener oprimida; desde que se suprimen al mismo tiempo que el dominio de clases y la lucha por la vida individual, fundada en la antigua anarquía de la producción, las colisiones y los excesos que de ahí resultan, ya no hay que reprimir nada y deja de ser necesario un poder especial de represión, o sea el Estado. (idem).

Se o Estado burguês é abolido pela revolução proletária, o Estado proletário não é abolido, ele definha à medida que a nova sociedade é construída. E esse definhamento do Estado proletário se inicia “logo em seguida à sua vitória”¹⁰ (LENIN, 2010, p. 49). Ou, nas palavras de Engels, “com a instauração da ordem socialista da sociedade, o Estado dissolve-se por si só e

¹⁰ Esse “ensinamento” de Lenin, escrito às vésperas da Revolução Russa, claramente não foi seguido pelo próprio e, muito menos, por seus sucessores.

desaparece”¹¹. A máquina burocrática e militar não deve, portanto, simplesmente ser transferida de uma mão para outra, mas ser quebrada (MARX, 2011a, p. 208).

O fim do Estado não significa que algumas das funções que hoje são desempenhadas pelo Estado não continuarão existindo. A Comuna de Paris, em 1971, deu vários exemplos de como a população pode se organizar diretamente para cumprir funções que antes eram estatais. A segurança, por exemplo, foi realizada pelo próprio povo armado e o exército permanente foi suprimido. A educação foi aberta para todos e passou a ser dirigida pelos trabalhadores, sem as anteriores interferências da Igreja e do Estado. “Assim, não somente a educação se tornava acessível a todos, mas a própria ciência se libertava dos grilhões criados pelo preconceito de classe e pelo poder governamental” (MARX, 2011b, p. 57). A Comuna teve grande influência em Marx, sendo considerada por esse como “a forma política enfim descoberta para se levar a efeito a emancipação econômica do trabalho” (idem, p. 59).

Marx e Engels não eram futurólogos e nunca criaram um esquema acabado de como seria a sociedade comunista. E nem poderiam, pois cairiam nos mesmos erros dos socialistas utópicos, a quem criticavam. A preocupação deles era construir um projeto político que permitisse construir o socialismo a partir das contradições e das lutas existentes no capitalismo. Isso não significa que não tenham formulado ideias sobre o socialismo, percebendo, no capitalismo, alguns germes da nova sociedade¹².

Fica claro ao longo da obra dos autores que, numa sociedade emancipada, não há espaço para a produção mercantil, para a lei do valor e para o Estado, algo que foi esquecido por parte do pensamento marxista no século XX. Um dos poucos textos em que Marx expõe sua visão sobre a transição para o socialismo é a *Crítica do programa de Gotha*, um comentário escrito em 1875 sobre a proposta de programa apresentada no Congresso de Gotha, em que houve a unificação da Associação Geral dos Trabalhadores Alemães (fundada por Lassale) com o Partido Social-Democrata dos Trabalhadores. Ao criticar a proposta de programa apresentada pelos lassalistas, Marx diz que

no interior da sociedade cooperativa, fundada na propriedade comum dos meios de produção, os produtores não trocam seus produtos; do mesmo modo, o trabalho

¹¹ Continua Engels, em carta a Bebel: “Não sendo o Estado mais do que uma instituição transitória, da qual alguém se serve na luta, na revolução, para submeter violentamente seus adversários, então é puro absurdo falar em Estado popular livre: 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 enquanto tal. Por isso, nossa proposta seria substituir, por toda parte, a palavra *Estado* por *Gemeinwesen*, uma boa e velha palavra alemã, que pode muito bem servir como equivalente do francês *commune*.” (ENGELS, 2012b, p. 56).

¹² Só é possível pensar na sociedade socialista porque algumas suas condições materiais já aparecem no capitalismo: “se não encontrássemos veladas na sociedade, tal como ela é, as condições materiais de produção e as correspondentes relações de intercâmbio para uma sociedade sem classes, todas as tentativas para explodi-la seriam quixotadas” (MARX, 2011c, p. 107).

transformado em produtos não aparece aqui como *valor* desses produtos, como uma qualidade material que eles possuem, pois agora, em oposição à sociedade capitalista, os trabalhos individuais existem não mais como um desvio, mas imediatamente como parte integrante do trabalho total. (MARX, 2012a, p. 29).

