

*Marx e a Constituição da república francesa de 1848**

Felipe Ramos Musetti**

Resumo:

O presente artigo pretende analisar a crítica de Marx à Constituição da república francesa de 1848. Procura-se compreender, a partir de análise imanente da obra de Marx, o modo pelo qual as Revoluções de 1848 explicitam a contradição entre a universalidade da *forma republicana* e o seu suporte material ancorado na figura do indivíduo proprietário. Atenta-se para o processo no qual o conteúdo burguês subjacente ao caráter abstrato do texto constitucional contribui para o definhamento da II República e sua substituição pela ditadura bonapartista.

Palavras-chave:

Marx; política; república; Constituição; bonapartismo; revolução.

Marx and the French Constitution of 1848

Abstract:

This article studies the Marx's critique of the French Constitution of 1848. It intends to understand, through immanent analysis of Marx's work, the way the 1848 revolutions explain the contradiction between the universality of the *republican form* and its material support anchored in the figure of the individual owner. This work observes the process in which the underlying bourgeois content to the abstract character of the constitutional text contributes to the weakening of the Second Republic and its replacement by the Bonapartist dictatorship.

Key words:

Marx, politics; republic; Constitution; bonapartism; revolution.

* O tema deste artigo foi extraído de pesquisa de mestrado intitulada *Da república social à ditadura bonapartista: a crítica marxiana da política em O 18 de brumário de Luís Bonaparte* (cf. MUSETTI, 2014).

** Mestre em filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

Introdução

O ano de 1848 marca uma inflexão decisiva no processo de gênese e desenvolvimento da moderna sociedade capitalista, momento no qual a eclosão e o desfecho da “mais europeia de todas as revoluções da Europa” (CLAUDÍN, 1985, p. X) explicitam a maturação histórica do modo burguês de reprodução social, bem como seus limites estruturais. Atinge-se o ponto culminante de um longo itinerário histórico no qual a *práxis* da burguesia revolucionária, expressando os interesses gerais das classes subordinadas na estrutura social feudal, edifica os alicerces do mundo moderno ao transformar as bases fundamentais do metabolismo social. As Revoluções de 1848 encerram o longo período de consolidação do modo de produção capitalista gestado no seio da sociabilidade feudal, processo que, uma vez maturado, redefine as relações entre as classes no interior da ordem social, explicitando o vínculo objetivo existente entre as conquistas civilizatórias da burguesia e a subordinação do trabalho ao capital. Revela-se que, uma vez plenamente constituído o modo de produção capitalista, a classe burguesa perde sua perspectiva revolucionária, sendo obrigada a defender, pela violência, contra as demais classes, os interesses materiais que, anteriormente, pudera apresentar como universais.

As transformações na dinâmica contraditória de desenvolvimento do metabolismo do capital repercutem de modo peculiar no plano da política. Conforme observa Marx, n’*O 18 de brumário de Luís Bonaparte*, na condição de repetição *farsesca da tragédia* encenada pela grande Revolução Francesa de 1789, a Revolução deflagrada em Paris no ano de 1848 revelaria o compromisso da república burguesa com a dinâmica da acumulação de capital. Nas novas circunstâncias sociais do século XIX, a universalidade da forma republicana é constantemente negada pelo seu conteúdo social burguês, processo que culmina no golpe de estado de Luís Bonaparte, que substitui a deslegitimada II República conquistada em 1848 pelo “domínio despudoradamente simples da espada e da batina” (MARX, 2011, p. 29). Em poucas palavras, desfazem-se as autoilusões em torno da república burguesa que, ao explicitar o seu conteúdo classista, gesta em seu seio a sua própria negação pela *ditadura bonapartista*.

Os desdobramentos políticos ocasionados pelos processos revolucionários, bem como a nova posição da burguesia na totalidade social da segunda metade do século XIX, formam o pano de fundo da análise marxiana da Constituição da república francesa de 1848. Esta é desenvolvida, sobretudo, em *O 18 de brumário de Luís Bonaparte* e *As lutas de classe na França* – ambas dedicadas à análise da Revolução de 1848 na concretude francesa –, cabendo mencionar, ainda, um pequeno texto específico sobre o tema, intitulado “A Constituição da república francesa aprovada em 4 de novembro de 1848”, publicado no *Notes to the People* em 1851. Em linhas gerais, a crítica de Marx à Lei Maior denuncia o vínculo essencial entre a estrutura formal do texto constitucional e o interesse burguês pela manutenção da estrutura social do capital, reforçando a concepção marxiana segundo a qual a política se afirma como universalidade abstrata, contraposta aos indivíduos reais atuantes na sociedade civil. O filósofo alemão observa que a realidade social configurada pela maturação do modo de produção capitalista contribui para explicitar o caráter de classe do estado moderno, aparentemente velado pela *forma republicana*.

A proposta deste artigo consiste em apreender os principais núcleos categoriais da análise da Constituição republicana de 1848, situando-a no interior da crítica de Marx à politicidade. Para tanto, julgou-se necessário analisar, de início, o modo pelo qual a crítica da politicidade se desenvolve no itinerário de formação do pensamento marxiano, atentando para o fundamento ontológico que orienta a abordagem do filósofo alemão acerca do fenômeno jurídico-político. Em seguida, aponta-se para o papel decisivo exercido pelas Revoluções de 1848 no processo de desenvolvimento da sociedade civil-burguesa, de modo a identificar suas repercussões para a crítica da política. Por fim, observa-se o modo pelo qual a crítica marxiana da Constituição de 1848 reitera sua visão dos limites essenciais da politicidade, demonstrando o caráter abstrato da universalidade da forma republicana em oposição à sua base material, constituída pelo metabolismo social do capital. Observa-se, assim, que já estão contidas no seio da república constitucional as condições que levariam ao golpe de estado de Luís Bonaparte, que rasga a Constituição.

Revolução política e revolução social na crítica de Marx à política

No que se refere à gênese e desenvolvimento do pensamento marxiano, importante grifar que a crítica à política desempenha um papel crucial para o início da formulação do pensamento próprio de Marx. Seus primeiros lineamentos emergem na *Crítica da Filosofia do direito de Hegel*, manuscrito redigido em 1843 e publicado apenas postumamente, em 1927. O acerto de contas com a filosofia hegeliana do direito, considerada “a mais lógica, profunda e completa expressão” da “filosofia alemã do direito e do estado” (MARX, 2006b, p. 151), constitui o momento em que o pensamento marxiano, enfrentando criticamente sua própria base filosófica, rompe com o

1 A *Crítica da Filosofia do direito de Hegel* também é conhecida como *Cadernos de Kreuznach*.

idealismo ativo – postura intelectual dos jovens hegelianos – para instaurar um novo patamar de racionalidade, que as obras seguintes confirmam e aprofundam. Tal ruptura é alavancada pelas críticas à política e à filosofia especulativa, ambas fundamentadas pela formulação de uma nova posição ontológica de Marx, caracterizada pela preocupação em apreender a lógica própria do objeto, seu “significado específico”, a partir da compreensão de “sua gênese, sua necessidade” (MARX, 2006a, p. 108).

O procedimento hegeliano é rejeitado à medida que, na tentativa de conciliar a unidade contraditória entre sociedade civil e estado político – concebendo este como realização da essência universal da humanidade –, inverte a relação determinativa entre ambos, derivando “especulativamente a família e a sociedade civil da ideia de estado” (MÉSZÁROS, 2008, p. 110). Por conseguinte, “a condição torna-se o condicionado, o determinante torna-se o determinado, o produtor é posto como produto de seu produto” (MARX, 2006a, pp. 30-1). Contra-pondo-se à mistificação especulativa que “faz da Ideia o sujeito e do sujeito propriamente dito (...) faz o predicado” (MARX, 2006a, p. 32), Marx argumenta que “compreender não consiste, como pensa Hegel, em reconhecer por toda a parte as determinações do Conceito lógico, mas em apreender a lógica específica do objeto específico” (MARX, 2006a, p. 108). Com efeito, aponta que o estado produz a separação do povo em relação a sua “vontade genérica”, à medida que “a separação da sociedade civil e do estado político aparece necessariamente como uma separação entre o cidadão político, o cidadão do estado, e a sociedade civil, a sua própria realidade empírica, efetiva” (MARX, 2006a, p. 95).

Os resultados da crítica marxiana à *Filosofia do direito* de Hegel aparecem sintetizados pelo autor no “Prefácio” de 1859. De acordo com Marx:

Minhas investigações me conduziram ao seguinte resultado: as relações jurídicas, bem como as formas de 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, condições estas que Hegel, a exemplo dos ingleses e franceses do século 18, compreendia sob o nome de “sociedade civil”. Cheguei também à conclusão de que a anatomia da sociedade burguesa deve ser procurada na economia política. (MARX, 2008, p. 47)

Tendo em vista o que interessa ao presente artigo, importa destacar a virada radical sofrida pelo pensamento marxiano a partir de 1843, que implica a passagem de uma concepção que entendia o estado como a realização racional da universalidade humana – presente na obra de Marx até os artigos jornalísticos da *Gazeta Renana* – para outra que apreende a sociedade civil como o universo de interação dos indivíduos reais, como “elemento propriamente ativo” que determina os contornos das relações jurídicas e do estado. Desse modo, a concepção marxiana do estado e do direito pressupõe a subordinação de suas determinações a uma abordagem totalizante, que aloca a esfera política no interior do plano fundamental da sociabilidade.

O vínculo entre as críticas ontológicas à política e à filosofia especulativa é reforçado na “Introdução” à *Crítica da Filosofia do direito de Hegel*, texto distinto dos *Cadernos de Kreuznach*, redigido entre 1843-1844 e publicado nos *Anais Franco-Alemães*. Sintetizando seus estudos iniciados em Kreuznach, Marx identifica a filosofia hegeliana do direito como um “pensamento extravagante e abstrato acerca do estado moderno, cuja realidade permanece no além” (MARX, 2006b, p. 151). Ademais, a mistificação do procedimento especulativo de Hegel, que “não toma em conta o homem real”, torna-se possível, segundo o pensamento marxiano, porque e à medida que “o próprio estado moderno não atribui importância ao homem real ou unicamente satisfaz o homem total de maneira ilusória” (MARX, 2006b, p. 151). Note-se, de modo a grifar o caráter ontológico da crítica marxiana, que esta não se limita a denunciar suposto erro metodológico de Hegel, mas atinge simultaneamente uma determinada concepção teórica (que encontra na filosofia hegeliana o seu maior expoente) e a própria realidade objetiva apreendida. Preocupada em reproduzir mentalmente as determinações constitutivas do existente e apreender o complexo político tal como existe em si e por si, a crítica marxiana não deu nem poderia dar lugar a uma nova teoria política, que orientaria a observação da realidade concreta. Ao contrário, é a crítica à política, o reconhecimento de seus limites essenciais pela investigação de sua gênese e necessidade, que orienta a crítica das diferentes concepções a respeito dela. Nos termos de Rubens Enderle, “as contradições e insuficiências de Hegel são explicadas a partir de seu próprio fundamento, isto é, dos pressupostos ontológicos da *especulação* hegeliana, que constitui o primeiro objeto da crítica de Marx” (ENDERLE, 2006, p. 18).

Na obra *Sobre A questão judaica*, também publicada nos *Anais Franco-Alemães*, o alvo de Marx é, igualmente, a filosofia especulativa (de Bruno Bauer) e a politicidade. De modo a priorizar a temática que mais interessa à presente reflexão, aponta-se para a argumentação segundo a qual o estado político se afirma como universalidade abstrata, contraposta ao atomismo imperante na sociedade civil. De acordo com Marx:

O estado político pleno constitui, por sua essência, a vida do gênero humano em oposição à sua vida material. Todos os pressupostos dessa vida egoísta continuam subsistindo fora da esfera estatal na sociedade [civil-]burguesa, só que como qualidades da sociedade [civil-]burguesa. Onde o estado político atingiu a sua verdadeira

forma definitiva, o homem leva uma vida dupla não só mentalmente, na consciência, mas também na realidade, na vida concreta; ele leva uma vida celestial e uma vida terrena, a vida na comunidade política, na qual ele se considera um ente comunitário, e a vida na sociedade burguesa, na qual ele atua como pessoa particular, encara as demais pessoas como meios, degrada a si próprio à condição de meio e se torna um juguete na mão de poderes estranhos a ele. (MARX, 2010a, p. 40)

Atentando para investigação da gênese histórica do *estado político pleno*, Marx salienta os limites essenciais da *emancipação política*. Esta representa a *dissolução* da estrutura social da feudalidade, na qual “a unidade do estado, assim como o poder universal do estado, que constitui a consciência, a vontade e a atividade da unidade do estado, manifestam-se como assunto *particular* de um soberano” (MARX, 2010a, p. 51). Sem perder de vista a importância das conquistas burguesas na superação do caráter fragmentário da sociedade feudal, o pensamento marxiano identifica na emancipação política um “grande progresso”, à medida que, como responsável pela realização do estado político pleno, ela “constituiu o estado político como assunto universal, isto é, como estado real, desmantelou forçosamente o conjunto de estamentos, corporações, guildas, privilégios, que eram outras tantas expressões da separação entre o povo e seu sistema comunitário” (MARX, 2010a, p. 52). Conforme esclarece Lukács, a emancipação política produz uma “nova situação socialmente objetiva (com todas as ilusões e todos os equívocos do pensamento que dela se originam espontaneamente)” que, “pela primeira vez, dispõe ser humano e sociedade em relações puramente sociais” (LUKÁCS, 2013, p. 280). Nesse sentido a afirmação de Marx, segundo a qual “a emancipação política de fato representa um grande progresso; não chega a ser a forma definitiva da emancipação humana em geral, mas constitui a forma definitiva da emancipação humana dentro da ordem mundial vigente até aqui” (MARX, 2010a, p. 41). O caráter parcial ou limitado do avanço consubstanciado pela emancipação política se evidencia, não obstante, à medida que:

a realização plena do idealismo do estado representou concomitantemente a realização plena do materialismo da sociedade [civil-]burguesa. O ato de sacudir de si o jugo político representou concomitantemente sacudir de si as amarras que prendiam o espírito egoísta da sociedade [civil-]burguesa. A emancipação política representou concomitantemente a emancipação da sociedade [civil-]burguesa em relação à política, até em relação à *aparência* de um teor universal. A sociedade feudal foi dissolvida em seu fundamento, no homem, só que no tipo de homem que realmente constituía esse fundamento, no homem *egoísta*. Esse homem, o membro da sociedade civil, é agora a base, o pressuposto, do estado político. (MARX, 2010a, p. 52)

Em suma, a universalidade abstrata do estado político plenamente realizado se constitui como complemento necessário da realização plena do egoísmo da sociabilidade burguesa e, por conseguinte, da alienação do indivíduo diante de sua vida genérica. Nesse sentido a afirmação segundo a qual o estado político é a vida genérica do homem em oposição a sua vida material. O caráter parcial da emancipação política “fica evidente de imediato no fato de o *estado* ser capaz de se libertar de uma limitação sem que o homem *realmente* fique livre dela, no fato de o estado ser capaz de ser um *estado livre* [*Freistaat*, república] sem que o homem seja um homem livre” (MARX, 2010a, p. 39). Isso ocorre, segundo Marx, com a abolição política da propriedade privada pela eliminação do censo e instauração do voto universal. De acordo com o filósofo alemão:

a anulação política da propriedade privada não só não leva à anulação da propriedade privada, mas até mesmo a pressupõe. O estado anula à sua maneira a diferenciação por nascimento, estamento, formação e atividade laboral ao declarar nascimento, estamento, formação e atividade laboral como diferenças apolíticas, ao proclamar cada membro do povo, sem consideração dessas diferenças, como participante igualitário da soberania nacional, ao tratar todos os elementos da vida real de um povo a partir do ponto de vista do estado. Não obstante, o estado permite que a propriedade privada, a formação, a atividade laboral atuem à maneira delas, isto é, como propriedade privada, como formação, como atividade laboral, e tornem efetiva a sua essência particular. Longe de anular essas diferenças fáticas, ele existe tão-somente sob o pressuposto delas, ele só se percebe como estado político e a sua universalidade só torna efetiva em oposição a esses elementos próprios dele (MARX, 2010a, pp. 39-40).

Registre-se, no estado político plenamente realizado, o homem se liberta *politicamente* de uma limitação, “colocando-se em contradição consigo mesmo, alteando-se acima dessa limitação de maneira *abstrata e limitada*, ou seja, de maneira parcial” (MARX, 2010a, p. 39), uma vez que, conforme esclarece Chasin, “não liberta a si mesmo, enquanto homem, desse limite” (CHASIN, 2000, p. 144). A emancipação política pressupõe, por conseguinte, a cisão do homem nas figurações do *bourgeois* (o indivíduo real, proprietário egoísta, membro da sociedade civil) e do *citoyen* (o indivíduo abstrato, desprovido de suas reais determinações, membro de uma comunidade imaginária, irreal). Ademais, uma vez que a crítica ontológica apreende a sociedade civil como o “elemento propriamente ativo” – isto é, como universo de atuação dos seres reais –, “o *citoyen* é declarado como serviçal do homem egoísta”, à medida que “a esfera em que o homem se comporta como ente comunitário é inferiorizada em relação àquela em que ele se comporta como ente parcial” (MARX, 2010a, p. 42). Sintetizando com os termos de Vitor Sartori, grife-

se que “a contraposição entre o burguês e o cidadão, entre a sociedade civil-burguesa e o estado, afirma sempre o primeiro termo da equação enquanto aparentemente suprime as contradições e o particularismo presentes neste” (SARTORI, 2014, p. 32).

A crítica marxiana à politicidade em *Sobre A questão judaica* termina reiterando os limites da *revolução política* e afirmando a potencialidade da *emancipação humana*, única capaz de superar os constrangimentos gerados pelo anel perpetuador que compreende a relação de reciprocidade entre estado político e sociedade civil-burguesa. De acordo com a letra marxiana, “a *revolução política* decompõe a vida burguesa em seus componentes sem revolucionar esses mesmos componentes nem submetê-los à crítica”. Por conseguinte, “ela encara a sociedade burguesa, o mundo das necessidades, do trabalho, dos interesses privados, do direito privado como o *fundamento de sua subsistência*, como um *pressuposto* sem qualquer fundamentação adicional, e, em consequência, como *sua base natural*” (MARX, 2010a, p. 53). Contrastando com o caráter limitado da *revolução política*, a *emancipação humana* “só estará plenamente realizada quando o homem individual real tiver recuperado para si o cidadão abstrato e se tornado *ente genérico* na qualidade de homem individual na sua vida empírica”, ou seja, “quando o homem tiver reconhecido e organizado suas *‘forces propres’* [forças próprias] como forças *sociais* e, em consequência, não mais separar de si mesmo a força social na forma da força *política*” (MARX, 2010a, p. 54).