Na primeira fase da sociedade comunista, que ainda traz “as marcas econômicas, morais e espirituais herdadas da velha sociedade”, seguirá valendo o princípio do direito burguês de troca de equivalentes. A proposta de Marx para a distribuição¹³ é que, depois de deduções para os fundos coletivos, cada trabalhador receba um certificado¹⁴ da quantidade de trabalho que forneceu para que, com esse certificado, possa retirar dos estoques sociais de produtos a quantidade de meios de consumo equivalentes ao seu trabalho. Já nessa primeira fase, portanto, não há mais salário e o objetivo da produção não é a criação de valor. O resultado da produção não é mercadoria¹⁵.

Já na fase superior do comunismo,

quando tiver sido eliminada a subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão do trabalho e, com ela, a oposição entre trabalho intelectual e manual; quando o trabalho tiver deixado de ser mero meio de vida e tiver se tornado a primeira necessidade vital; quando, juntamente com o desenvolvimento multifacetado dos indivíduos, suas forças produtivas também tiverem crescido e todas as fontes da riqueza coletiva jorrarem em abundância, apenas então o estreito horizonte jurídico burguês poderá ser plenamente superado e a sociedade poderá escrever em sua bandeira: “De cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades!”. (idem, p. 31-32).

Essa mudança na distribuição só é possível porque também será transformada a produção, já que “a distribuição dos meios de consumo é, em cada época, apenas a consequência da distribuição das próprias condições de produção” (idem, p. 32). Há quem acredite que produção e distribuição são independentes e que, no socialismo, podem ser mantidas relações de produção

¹³ A forma como se dará a distribuição na sociedade socialista depende, entre outras coisas, do desenvolvimento das forças produtivas. Em carta a C. Schmidt, em 5 de agosto de 1890, Engels diz: “There has also been a discussion in the *Volks-Tribune* about the distribution of products in future society, whether this will take place according to the amount of work done or otherwise. The question has been approached very ‘materialistically’ in opposition to certain idealistic phraseology about justice. But strangely enough it has not struck anyone that, after all, the method of distribution essentially depends on *how much* there is to distribute, and that this must surely change with the progress of production and social organization, so that the method of distribution may also change. But everyone who took part in the discussion, ‘socialist society’ appeared not as something undergoing continuous change and progress but as a stable affair fixed once for all, which must, therefore, have a method of distribution fixed once for all. All one can reasonably do, however, is 1) to try and discover the method of distribution to be used *at the beginning*, and 2) to try and find the *general tendency* of the further development. But about this I do not find a single word in the whole debate.”

¹⁴ A ideia dos certificados de tempo de trabalho já aparecem em *O capital*, onde Marx deixa claro que eles não são dinheiro: “o capital monetário na produção social é eliminado. A sociedade distribui força de trabalho e meios de produção entre os diferentes ramos de negócios. Os produtores podem receber, por fim, vales de papel com os quais retiram das reservas sociais de consumo um quantum correspondente a seu tempo de trabalho. Esses vales não são dinheiro. Eles não circulam” (MARX, 1983a, p. 266). Quem fez inicialmente a proposta desses certificados de trabalho foi Robert Owen: “a ‘moeda trabalho’ de Owen é tão pouco ‘dinheiro’ como um bilhete de teatro. Owen pressupõe trabalho diretamente socializado, uma forma de produção diametralmente oposta à produção de mercadorias. O certificado de trabalho constata apenas a participação individual do produtor no trabalho comum e seu direito individual à parte do produto comum destinada ao consumo” (MARX, 1983b, p. 87).

¹⁵ “Al posesionarse socialmente los medios de producción, cesa la producción de mercancías y con ella el dominio del producto sobre el productor” (ENGELS, 1972, p. 296).

próximas às existentes no capitalismo. A diferença seria que no socialismo o resultado da produção seria distribuído entre todos. Essa noção é comum entre alguns economistas, que consideram a produção como algo técnico, dado, sendo apenas a distribuição fruto de disputas políticas, independente da produção:

O socialismo vulgar (...) herdou da economia burguesa o procedimento de considerar e tratar a distribuição como algo independente do modo de produção e, por conseguinte, de expor o socialismo como uma doutrina que gira principalmente em torno da distribuição. Depois de a relação estar há muito esclarecida, por que retroceder? (idem, p. 33).