Retornando ao texto da “Introdução” à *Crítica da Filosofia do direito de Hegel*, aponta-se que Marx reitera a distinção entre *revolução política* e *revolução social*, desdobrando a análise no sentido de precisar as condições sociais que possibilitam a *emancipação política*. Afirmando “a relação da indústria, do mundo da riqueza em geral, com o mundo político” como “um dos problemas fundamentais do mundo moderno” (MARX, 2006b, p. 149), o filósofo alemão argumenta que, se, de um lado, a “revolução radical” corresponde à “*emancipação humana* universal”, de outro, a “revolução parcial, meramente política” deixa “em pé os pilares do edifício” (MARX, 2006b, p. 154). Na realização da revolução política, “uma *seção da sociedade civil* emancipa-se e alcança o domínio universal: uma determinada classe empreende, a partir de sua *situação particular*, uma emancipação geral da situação” (MARX, 2006b, p. 154). Ainda segundo Marx:

Nenhuma classe da sociedade civil consegue desempenhar este papel a não ser que possa despertar, em si e nas massas, um momento de entusiasmo em que se associe e misture com a sociedade em liberdade, se identifique com ela e seja sentida e reconhecida como a *representante geral* da referida sociedade. Os seus objetivos e interesses devem verdadeiramente ser os objetivos e interesses da própria sociedade, da qual se torna de fato a cabeça e o coração social. Só em nome dos interesses gerais da sociedade é que uma classe particular pode reivindicar a supremacia geral. (...) Para que a *revolução de um povo* e a *emancipação de uma classe particular* da sociedade civil coincidam, para que *um* estamento seja reconhecido como o estamento de toda a sociedade, outra classe tem de concentrar em si todos os males da sociedade, um estamento particular tem de ser o estamento do repúdio geral, a incorporação dos limites gerais. Uma esfera social particular terá de olhar-se como *crime notório* de toda a sociedade, a fim de que a libertação de semelhante esfera surja como uma autoliberação geral. Para que *um* estamento seja estamento libertador *par excellence*, é necessário que outro estamento se revele abertamente como o estamento da opressão. O significado negativo e universal da nobreza e do clero francês produziu o significado positivo e geral da *burguesia*, a classe que junto deles se encontrava e que a eles se opôs. (MARX, 2006b, p. 154)

Com efeito, longe de ser a realização da universalidade humana, a revolução política constitui-se como avanço limitado possibilitado por circunstâncias históricas específicas, sendo “o itinerário nos países avançados, para os quais ‘a emancipação parcial é o fundamento da emancipação universal’” (CHASIN, 2000, p. 141). Em outras palavras, retomando assertiva de *Sobre A questão judaica*, “a revolução política é a revolução da sociedade [civil-]burguesa” (MARX, 2010a, p. 51), correspondendo ao período no qual a burguesia, como representante geral de toda a sociedade, dissolve as bases da sociabilidade feudal, removendo os entraves que obstavam o pleno desenvolvimento da modernidade capitalista. Não obstante, “onde não houver o contraste dessa dupla incorporação de sinais opostos, não poderá ocorrer a revolução política, passando ‘a emancipação universal a *conditio sine qua non* de toda emancipação parcial’” (CHASIN, 2000, pp. 141-2). De acordo com a análise marxiana, “na Alemanha, todas as classes carecem da lógica, do rigor, da coragem e da intransigência que delas fariam o representante negativo da sociedade” (MARX, 2006b, p. 154). Além disso, no caso alemão, “falta ainda em todos os estamentos a grandeza de alma que, por um momento apenas, os identificaria com a alma popular, a genialidade que instiga a força material ao poder político” (CHASIN, 2000, p. 154). Em suma, de acordo com Chasin, “a *revolução política* ou seu *impedimento* são os êmulos da globalidade da emancipação humana: o revolucionamento político nunca ultrapassa as fronteiras de sua natureza parcial e mediadora, e a emancipação global nunca deixa de ser o fim último a postular” (CHASIN, 2000, p. 142).

Ver-se-á como a distinção entre *revolução política* e *revolução social* desempenha um papel decisivo na análise marxiana das Revoluções de 1848. Antes de dar esse passo, não obstante, convém apontar o desfecho da “Introdução” à *Crítica da Filosofia do direito de Hegel*, que identifica o proletariado como a classe que, em função da posição objetiva que ocupa na sociabilidade burguesa, torna-se o coração da emancipação humana, uma vez que

ele “não exige uma reparação particular porque o mal que lhe é feito não é um mal particular, mas o mal geral” (MARX, 2006b, p. 155). Segundo a argumentação de Marx, a tarefa de “derrubar todas as condições em que o homem surge como um ser humilhado, escravizado, abandonado, desprezível”, deve recair sobre a “esfera que não pode emancipar-se a si mesma nem se emancipar de todas as outras esferas da sociedade sem emancipá-las a todas” (MARX, 2006b, p. 151). São as condições de vida da classe que possibilitam que o proletariado encarne, involuntariamente, a negação da propriedade privada e da política:

Quando o proletariado anuncia a dissolução da ordem social existente apenas declara o mistério da sua própria existência, uma vez que é a efetiva dissolução desta ordem. Quando o proletariado exige a negação da propriedade privada, apenas estabelece como princípio da sociedade o que a sociedade já elevava a princípio do proletariado e o que este já involuntariamente encarna enquanto resultado negativo da sociedade. (MARX, 2006b, p. 156)

Observado o modo pelo qual a crítica à política se desenvolve no interior do itinerário de formação do pensamento marxiano, passa-se a análise das Revoluções de 1848 e suas repercussões para a explicitação do caráter de classe do *estado livre* (república). De modo a reter os principais aspectos da crítica de Marx à politicidade, registre-se, com Chasin, que, “desde o instante em que Marx principia a efetivar seu pensamento próprio”, o universo do político “perde a altura e a centralidade que detém ao longo de quase toda a história do pensamento ocidental, cedendo lugar a um novo objetivo que é indicado pela expressão – *altitude máxima do humano*” (CHASIN, 2000, p. 141). A crítica da política impulsiona, por conseguinte, a elaboração de um projeto teórico-prático mais amplo, capaz de dar conta da totalidade das determinações em jogo, ou seja, da “globalidade do complexo humano-societário”.

A história feita pelos homens: as autoilusões em torno da revolução política e o segredo da revolução do século XIX

O caráter determinante da sociedade civil, desvendado com a crítica marxiana da política, motiva a intensificação dos estudos econômicos de Marx, momento em que a crítica ontológica à economia política se integra às duas primeiras. Os *Manuscritos econômico-filosóficos* constituem o primeiro trabalho no qual o pensamento marxiano se debruça sobre o vasto terreno da sociedade civil, procurando estender o universo de análise para a totalidade do *mundo do homem*. O complexo categorial desenvolvido nos *Manuscritos* é retomado e aprofundado em *A ideologia alemã*, de modo a compor a concepção marxiana da história. Conforme argumenta Marx, a história se desenvolve no processo de autoprodução do homem pelo trabalho, movimento pelo qual o ser social transforma a natureza e a si próprio, confirmando e atualizando suas forças essenciais.

Tal concepção é reiterada na célebre afirmação no início d’*O 18 de brumário*, segundo a qual “os homens fazem a sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontram” (MARX, 2011, p. 25). Introduzindo a análise das Revoluções de 1848 com tal assertiva, Marx retoma toda a complexidade do processo de autoprodução do ser social, atentando para a relação entre os homens como sujeitos reais do processo histórico e as circunstâncias nas quais recai sua ação, circunstâncias estas que delineiam o quadro de possibilidades objetivas para a atividade humana.

Ao considerar o processo revolucionário que irrompe em 1848 uma repetição *farsesca* da *tragédia* correspondente à Revolução Francesa de 1789, o pensamento marxiano atenta, justamente, para a relação, em cada momento histórico, entre a ação humana, de um lado, e as necessidades e possibilidades objetivas delineadas pelo desenvolvimento das forças produtivas, de outro. Em artigo da *Nova Gazeta Renana* intitulado “A burguesia e a contrarrevolução”, Marx analisa as revoluções Inglesa de 1684 e Francesa de 1789, argumentando que estas foram “revoluções de tipo (*Stils*) europeu” (MARX, 2010c, p. 323), isto é, “exprimiam ainda mais as necessidades do mundo de então, do que das partes do mundo onde tinham ocorrido, Inglaterra e França” (MARX, 2010c, p. 324). Nesse sentido, a Revolução Francesa não expressou “o triunfo de uma *determinada* classe da sociedade sobre a velha ordem política”, mas “a proclamação da ordem política para a nova sociedade europeia”. Ainda na trilha de Marx, aponta-se que o triunfo da burguesia francesa em 1789 expressava “o triunfo de uma nova ordem social”, sendo que “a burguesia era a classe que *efetivamente* estava na ponta (*Spitze*) do movimento” (MARX, 2010c, p. 323). Como sintetiza Livia Cotrim:

A ordem social burguesa, que triunfava, era então de fato *nova*, era a *nova sociedade europeia* (e não somente francesa ou inglesa). A burguesia estava na ponta do movimento porque sua ordem social era ao que de mais avançado e amplo se podia aspirar. A sociedade burguesa, e o conseqüente domínio político da burguesia, era a nova ordem social tanto em face da “monarquia, da nobreza e da Igreja dominante” quanto em face do povo, as primeiras por representarem a velha sociedade ultrapassada pela transformação do modo de produção e

intercâmbio, o segundo porque ainda não se constituía de classes independentes, justamente porque a nova sociedade burguesa mal iniciara sua trajetória. (COTRIM, 2007, p. 97)

A análise marxiana das Revoluções de 1848 retoma, assim, o avanço irrecusável, porém parcial, da revolução política, observando a explicitação da contradição fundamental do mundo moderno no interior do processo histórico de gênese e desenvolvimento do estado burguês. Segundo o pensamento marxiano, na condição de representante da *nova sociedade europeia*, “a burguesia desempenhou na História um papel eminentemente revolucionário” (MARX; ENGELS, 2011b, p. 42), sendo responsável por criar “forças produtivas mais numerosas e mais colossais do que todas as gerações passadas em seu conjunto” (MARX; ENGELS, 2011b, p. 44). O período revolucionário da burguesia corresponde ao primeiro momento do desenvolvimento da sociabilidade moderna, no qual o modo burguês de reprodução da vida, ainda em gestação, expressa a mais radical dentre as alternativas objetivamente possíveis. Em tais circunstâncias históricas, a classe burguesa, na condição de representante geral da sociedade, é capaz de apresentar seus *interesses práticos* na forma de universalidade, como interesse geral de todas as classes não-dominantes.