Marx não diferenciava *socialismo* de *comunismo*. Para ele, os dois termos eram usados igualmente para definir a nova sociedade, que ele também chamava outros nomes, como *associação*, *união* e *sociedade de produtores*. É Lenin (2010, p. 111-122), quem diferencia *socialismo* de *comunismo*, associando-os às duas fases citadas por Marx na *Crítica do programa de Gotha*. A diferença não é apenas de nome, mas da própria caracterização do que seria cada fase¹⁶.

Antes das duas fases, entretanto, há um turbulento período de transição: “entre a sociedade capitalista e a comunista, situa-se o período da transformação revolucionária de uma na outra. A ele corresponde também um período político de transição¹⁷, cujo Estado não pode ser senão *a ditadura revolucionária do proletariado*” (MARX, 2012a, p. 43).

Se no início da transição ainda pode haver algum espaço para o mercado e para a lei do valor, pois nem toda a produção estará socializada, isso não faz sentido no socialismo já estabelecido¹⁸, mesmo que na sua fase inferior. Uma economia mercantil só é possível se os produtores são independentes e a propriedade das mercadorias não é coletiva. No momento que a produção e a propriedade são coletivas, não há motivos para a existência do mercado. Enquanto,

¹⁶ Sobre as diferenças entre as visões de Marx e Lenin sobre a transição para o socialismo, ver Maldonado (1994) e Chattopadhyay (1992).

¹⁷ Esse período de transição será necessariamente violento, como diz Marx em sua crítica ao livro *Estatismo e anarquia*, escrito por Bakunin após sua expulsão da Internacional: “enquanto as outras classes, especialmente a capitalista, ainda existirem, enquanto o proletariado lutar contra ela (pois com o seu poder de governo seus inimigos são dados, e a velha organização da sociedade ainda não desapareceu), ele tem de aplicar meios violentos, portanto, meios de governo; enquanto ele próprio ainda for classe e as condições econômicas sobre as quais repousa a luta de classes e a existência das classes ainda não tiverem desaparecido e tiverem de ser violentamente extirpadas do caminho ou transformadas, seu processo de transformação será acelerado por meios violentos”. (MARX, 2012b, p. 111)

¹⁸ Mandel (1980, p. 41) ressalta a incompatibilidade entre comunismo e produção mercantil dentro de uma perspectiva marxista: “a partir da *Ideologia Alemã*, Marx e Engels estabeleceram claramente os laços que unem a abolição da produção mercantil e o advento de uma sociedade comunista. Eles não modificarão mais sua opinião até o fim da vida deles. Concepções que admitem a sobrevivência da produção mercantil mesmo em sociedade comunista são em todo caso estranhas à teoria marxista.” O trecho *d'A ideologia alemã* ao qual Mandel se refere é, provavelmente, este: “com a superação da base, da propriedade privada, com a regulação comunista da produção e, ligada a ela, a supressão da relação alienada dos homens com seus próprios produtos, o poder da relação de oferta e procura reduz-se a nada e os homens retomam seu poder sobre a troca, a produção e o modo de seu relacionamento recíproco”. (MARX; ENGELS, 2007, p. 39).

no socialismo, o que define a produção em cada ramo é o planejamento *ex-ante*, em uma sociedade mercantil isso se dá pelo mercado, através da lei do valor. É uma coordenação *ex-post*. Enquanto a lógica mercantil “traz consigo e aprofunda desigualdades, torna a democracia econômica impossível, pressupõe comportamentos individualistas e autocentrados (tanto no processo de consumo como no produtivo) e leva à anarquia da produção, instabilidades e crises”, uma sociedade socialista deveria ter características incompatíveis com essa lógica, como “a igualdade social, a democracia real (e não meramente formal), a maior racionalidade econômica e o estabelecimento de laços comunitários” (CARCANHOLO; NAKATANI, 2005, p. 4). Socialismo e mercado são, portanto, incompatíveis.

No primeiro capítulo d’*O Capital*, Marx analisa a mercadoria num nível elevado de abstração. Mesmo antes de falar na transformação do dinheiro em capital, na mais-valia, no trabalho assalariado e em outras questões importantes para sua teoria, ele já mostra que, se a produção for mercantil, haverá fetichismo. Assim, enquanto existir produção de mercadorias, as relações entre pessoas continuará assumindo a “forma fantasmagórica de uma relação entre coisas”. As relações entre os homens continuarão sendo relações reificadas e as relações entre objetos aparecerão como relações sociais. É por isso que Marx diz que o fetichismo “é inseparável da produção de mercadorias” (MARX, 1983b, p. 71). Ou seja, para superar o fetichismo, algo central na crítica marxista ao capitalismo, é necessário acabar com a produção de mercadorias.

À produção mercantil, o autor contrapõe uma “associação de homens livres, que trabalham com meios de produção comunais, e despendem suas numerosas forças de trabalhos individuais conscientemente como uma única forma social de trabalho” (idem, p. 75). Nesse caso, a produção seria diretamente social. É uma ideia que já havia aparecido nos *Grundrisse*:

A própria necessidade de primeiro transformar o produto ou atividade dos indivíduos na forma de *valor de troca*, no *dinheiro*, e o fato de que só nessa forma *coisal* adquirem e comprovam seu *poder social*, demonstra duas coisas: 1) que os indivíduos produzem tão somente para a sociedade e na sociedade; 2) que sua produção não é *imediatamente* social, não é o resultado da associação, que reparte o trabalho entre si. Os indivíduos estão subsumidos à produção social que existe fora deles como uma fatalidade; mas a produção social não está subsumida aos indivíduos que a utilizam como seu poder comum. (...) A *troca privada* de todos os produtos do trabalho, das atividades e das capacidades está em contradição tanto com uma distribuição fundada na dominação e na subordinação (...) (patriarcal, antiga ou feudal), como com a troca livre entre indivíduos que são associados sobre a base da apropriação e do controle coletivo dos meios de produção. (MARX, 2011c, p. 106-107).

Mais absurdo ainda seria supor que é possível manter a força de trabalho como mercadoria em uma sociedade socialista, pois só pode existir um mercado de força de trabalho onde os produtores estão separados dos meios de produção, onde o trabalhador é livre no duplo sentido “de que ele dispõe, como pessoa livre, de sua força de trabalho como sua mercadoria, e

de que ele, por outro lado, não tem outras mercadorias para vender, solto e solteiro, livre de todas as coisas necessárias à realização de sua força de trabalho” (MARX, 1983b, p. 140). Mas esse trabalhador “livre no duplo sentido” só existe no capitalismo! Para construir uma sociedade socialista, portanto, é necessário a força de trabalho deixe de ser mercadoria e que se acabe com o trabalho assalariado (independente do salário ser pago por um capitalista ou pelo Estado), já que “o trabalho como trabalho assalariado e as condições de trabalho como capital (...) são expressões da mesma relação, somente a partir de seus diferentes polos” (MARX, 1982, p. 213).

Só depois que acabar a divisão da sociedade em classes, o trabalho assalariado, a produção de mercadorias e o fetichismo, criando as bases para a emancipação humana, será possível acabar com o Estado, pois “enquanto a tarefa de construção de uma economia planificada não estiver resolvida, enquanto se mantiver entre diversas empresas e grupos de empresas o vínculo do mercado, igualmente se manterá a forma jurídica” (PACHUKANIS, 1988, p. 87).

Após essa breve apresentação das ideias de Marx e Engels, é possível perceber que tanto o Estado quanto o mercado são incompatíveis com o socialismo. Eles até podem continuar existindo durante um período de transição para o socialismo, porém o objetivo dessa transição não deve ser buscar seu “equilíbrio”, mas buscar o fim de ambos. A defesa do Estado e do mercado só mostra que a China (assim como outros países antes dela) abandonou qualquer projeto socialista e decidiu apostar na construção do capitalismo, continuando com um discurso socialista apenas como justificativa para manter-se no poder e apresentar sua ditadura capitalista como se fosse uma ditadura do proletariado.

Referências

ALBUQUERQUE, Eduardo da Motta e. Plano X mercado na história do pensamento econômico: quatro rodadas de um grande debate. **Estudos Econômicos** (USP. Impresso), v. 38, p. 373-395, 2008.

CARCANHOLO, Marcelo Dias; NAKATANI, Paulo . A Planificação Socialista em Cuba e o Grande Debate dos Anos Sessenta. In: **Anais do X Encontro Nacional de Economia Política**, Campinas, 2005.

CHATTOPADHYAY, Paresh. The Economic Content of Socialism: Marx vs. Lenin. **Review of Radical Political Economics**, vol. 24, (3 & 4), 1992.

COUTINHO, Carlos Nelson. Hegel e a dimensão objetiva da vontade geral. In: _____. **De Rousseau a Gramsci: ensaios de teoria política**. São Paulo: Boitempo, 2011. p. 41-56.