Destacando o papel da burguesia no período revolucionário, Marx assevera, n’*O 18 de brumário*, que, “não obstante o caráter nada heroico da sociedade burguesa, muito heroísmo havia sido necessário, além da abnegação, do terror, da guerra civil e de batalhas entre povos, para trazê-la ao mundo” (MARX, 2011, p. 27). Atuando em condições históricas que permitiam a universalização de seus interesses de classe, os heróis da burguesia, ao enfrentarem “a missão de sua época” – “a saber, a de desencadear e erigir a moderna sociedade burguesa” (MARX, 2011, p. 26) –, encontraram nas *tradições de rigor clássico da república romana* “os ideais e as formas artísticas, as autoilusões de que ela [a burguesia] precisava para ocultar de si mesma a limitação burguesa do conteúdo de suas lutas e manter seu entusiasmo no mesmo nível elevado das grandes tragédias históricas” (MARX, 2011, p. 27). Como aponta Marx, as alusões à república romana cumpriam a função de ilusões socialmente necessárias, capazes de engrandecer, no imaginário burguês, as limitações essenciais reais, ainda não explicitadas, do modo de produção que fundamenta a perspectiva da classe. Seguindo com as palavras do filósofo alemão:

Foi com o figurino romano e a fraseologia romana que os heróis Camille Desmoulins, Danton, Robespierre, Saint-Just, Napoleão, mas também os partidos e as massas da velha Revolução Francesa, enfrentaram a missão histórica da sua época, a saber, a de desencadear e erigir a moderna sociedade *burguesa*. Os primeiros trilharam o terreno feudal e ceifaram as cabeças feudais que nele haviam crescido. O último criou, dentro da França, as condições que possibilitaram o desenvolvimento da livre concorrência, a exploração da propriedade fundiária parcelada, a liberação da força produtiva industrial da nação, e, fora das fronteiras francesas, varreu do mapa todas as instituições feudais na medida em que isso se fez necessário para propiciar à sociedade burguesa da França um ambiente atualizado e condizente no continente europeu. (MARX, 2011, p. 26)

Conforme exposto na crítica à política desenvolvida desde 1843, ainda que capaz de se apresentar, no período heroico, como interesse geral de toda a sociedade, o *interesse prático burguês* possui limites estruturais que só podem permanecer ocultados em circunstâncias específicas correspondentes ao estágio inicial de desenvolvimento do modo de produção capitalista. Atenta ao conteúdo limitado das revoluções burguesas, a crítica marxiana assevera, n’*A ideologia alemã*, que “quando a burguesia francesa derrubou a dominação da aristocracia, ela tornou possível a muitos proletários elevar-se acima do proletariado, mas isso apenas na medida em que se tornaram burgueses” (MARX; ENGELS, 2009, p. 49). Na condição de revolução meramente política, a Revolução Francesa “aboluiu a propriedade feudal em proveito da propriedade burguesa” (MARX; ENGELS, 2011b, p. 52). Tal limitação, ocultada pelas circunstâncias sociais, não era plenamente compreendida pelos burgueses revolucionários, como Robespierre e Saint-Just, que, segundo Marx, confundiam “a antiga *comunidade realista-democrática*, baseada na *real escravidão*, com o *moderno estado representativo espiritualista-democrático*, que descansa sobre a *escravidão emancipada*, sobre a *sociedade burguesa*” (MARX; ENGELS, 2011a, p. 141). Para Marx, a “ilusão gigantesca” dos jacobinos corresponde ao momento histórico em que “o Iluminismo *político* (...) havia querido *exceder-se* a si mesmo, (...) havia sido *superabundante*” (MARX; ENGELS, 2011a, p. 141), situação possibilitada pelas condições objetivas da estrutura social. À medida que vão se consolidando as bases da moderna sociedade burguesa, tem início a realização prosaica do Iluminismo *político*, desfazendo-se as ilusões em torno da universalidade da política moderna.

A fase heroica do desenvolvimento da burguesia se encerra com a consolidação do modo de produção capitalista fundado na moderna propriedade privada. Uma vez plenamente estabelecida, a sociedade burguesa reconfigura a relação entre as classes, impulsiona o desenvolvimento das forças produtivas e gera novas necessidades e possibilidades humano-genéricas. Em tal realidade social, o interesse prático burguês se desenvolve como interesse particular e revela o seu caráter limitado, retirando da burguesia a condição de representante da nova sociedade. Nos termos do *Manifesto comunista*, se a burguesia, ao revolucionar a estrutura social feudal, alavancou um desenvolvimento sem precedentes das forças produtivas humanas, ao mesmo tempo “assemelha-se ao feiticeiro que já não pode controlar os poderes infernais que invocou” (MARX; ENGELS, 2011b, p. 45). O processo de

desenvolvimento da burguesia forja também “as armas que lhe trarão a morte”, bem como “os homens que empunharão essas armas – os operários modernos, os proletários” (MARX; ENGELS, 2011b, p. 46).

Com a maturação da sociabilidade burguesa no século XIX são transformadas as circunstâncias objetivas nas quais se confundem os interesses de classe da burguesia e os interesses gerais, erradicando-se as condições que possibilitavam a universalização da perspectiva burguesa. Esta, na nova realidade social, passa a estar aquém das possibilidades vigentes, razão pela qual, ao recorrer à tradição revolucionária de 1789 em condições radicalmente modificadas, a Revolução de 1848 apenas parodiou o passado. De acordo com o pensamento marxiano, “a análise das referidas conjurações de mortos da história mundial revela de imediato uma diferença que salta aos olhos” (MARX, 2011, p. 26), a saber, a função social desempenhada pelo apelo ao passado em cada um dos momentos históricos. A diferença fundamental consiste em que, no período heroico, a ressurreição dos mortos servia “para glorificar as novas lutas e não para parodiar as antigas, para exaltar na fantasia as missões recebidas e não para esquivar-se de cumpri-las na realidade, para redescobrir o espírito da revolução e não para fazer o seu fantasma rondar outra vez” (MARX, 2011, p. 27).

As *jornadas de fevereiro* de 1848, consideradas por Marx o *prólogo* da Revolução na França, inserem-se no contexto histórico de maturação da estrutura social do capital. Marx caracteriza as *jornadas de fevereiro* como um processo extremamente contraditório, no qual os mais diversos segmentos da sociedade francesa² se revoltam conjuntamente contra a monarquia constitucional instaurada em julho de 1830, marcada pelo domínio político exclusivo da aristocracia financeira. A especificidade da Revolução de Fevereiro se define, não obstante, à medida que, em contraste com a Revolução Francesa de 1789, o proletariado francês e a burguesia ocupavam em 1848 posições opostas no interior da estrutura produtiva do capital, de modo que os interesses de classe do proletariado não podiam mais se confundir objetivamente com os interesses da classe burguesa. Marx observa, atento a esta mistura de diferentes classes e interesses, que, nesse período, “ninguém nem nada ousava reivindicar para si o direito de existir e de agir efetivamente” (MARX, 2011, p. 32).

Levantando-se *ao lado* da burguesia, o proletariado parisiense protagoniza a vitória em fevereiro e institui o *governo provisório* na forma de *república social*. Segundo Marx, “o *governo provisório*, erigido sobre as barricadas de fevereiro, (...) nada podia ser além de um *compromisso entre as muitas classes* que haviam se unido para derrubar o trono de julho; seus interesses, no entanto, contrapunham-se hostilmente” (MARX, 2012a, p. 43). Tal contraposição de interesses configura o impasse da *república social*, que, de acordo com a crítica marxiana, apenas indicava “o conteúdo geral da revolução moderna”, à medida que tal conteúdo, naquelas condições sociais específicas, “se encontrava na mais curiosa contradição com tudo o que, nas circunstâncias dadas, podia ser posto diretamente em prática num primeiro momento com base no material disponível e no nível de formação atingido pela massa” (MARX, 2011, p. 33). Em sua expressão objetiva, a atuação dos trabalhadores em fevereiro não foi capaz avançar para a revolução social, limitando-se ao intento de realizar nova revolução política em circunstâncias sociais nas quais ela não é mais possível. A *república social* expressa, pois, a permanência, em pleno século XIX, das ilusões e fraseologias que encobrem o conteúdo social da política burguesa. Entretanto, diferentemente do período heroico, tais ilusões não desempenham mais a função de glorificar a missão histórica da burguesia revolucionária, constituindo-se apenas como entraves para a nova missão histórica a ser protagonizada pelo proletariado. Conforme esclarece Livia Cotrim sobre as *jornadas de fevereiro*, “se o ‘conteúdo geral da revolução moderna’ – a transformação social, o aniquilamento da ordem burguesa – estava, como diz Marx, em contradição com o que podia ser então realizado, nem por isso a revolução política era possível” (COTRIM, 2007, p. 211). As jornadas de fevereiro constituem uma aporia, à medida que, em razão de circunstâncias históricas bastante específicas, ela não é capaz de avançar para a revolução social, tampouco repetir a revolução política. Nas palavras de Livia Cotrim, não havia “as condições objetivas e subjetivas para ambas, por ainda não terem sido criadas – caso da revolução social – ou por já terem sido ultrapassadas – caso da revolução política. (...). A perspectiva de uma ‘república social’ expressava esses impasses” (COTRIM, 2007, p. 211).

Impossibilitada de garantir o interesse real da classe trabalhadora sem extinguir sua base social de sustentação, a República Social de fevereiro é obrigada a explicitar o seu compromisso com o crédito e a acumulação de capital, tomando as reivindicações do proletariado por reformas “bem-intencionadas” como “baboseiras utópicas que deveriam ser detidas”. Tal processo de desvelamento das contradições da Revolução de Fevereiro culmina com as *jornadas de junho*, momento em que o proletariado vai às ruas como classe independente, contra a *república burguesa*.

Para Marx, em junho de 1848 “foi travada a primeira grande batalha entre as duas classes que dividem a sociedade moderna” (MARX, 2012a, p. 62). E isso porque, ao se colocar contra a república, a Revolução de Junho “trava seu combate além da órbita política, não faz reivindicações nessa esfera, mas luta contra a sociabilidade

2 Marx elenca os diversos “elementos que haviam sido preparados e definidos pela Revolução” de fevereiro, “a saber, a oposição dinástica, a burguesia republicana, a pequena burguesia democrático-republicana, o operariado social-democrata” (MARX, 2011, p. 32).

burguesa da qual a república é parte – luta portanto também contra ela, não enquanto *forma* de estado, mas enquanto *estado*” (COTRIM, 2007, p. 227). A importância das *jornadas de junho* para o processo de desenvolvimento da sociedade moderna se dá, justamente, à medida que, pela primeira vez na história, “travou-se a batalha pela preservação ou pela destruição da ordem *burguesa*. O véu que encobria a república foi rasgado” (MARX, 2012a, p. 62). Marx salienta que, após junho, “revolução passou a significar *convulsão da sociedade burguesa*, ao passo que antes daquele fevereiro havia significado *convulsão da forma de estado*” (MARX, 2012a, p. 67).

Diante da ameaça à ordem estabelecida representada pelos insurretos de junho, “todas as classes e todos os partidos se uniram no *Partido da Ordem* contra a classe proletária, considerada o *partido da anarquia*, do socialismo, do comunismo” (MARX, 2011, p. 36). Como desfecho, a insurreição foi afogada em sangue, em massacre que resultou, segundo Marx, em mais de três mil insurgentes mortos e 15 mil deportados sem julgamento (cf. MARX, 2011, p. 35). A derrota dos trabalhadores evidenciava, não obstante, “que já havia passado o tempo em que a república via alguma razão para fazer as honras às suas ilusões” e, conseqüentemente, “uma melhoria da situação, por menos que fosse, permaneceria uma *utopia dentro* da república burguesa, uma utopia que se converteria em crime assim que fizesse menção de se tornar realidade” (MARX, 2012a, pp. 63-4). Continuando nos termos de Marx:

A derrota dos insurgentes de junho, entretanto, havia preparado, aplainado o terreno sobre o qual podia ser fundada e erigida a república burguesa; ao mesmo tempo, porém, ela havia evidenciado que, na Europa, as questões em pauta iam além da alternativa “república ou monarquia”. Ela havia revelado que, nesse caso, a *república burguesa* representava o despotismo irrestrito de uma classe sobre outras classes. Ela provou que, em países de civilização antiga com estrutura de classes evoluída, com modernas condições de produção e com um consciente intelectual em que todas as ideias tradicionais foram dissolvidas por séculos de elaboração, *a República só pode representar a forma de revolução política da sociedade burguesa* e não a sua *forma de vida conservadora*. (MARX, 2011, pp. 35-6)

O ponto a ser destacado é que, dando continuidade à reflexão desenvolvida na “Introdução” à *Crítica da Filosofia do direito de Hegel*, a repetição *farsesca* das revoluções burguesas do século XVIII remete à transformação das circunstâncias sociais que criavam as condições para a *revolução política*. Desfazendo os “penduricalhos pré-revolucionários tradicionais” – “resultados de relações sociais que ainda não haviam culminado em antagonismos agudos de classe” –, a derrota de junho aponta para a necessidade de avançar da *revolução política* para a *revolução social*, única capaz de dar prosseguimento ao infinito processo de autoconstrução humana.

A Revolução de 1848 e a Constituição da república francesa

Delineados os traços mais gerais da sociabilidade burguesa no século XIX, passa-se a análise da crítica de Marx à Constituição da república francesa de 1848, aprovada pela burguesia tricolor logo após o desfecho sangrento das *jornadas de junho*, em Paris.

Reitera-se, inicialmente, a posição conservadora assumida pela burguesia republicana, que não conquista o poder político “mediante uma revolta liberal da burguesia contra o trono, mas por meio de uma rebelião do proletariado contra o capital, rebelião que foi metralhada” (MARX, 2011, p. 41). A análise marxiana volta-se, novamente, ao contraste em relação ao período *trágico* da revolução política, observando que, na realidade social de 1848, a burguesia republicana está impossibilitada de universalizar seus interesses para toda a sociedade, sendo obrigada a ascender ao leme do estado por meio do terrorismo burguês contra o proletariado. A nova realidade da burguesia tricolor contribui, desse modo, para desmascarar o conteúdo social classista do estado moderno, uma vez que, conforme salienta Livia Cotrim, “é o estado republicano, governado pela fração republicana da burguesia, que proclama que sua existência depende da repressão ao proletariado, evidenciando que a repressão política tem por causa a defesa de relações materiais” (COTRIM, 2007, p. 229).

À medida que a república, explicitando sua relação íntima com as relações de produção capitalistas, é forçada a reprimir violentamente os trabalhadores para garantir sua sobrevivência, evidencia-se, concomitantemente, a contradição entre a sua forma universal e a particularidade do seu conteúdo social. O caráter despótico de tal conteúdo é reiterado com a “contínua condenação sumária dos insurgentes de junho feitos prisioneiros ou sua deportação sem sentença” (MARX, 2012a, p. 69). De acordo com o autor de *As lutas de classe na França*, o “primeiro ato da Assembleia Nacional Constituinte foi a instalação de uma Comissão de Inquérito a respeito dos eventos do mês de junho e do dia 15 de maio e a respeito da participação dos chefes de partido socialistas e democráticos nessas datas” (MARX, 2012a, p. 69). Ademais, a análise marxiana não deixa de apontar a pressa dos republicanos para “devolver às velhas relações burguesas suas velhas garantias e em apagar todos os vestígios deixados pelas ondas revolucionárias” (MARX, 2012a, p. 70), demonstrando que nem mesmo o seu caráter social poderia ser mantido em circunstâncias de agudização dos conflitos sociais. Nos termos de Marx, “já havia passado o tempo em que a república via alguma razão para fazer honras às suas ilusões” (MARX, 2012a, p. 64).

Após demarcar o caráter conservador da práxis da burguesia republicana a partir de 1848, Marx afirma que seus dois principais feitos podem ser resumidos pela formulação da *Constituição republicana* e pela instauração do *estado de sítio de Paris* (cf. MARX, 2011, p. 41). Iniciando sua crítica à Lei das Leis, o filósofo alemão argumenta que, longe de criar uma nova forma social, o texto constitucional se limita a reconhecer juridicamente a sociedade burguesa existente, de tal modo que, “onde ela foi além da mera troca de figurino, apenas protocolou fatos consumados” (MARX, 2012a, p. 75). Tal limitação da Constituição da república francesa de 1848 perpassa, de acordo com a crítica marxiana, qualquer constituição política:

As constituições anteriores haviam sido elaboradas e aprovadas assim que o processo de convulsão social chegou a um ponto de repouso, as recém-constituídas relações de classe se consolidaram e as facções litigantes da classe dominante se refugiaram em um compromisso que lhes permitiu prosseguir na luta entre si e, ao mesmo tempo, excluir dela a massa popular exaurida. Essa nova Constituição, em contraposição, não sancionou uma revolução social; o que ela sancionou foi a vitória momentânea da velha sociedade sobre a revolução. (MARX, 2012a, pp. 75-6)

Marx sublinha, na passagem acima, tanto o contaste existente entre as constituições resultantes da revolução política e a Constituição de 1848 quanto a limitação essencial inerente a qualquer texto constitucional. Convém grifar, na trilha de Livia Cotrim, que “a criação de novos modos de vida não se dá no interior da esfera política, pelo interior do estado, de qualquer de seus componentes; esta esfera somente pode conservar formas de ser que dela necessitam para se manter” (COTRIM, 2007, p. 231). Ao afirmar a incapacidade de produzir uma nova objetividade como limitação inerente a qualquer texto constitucional, a análise marxiana reitera a determinação da politicidade como predicado negativo do ser social, reconhecendo que *as constituições anteriores*, ainda que consolidem a emancipação política como avanço parcial, cumprem a função social de estabelecer um *compromisso* por meio do qual se refugiaram *as facções litigantes da classe dominante*, compromisso este que lhes permitiu *prosseguir na luta entre si e, ao mesmo tempo, excluir dela a massa popular exaurida*.