DAVIES, Robert William. As opções econômicas da URSS. In: Hobsbawn, Eric J. (org.). **História do marxismo**. v. 7: O marxismo na época da Terceira Internacional: a URSS da construção do socialismo ao stalinismo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

EHRENBERG, John. **Civil society: the critical history of an idea**. Nova Iorque: New York University Press, 1999.

ENDERLE, Rubens. Apresentação. In: _____. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. 2.ed. rev. São Paulo: Boitempo, 2010

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. 3.ed. São Paulo: Expressão Popular, 2012a.

_____. **El anti-Duhring o “La revolución de la ciencia” de Eugenio Duhring: introducción al estudio del socialismo**. 4.ed. Buenos Aires: Claridad, 1972.

_____. Friedrich Engels a Auguste Bebel. Londres, 18-28 de março de 1875. In: MARX, Karl. **Crítica do programa de Gotha**. São Paulo: Boitempo, 2012b.

_____. **Letter to C. Schmidt**. 5 de agosto de 1890. Disponível em: <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1890/letters/90_08_05.htm>. Acesso em: 12 dez. 2012.

HAYEK, Friedrich Auguste. **O Caminho da Servidão**. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1984.

LENIN, Vladimir Ilitch. **O Estado e a revolução: o que ensina o marxismo sobre o Estado e o papel do proletariado na revolução**. 2.ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

LÖWY, Michael. **A teoria da revolução no jovem Marx**. São Paulo: Boitempo, 2012.

LUKÁCS, György. O jovem Marx. Sua evolução filosófica de 1840 a 1844. In: _____. **O jovem Marx e outros escritos de filosofia**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009. p. 121-202.

MALDONADO FILHO, Eduardo. **A base econômica do socialismo de Marx**. Texto para Discussão no 94/09, Curso de Pós-graduação em Economia/UFRGS, Porto Alegre, 1994.

MANDEL, Ernest. **A formação do pensamento econômico de Karl Marx: de 1843 até a redação de O Capital**. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

MARQUES, Rosa Maria. O papel do mercado na economia socialista: a leitura de Nove, Mandel e Elson. **Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política**, n.2. Rio de Janeiro, junho 1998. p. 120-143.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. 2.ed. rev. São Paulo: Boitempo, 2010a.

_____. **Sobre a questão judaica**. São Paulo: Boitempo, 2010b.

_____. Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução. In: _____. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. 2.ed. rev. São Paulo: Boitempo, 2010c.

_____. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2010d.

_____. Glosas críticas ao artigo “O rei da Prússia e a reforma social”. De um prussiano”. In: _____. **Luta de classes na Alemanha**. São Paulo: Boitempo, 2010e.

_____. **Miséria da Filosofia**: resposta à “Filosofia da miséria” de Pierre Joseph Proudhon. São Paulo: Grijalbo, 1976.

_____. Marx a Ludwig Kugelman. 12 de abril de 1871. In: _____. **A guerra civil na França**. São Paulo: Boitempo, 2011a.

_____. **A guerra civil na França**. São Paulo: Boitempo, 2011b.

_____. **Grundrisse**: Manuscritos de 1857-1858. Esboços da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011c.

_____. **Crítica do programa de Gotha**. São Paulo: Boitempo, 2012a.

_____. **O Capital**: crítica da economia política. São Paulo: Abril Cultural, 1983a. v. 2.

_____. **O Capital**: crítica da economia política. São Paulo: Abril Cultural, 1983b. v. 1. Tomo 1.

_____. Resumo crítico de *Estatismo e anarquia*, de Mikhail Bakunin (excertos). In: _____. **Crítica do programa de Gotha**. São Paulo: Boitempo, 2012b.

_____. O rendimento e suas fonte: A economia vulgar. In: _____. **Para a crítica da economia política; Salário, preço e lucro; O rendimento e suas fonte: A economia vulgar**. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A sagrada família, ou, A crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e seus consortes**. 1.ed. rev. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____; _____. **A ideologia alemã**: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____; _____. **Manifesto comunista**. 1.ed. rev. São Paulo: Boitempo, 2010.

PACHUKANIS, Evgeni Bronislávovich. **Teoria geral do direito e marxismo**. São Paulo: Acadêmica, 1988.

PREOBRAJENSKY, Eugênio. **A nova econômica**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.