A Constituição republicana de 1848 apresenta, sem embargo, uma diferença significativa, pois, ao contrário das *constituições anteriores* (do período heroico), ela pode apenas sancionar *a vitória momentânea da velha sociedade sobre a revolução*, o que pressupõe a renúncia a determinados avanços no âmbito da própria revolução política. Sublinhando a principal contradição do período da Assembleia Nacional Constituinte de 1848, Marx assevera que, “enquanto delimitava na teoria as formas dentro das quais o domínio da burguesia se expressaria de modo republicano”, ela se mantinha na prática “mediante a invalidação de todas as suas formas, mediante a violência *sans phrase* [sem retoques], mediante o estado de sítio” (MARX, 2012a, p. 75). Grife-se, a particularidade da Constituição da república francesa de 1848 é delimitada tendo em vista sua função na ordem social do capital plenamente consolidada, contexto no qual deixam de existir as condições objetivas que possibilitaram a revolução política. De acordo com Livia Cotrim:

A ANC [Assembleia Nacional Constituinte] francesa de 1848 sanciona a velha sociedade porque a revolução a que se seguiu não podia mais ser uma revolução política, burguesa – visto a sociedade burguesa já estar estabelecida, e a burguesia já deter o poder sob o regime da monarquia de julho – e não pôde ainda se consumir como revolução social, proletária – ou seja, antiburguesa, conta o capital. Sua derrota era inevitável. A revolução batida é a revolução social, e a velha sociedade vitoriosa é a burguesa. (COTRIM, 2007, p. 231)

Salientando a posição conservadora da burguesia na estrutura social do capital do século XIX, Marx aponta que a Constituição de 1848 “constituiu, no fundo, apenas numa edição republicanizada da Carta Constitucional do proletariado, de 1830” (MARX, 2011b, p. 41). A república burguesa desenvolve-se de modo a incorporar o aparato institucional da Monarquia de Julho, sendo que “da engrenagem da velha monarquia foram arrancados os rótulos monarquistas e colados os republicanos” (MARX, 2012a, p. 75). Marx destaca a permanência do sufrágio universal como a única diferença significativa em relação à Constituição de 1830, uma vez que “o pleito censitário de base estreita da Monarquia de Julho, que excluiu inclusive uma grande parcela da burguesia do domínio político, era incompatível com a existência da república burguesa” (MARX, 2011b, p. 41). Não podendo se desfazer do sufrágio universal implementado pela Revolução de Fevereiro, a burguesia republicana se contentou em “acrescentar a determinação restritiva dos seis meses de residência no domicílio eleitoral” (MARX, 2011b, p. 41). Por fim, “o restante da Constituição foi trabalho terminológico” (MARX, 2012a, p. 75), de tal modo que “a velha organização da administração, do sistema comunitário, da jurisprudência, do exército etc. continuou intacta” e “os pontos em que a Constituição introduziu alterações disseram respeito ao índice de conteúdos e não ao conteúdo, à denominação e não ao assunto” (MARX, 2011b, p. 41).

A semelhança existente entre a Constituição da república francesa de 1848 e a Carta Constitucional da monarquia de 1830 ressalta o conservadorismo da burguesia diante da ameaça proletária, explicitando a contradição entre forma e conteúdo da república burguesa. Se, de um lado, a Constituição de 1848 “registrou solenemente o fato da república, o fato do sufrágio universal, o fato de uma única Assembleia Nacional soberana no lugar de duas Câmaras constitucionais limitadas”, de outro, “ela registrou e regulamentou o fato da ditadura de Cavaignac,

substituindo a realeza hereditária sedentária e irresponsável por uma realeza eletiva ambulante e responsável, por uma presidência quadrienal” (MARX, 2012a, p. 75).

Voltando-se para os aspectos formais da Constituição da república francesa de 1848, Marx identifica a mesma limitação estrutural verificada na Constituição jacobina de 1793, considerada a “mais radical” das constituições burguesas. Debruçando-se sobre o texto constitucional do período revolucionário, em *Sobre A questão judaica*, Marx observa que o direito à *liberdade* “equivale (...) ao direito de fazer e promover tudo o que não prejudique a nenhum outro homem”, ou seja, “trata-se da liberdade do homem como mônada isolada recolhida dentro de si mesma” (MARX, 2010a, p. 49). Com efeito, segundo Marx, “o direito humano à liberdade não se baseia na vinculação do homem com os demais homens, mas, ao contrário, na separação entre um homem e outro. Trata-se do direito a essa separação, o direito do indivíduo *limitado*, limitado a si mesmo” (MARX, 2010a, p. 49). Como liberdade do indivíduo limitado, o direito à liberdade vincula-se à categoria da propriedade privada, haja vista que, dada a subordinação da alegoria abstrata do cidadão ao homem real burguês, “a aplicação prática do direito humano à liberdade equivale ao direito humano à *propriedade privada*” (MARX, 2010a, p. 49).

Segundo Marx, a igualdade jurídica garantida pela Constituição de 1793 apresenta as mesmas limitações. *L'égalité*, “em seu significado não político, nada mais é que igualdade da *liberté* acima descrita, a saber: que cada homem é visto uniformemente como mônada que repousa sobre si mesma” (MARX, 2010a, p. 49). O princípio da *igualdade* se define, por conseguinte, pelo caráter abstrato da universalidade do estado político, que acolhe os indivíduos apartados de suas determinações reais, mas que se subordina à materialidade do indivíduo proprietário.

Ponto-chave na análise de Marx das constituições burguesas, o direito à segurança é “o conceito social supremo da sociedade burguesa, o conceito de polícia, no sentido de que o conjunto da sociedade civil só existe para garantir a cada um de seus membros a conservação de sua pessoa, de seus direitos e de sua propriedade” (MARX, 2010a, p. 50). O princípio da segurança pública garante, sob aparência de neutralidade, a manutenção da sociedade civil-burguesa. Para Marx, é “através do conceito de segurança” que “a sociedade [civil-]burguesa não se eleva acima de seu egoísmo. A segurança é, antes, a *asseguração* do seu egoísmo” (MARX, 2010a, p. 50). Sintetizando com as palavras do autor:

Portanto, nenhum dos assim chamados direitos humanos transcende o homem egoísta, o homem como membro da sociedade [civil-]burguesa, a saber, como indivíduo recolhido ao seu interesse privado e ao seu capricho privado e separado da comunidade. Muito longe de conceberem o homem como um ente genérico, esses direitos deixam transparecer a vida do gênero, a sociedade, antes como uma moldura exterior ao indivíduo, como limitação de sua autonomia original. O único laço que os une é a necessidade natural, a carência e o interesse privado, a conservação de sua propriedade e de sua pessoa egoísta. (MARX, 2010a, p. 50)

De acordo com a letra marxiana em *O 18 de brumário*, também na Constituição de 1848 “o inevitável estado-maior das liberdades de 1848, ou seja, liberdade de imprensa, de expressão, de associação, de reunião, de ensino e religião etc. recebeu um uniforme constitucional que o tornou inviolável” (MARX, 2011, pp. 41-2). Compartilhando a limitação essencial da Constituição jacobina, a de 1848 declara as liberdades do *citoyen* francês como “direito incondicional”, acrescentando, não obstante, uma “nota marginal de que seriam irrestritas enquanto não fossem limitadas pelos ‘mesmos direitos dos outros e pela segurança pública’, ou por ‘leis’ que visam a mediar justamente essa harmonia das liberdades individuais entre si e com a segurança pública” (MARX, 2011, p. 42). A limitação das liberdades do *citoyen* – seja pela segurança pública, seja por leis complementares – reitera o caráter abstrato da universalidade política em oposição à sua base material ancorada na figura do indivíduo proprietário. Para Marx, “na França, portanto, não existe nem o direito à liberdade de expressão, nem a imunidade dos representantes, mas meramente a imunidade dos credores” (MARX, 2012b, p. 35).

Ainda segundo a letra marxiana, tem-se que a Constituição da república francesa de 1848 “constantemente remete a leis orgânicas futuras que devem detalhar aquelas notas marginais e regular o gozo dessas liberdades irrestritas de tal maneira que não entrem em choque umas com as outras nem com a segurança pública” (MARX, 2011, p. 42). O caráter abstrato das garantias constitucionais leva o filósofo alemão a definir a Lei das Leis como “um conjunto de belas palavras que escondem uma intenção extremamente falaciosa” (MARX, 2012b, p. 38). Tendo em vista a “velha piada”, na qual cada dispositivo constitucional remete a outras leis que o regulamentarão, Marx assevera que “a verdadeira ‘Constituição’ da França não está na Carta à qual temos referido, mas nas leis orgânicas emanadas sob esta base”, pois se “os princípios existiam, os detalhes foram entregues ao futuro, e com estes detalhes a vergonhosa tirania foi novamente elevada a lei” (MARX, 2012b, pp. 38-9).

Com efeito, apresentando-se como democrática, a estrutura formal da Constituição republicana se arma “de tal modo que a burguesia, ao gozar delas, não ficasse chocada ao ver as demais classes gozarem dos mesmos direitos” (MARX, 2011, p. 42). Os princípios legais estabelecidos pela Lei Suprema apresentam-se como abstrações alicerçadas na materialidade da dominação burguesa por meio da propriedade privada, de tal modo que o exercício das garantias constitucionais pelas demais classes é limitado por leis orgânicas ou pelo princípio da segurança pública. Este, aparentemente neutro, desempenha a função de preservar as bases do metabolismo social, de modo

que “a burguesia pode ser democrática em palavras, mas não nas suas ações; ela poderá certamente reconhecer a verdade de um princípio, mas nunca o colocará em prática” (MARX, 2012b, p. 38). Ainda segundo Marx:

Quando ela [a Constituição] proibiu “aos outros” essas liberdades ou lhes permitiu gozá-las sob condições que implicavam outras tantas armadilhas policiais, isso sempre ocorreu apenas no interesse da “segurança pública”, isto é, da segurança da burguesia, como prescreve a Constituição. Em consequência, ambos os lados se reportam, posteriormente e com razão, à Constituição, tanto os amigos da ordem que suprimiram todas aquelas liberdades quanto os democratas que exigiram o seu cumprimento. Isso se deve ao fato de que cada parágrafo da Constituição contém a sua própria antítese, a sua câmara superior e a sua câmara inferior, a saber, na sentença universal, a liberdade e, na nota marginal, a revogação da liberdade. Portanto, enquanto a denominação da liberdade foi respeitada e somente a execução efetiva desta foi impedida – pela via legal, bem entendido – a existência constitucional da liberdade permaneceu incólume, intocada, por mais que a sua existência ordinária tenha sido suprimida. (MARX, 2011b, pp. 42-3)

Importante sublinhar que a crítica da Constituição republicana de 1848 reitera a crítica marxiana à politicidade, haja vista que a estrutura formal do estado reconhece o indivíduo membro da sociedade civil por meio de sua condição de cidadão, sendo este “um abstrato não demasiado abstrato. Ou seja, (...) se trata de um seletor, não de uma forma vazia. Ele não dissolve generalizadamente as individualidades, mas filtra parte delas, acentuando a individuação daquilo que retém e privilegia” (CHASIN, 2000, p. 106). Reitera-se: a caricatura abstrata do cidadão subordina-se, na prática, às determinações objetivas da sociedade [civil-]burguesa, que ensejam a manutenção da “segurança pública” tão logo sejam ameaçadas. O texto constitucional estabelece a igualdade entre as classes no plano exclusivo da politicidade, mantendo na esfera da sociabilidade a escravidão do proletariado pelo capital. Os trabalhadores só são capazes de exercer seus direitos de cidadão no interior das balizas estabelecidas pela dinâmica da sociedade burguesa. Ademais, em contraste com o período heroico – quando o vínculo essencial entre a figura do cidadão e o indivíduo proprietário permanecia ocultado pelas autoilusões da burguesia –, em 1848 a posição conservadora da classe burguesa expõe o conteúdo social da república constitucional ao reprimir, em nome da manutenção da segurança pública, o gozo das garantias constitucionais pelas classes exploradas. Com efeito, a aparência de universalidade da forma republicana permite a cada classe se reportar, “com razão”, às garantias constitucionais, que, contudo, só podem ser exercidas em circunstâncias nas quais o interesse da burguesia permaneça preservado. Nesse sentido a afirmação marxiana segundo a qual, para determinados segmentos sociais, o gozo das liberdades garantidas pela Constituição *implicava outras tantas armadilhas policiais*. O ponto a ser destacado, não obstante, é que, ao estabelecer formalmente as liberdades constitucionais em termos universais, de um lado, e restringir sua realização na prática a um grupo restrito de proprietários, do outro, a II República negava a si própria. Tal contradição, conforme aponta Marx, aplainou o terreno para o definhamento da república burguesa, bem como para sua dissolução pelo *coup d'état* de Luís Bonaparte.

Demarcada a contradição entre forma e conteúdo da república burguesa, convém insistir no caráter ontológico da investigação marxiana, que apreende o fenômeno jurídico-político como complexo específico no interior do processo de autoprodução humana. Preservando o novo patamar de inteligibilidade instaurado a partir de 1843, o pensamento marxiano observa o modo pelo qual o texto constitucional é elaborado de forma a atender a determinadas demandas sociais originadas no seio da sociedade civil, de maneira que, se apartado das relações objetivas que lhe servem de sustentação, o arcabouço formal do texto constitucional assume a aparência de neutralidade, podendo ser reivindicado por cada uma das classes em defesa de seus interesses distintos. Contudo, na realidade prática, o conteúdo social burguês da Constituição seleciona as reivindicações que devem ou não ser atendidas.

Na análise do sufrágio universal, a contradição entre a forma universal da república e o conteúdo social burguês é reiterada e enquadrada como a principal razão da *intranquilidade* reinante na república. De acordo com a letra d’*As lutas de classe na França*:

Porém, a contradição abrangente dessa Constituição é a seguinte: mediante o sufrágio universal, ela dotou de poder político as classes cuja escravidão social visava a eternizar, ou seja, o proletariado, os agricultores e os pequeno-burgueses. E a classe cujo antigo poder social foi por ela sancionado, ou seja, a burguesia, ela privou das garantias políticas desse poder. Ela comprime seu domínio político dentro de condições democráticas que, de um momento para o outro, podem propiciar a vitória às classes inimigas e colocar em xeque até mesmo os fundamentos da sociedade burguesa. Daquelas, ela pede que não avancem da emancipação política para a social, desta que não retroceda da restauração social para a política. (MARX, 2012a, p. 77)

Conforme argumenta Marx, a república sanciona politicamente o domínio da classe burguesa sobre a reprodução social e, ao mesmo tempo, mediante o sufrágio universal, possibilita, em determinadas circunstâncias, às classes exploradas utilizar estrategicamente as garantias democráticas para superar os limites da politicidade e avançar para a revolução social. O sufrágio universal expressa, nesse sentido, a tensão gerada pela contradição entre

forma universal e conteúdo social particular. De um lado, ele cumpre a função ideológica de disfarçar o conteúdo classista da república, pois concede às demais classes o direito ao voto, mas limita o seu exercício no interior dos parâmetros da sociedade burguesa. De outro, permite a explicitação da luta social no plano da política, ao conceder direito à participação a todas as classes, possibilitando, em determinados momentos, à vitória das classes inimigas colocar *em xeque até mesmo os fundamentos da sociedade burguesa*. Tendo em vista a ameaça que as *condições democráticas* do domínio político burguês podem proporcionar à ordem social vigente, Marx caracteriza a república como *regime da intranquilidade*, que por vezes obriga a burguesia a explicitar a raiz social de sua dominação ao impedir que as demais classes exerçam seus direitos republicanos.

Voltando à análise do texto constitucional, aponta-se que a Constituição de 1848 “era, como Aquiles, vulnerável em um ponto, não no calcanhar, mas na cabeça, ou, melhor, nas duas cabeças em que resultava – a *Assembleia Legislativa*, de um lado, o *presidente*, de outro” (MARX, 2011, p. 43). De acordo com a letra marxiana, “somente os parágrafos que definem a relação do presidente com a Assembleia Legislativa são absolutos, positivos, sem contradição e não passíveis de distorção”, haja vista que, “nesse ponto, os burgueses republicanos consideraram importante assegurar sua posição” (MARX, 2011, p. 43). A Constituição de 1848 regula a relação entre os dois poderes de modo que “a Assembleia Nacional pode afastar o presidente pela via constitucional, mas o presidente pode afastar a Assembleia Nacional somente pela via inconstitucional, a saber, somente pela revogação da própria Constituição”. Por um lado, “uma Assembleia Nacional não controlável, indissolúvel e indivisível que goza de onipotência legislativa”, composta por “750 representantes do povo eleitos e reelegíveis pelo sufrágio universal”. Por outro, “o presidente, com todos os atributos do poder real, tendo competência para nomear e destituir os seus ministros independentemente da Assembleia Nacional, tendo nas mãos todos os meios do poder executivo para distribuir todos os postos” (MARX, 2011, p. 43). O presidente também possuía “a proteção do conjunto das Forças Armadas” e gozava “do privilégio de poder indultar criminosos individuais, suspender a atividade das guardas nacionais, destituir com o consentimento do Conselho do Estado os conselhos gerais, cantonais e comunitários eleitos pelos próprios cidadãos” (MARX, 2011, p. 44).

Em poucas palavras, a crítica marxiana demonstra o modo pelo qual a Constituição “não só santifica a divisão dos poderes, como a Carta de 1830, mas a amplia até a contradição insuportável” (MARX, 2011, p. 43). Em “A Constituição da república francesa aprovada em 4 de novembro de 1848”, o filósofo alemão situa a separação dos poderes no rol dos “velhos absurdos constitucionais”, haja vista que “a premissa para um ‘governo livre’ não é a *separação*, mas a *unidade* dos poderes” (MARX, 2012b, p. 34). Retomando a determinação ontológica segundo a qual a raiz da política se encontra nas relações sociais do modo de produção capitalistas, Marx argumenta contra sua autonomização, salientando que “o mecanismo governamental não pode ser simplesmente autossuficiente” e que “é sempre a arte dos tolos torná-lo complicado e misterioso” (MARX, 2012b, p. 34).

No caso da Constituição de 1848, aponta-se que “o jogo dos poderes constitucionais, como Guizot chamou a querela parlamentarista entre o poder legislativo e o poder executivo, dá-se constantemente na base do *va banque* [vale a mesa]” (MARX, 2012b, p. 43). O texto constitucional regula a separação de poderes de tal modo que concede ao poder executivo o “poder de fato”, e ao poder legislativo, o “poder moral” da letra da lei:

Quando uma Constituição confere desse modo ao presidente o poder de fato, ela procura assegurar à Assembleia Nacional o poder moral. Abstraindo do fato de que é impossível criar um poder moral por meio de parágrafos legais, a Constituição novamente revoga a si própria nesse ponto, ao fazer com que o presidente seja eleito por todos os franceses por meio do voto direto. Enquanto os votos da França se fragmentam pelos 750 membros da Assembleia Nacional, no caso do presidente, eles se concentram em um só indivíduo. Enquanto cada representante popular individual representa apenas este ou aquele partido, esta ou aquela cidade, esta ou aquela cabeça de ponte ou meramente a necessidade de eleger um 750º qualquer, do qual não se examina detidamente nem a causa nem a pessoa, ele é o eleito da nação, e o ato de elegê-lo é o grande trunfo que o povo soberano joga uma vez a cada quatro anos. A Assembleia Nacional eleita se encontra numa relação metafísica, mas o presidente eleito numa relação pessoal com a nação. A Assembleia Nacional certamente apresenta, em cada um dos seus representantes, as múltiplas facetas do espírito nacional, mas no presidente esse espírito se encarna. O presidente possui em relação à Assembleia uma espécie de direito divino, pois ele detém o seu cargo pela graça do povo. (MARX, 2012b, pp. 44-5)

Ao contrapor o “poder de fato” do executivo em relação ao “poder moral” do legislativo, Marx salienta a fragilidade da forma legal. Diante do “espectro vermelho” de junho, a burguesia republicana é obrigada a fortalecer o poder executivo, sobrando ao poder legislativo a tutela “moral” da lei constitucional, cujo texto proíbe o afastamento da Assembleia Nacional pelo presidente e restringe também o exercício do mandato presidencial a quatro anos, vetando qualquer possibilidade de reeleição. A fragilidade do “poder moral” conferido ao legislativo seria comprovada no golpe de estado, que rasgaria a Constituição no dia 2 de dezembro de 1851.

Finalizando sua crítica ao texto constitucional, Marx aponta a principal evidência da contradição entre a forma republicana e o conteúdo da dominação burguesa, recordando que “o estado de sítio de Paris foi a parteira que ajudou a Constituinte no trabalho de parto da sua criação republicana” (MARX, 2012b, p. 46). Configurando situação paradoxal, “enquanto delimitava na teoria as formas dentro das quais o domínio da burguesia se expressaria de modo republicano”, a Assembleia Constituinte “conseguiu se manter na realidade apenas mediante a invalidação de todas as fórmulas, mediante a violência *sans phrase* [sem retoques], mediante o estado de sítio” (MARX, 2012a, p. 75). Em poucas palavras, firmando-se por meio do “mais *contrarrevolucionário* dos eventos”, a república burguesa, ao dar forma legal aos princípios republicanos, necessita apelar para um universo de exceção que eleva a força da baioneta de Cavaignac acima do próprio texto constitucional. Tal situação paradoxal contribui para gestar, no seio da própria república, o golpe de estado de Luís Bonaparte que viria derrubar a Constituição. Segundo a letra d’O *18 de brumário*, “mesmo que a Constituição mais tarde tenha sido eliminada pela baioneta, não se pode esquecer que foi igualmente pela baioneta, mais precisamente, pela baioneta voltada contra o povo, que ela teve de ser protegida já no ventre materno” (MARX, 2011, p. 46). Aponta-se, assim, que são os burgueses republicanos os principais responsáveis pelo definhamento da república e seus princípios, de modo que “mediante o estado de sítio de Paris, os republicanos puros e honráveis instalaram o viveiro no qual se criaram os pretorianos do dia 2 de dezembro” (MARX, 2011, p. 47).

Marx observa que, a partir de 1848, com a explicitação do antagonismo existente entre os interesses da burguesia e do proletariado, torna-se insustentável para a classe proprietária a manutenção de suas conquistas arrancadas contra o feudalismo no período heroico. Com a consolidação da estrutura social do capital, a dominação burguesa no plano da sociabilidade contradiz reiteradamente o princípio da comunidade política, ou seja, a ideia de que o estado seria a realização racional da universalidade humana. Por conseguinte, a burguesia é obrigada a centralizar cada vez mais as forças repressivas do estado nas mãos do poder executivo, até que, no dia 2 de dezembro de 1851, este se volta contra o parlamento burguês.

O pensamento marxiano mostra que, uma vez evidenciado historicamente o compromisso da república burguesa com o capital, desenham-se, paralelamente, as condições sociais para o golpe de estado. Como destaca Marx, a Revolução de 1848 move-se “numa linha descendente”, na qual cada um dos partidos envolvidos se curva para trás, buscando apoio “naquele que retrocedia”, de tal modo que, ao final do processo, todos estes partidos perdem o equilíbrio e cedem lugar à ditadura de Bonaparte. Trata-se, em resumo, do movimento contrarrevolucionário da classe burguesa que, diante do “espectro vermelho”, é forçada a recuar diante das próprias conquistas, explicitando cada vez mais o caráter despótico de sua dominação de classe e minando as bases institucionais da república. Mesmo as conquistas limitadas da revolução política passam a ser uma ameaça para a burguesia no século XIX, levando a classe a estigmatizar como anárquica a simples defesa da ordem constitucional. O desfecho desse processo, o golpe de estado, apenas ratifica o conteúdo social que já estava contido na república burguesa e sua Constituição, sancionada após o massacre dos trabalhadores em junho de 1848, em meio ao estado de sítio em Paris. Como aduz Marx, “aquela república nada perdeu além da sua aparência de respeitabilidade”, de modo que a França, sob a ditadura de Bonaparte, “estava integralmente contida na república parlamentar” (MARX, 2011, p. 138).

Com efeito, como resultado da dinâmica contraditória da moderna luta de classes, o *coup d'état* destrói o modelo clássico do domínio político burguês (a república), garantindo, pela força da baioneta, a ordem e tranquilidade necessárias para o bom andamento dos negócios privados. O *bonapartismo* aparece como estágio final na gênese do estado moderno burguês, momento em que o fortalecimento do poder executivo, em curso desde o tempo da monarquia absoluta, consolida a independência da máquina estatal em relação à sociedade civil e à própria burguesia. Marx é enfático ao afirmar que “foi somente sob o segundo Bonaparte que o estado se tronou completamente independente” (MARX, 2011, p. 141). Não obstante, importa apontar, na trilha do pensamento marxiano, o *bonapartismo* como domínio político indireto da classe burguesa, chamado a atuar quando esta, no contexto de agudização da luta de classes, sente a necessidade de abrir mão do poder político direto para garantir o seu poder no plano econômico. Ainda que procure agradar a todas as classes, Luís Bonaparte atende, na prática, aos interesses objetivos da burguesia.

Entende-se, desse modo, como a ditadura bonapartista já está contida na república parlamentar. Ela se torna necessária, para a sociedade burguesa, no momento em que as categorias fundamentais do liberalismo clássico – forjadas criticamente no interior da luta que fazia erigir a sociedade burguesa em meio à crise do modo de produção feudal-artesanal – passam a ameaçar a própria dominação da burguesia sobre o social. Ou seja, quando mesmo as reivindicações utópicas, no interior do universo republicano, são consideradas atentado contra a ordem. Nesse contexto, como se viu, o caráter abstrato dos princípios constitucionais, bem como sua subordinação ao princípio da segurança pública, autorizam a intervenção despótica necessária para salvar a propriedade privada.

Revelados os limites essenciais da política burguesa, Marx ressalta que “não é do passado, mas unicamente do futuro, que a revolução social do século XIX pode colher sua poesia” (MARX, 2011, p. 28). Se, durante as revoluções burguesas que edificaram o estado político moderno, a fraseologia superou o conteúdo, na revolução

social do século XIX, o conteúdo deve superar a fraseologia. Aponta-se, nesse sentido, a necessidade de superação do capital e da política como necessidade posta pela própria dinâmica contraditória do mundo moderno, sendo a emancipação humana equivalente à revolução permanente e infinita do homem, única capaz de dar prosseguimento ao incessante processo de autoconstrução do ser social.

Referências bibliográficas

- ASSUNÇÃO, Vânia Noeli Ferreira de. *Pandemônio de infâmias: classes sociais, estado e política nos estudos de Marx sobre o bonapartismo*. 2005. Tese (Doutorado) apresentada à Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- CHASIN, José. A determinação ontonegativa da politicidade. *Revista Ensaios Ad Hominem*, Santo André, Ad Hominem, n. 1, t. III – Política, pp. 129-162, 2000.
- _____. *Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica*. São Paulo: Boitempo, 2009.
- CLAUDÍN, Fernando. *Marx, Engels y la revolución de 1848*. Madri: Siglo XXI, 1985.
- COTRIM, Livia Cristina de Aguiar. *Marx – política e emancipação humana 1848-1871*. 2007. Tese (Doutorado) apresentada à Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- COSTA, Mônica Hallak Martins da. A exteriorização da vida nos *Manuscritos econômico-filosóficos* de 1844. *Revista Ensaios Ad Hominem*, Santo André, Ad Hominem, n. 1, t. IV – Dossiê Marx, pp. 165-212, 2001.
- ENDERLE, Rubens. “Apresentação”. In: MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do direito de Hegel*. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2006.
- HEGEL, G. W. F. *Princípios da filosofia do direito*. Trad. Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- LUKÁCS, Gyorgy. *Para uma ontologia do ser social* v. II. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do direito de Hegel*. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2006a.
- _____. “Introdução”. In: *Crítica da Filosofia do direito de Hegel*. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2006b.
- _____. *Contribuição à crítica da economia política*. Trad. Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- _____. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Trad. Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2009.
- _____. *Sobre A questão judaica*. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2010a.
- _____. *Glosas críticas ao artigo “O Rei da Prússia e a reforma social”*. De um prussiano. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2010b.
- _____. *Nova Gazeta Renana*. Trad. Livia Cotrim. São Paulo: Educ, 2010c.
- _____. *O 18 de brumário de Luís Bonaparte*. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.
- _____. *As lutas de classes na França*. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012a.
- _____. “A Constituição da república francesa aprovada em 4 de novembro de 1848”. *Novos Rumos*, Marília, v. 49, n. 2, pp. 31-40, 2012b.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *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*. Trad. Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2009.
- _____. *A sagrada família*. Trad. Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2011a.
- _____. *Manifesto comunista*. Trad. Álvaro Pina e Ivana Jinkings. São Paulo: Boitempo, 2011b.

- MÉSZÁROS, István. *Filosofia, ideologia e ciência social* – ensaios de negação e afirmação. Trad. Ester Vaisman. São Paulo: Boitempo, 2008.
- MUSETTI, Felipe Ramos. *Da república social à ditadura bonapartista* – a crítica da política em *O 18 de brumário de Luís Bonaparte*. 2014. Dissertação (Mestrado) apresentada à Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- RUBEL, Maximilien. *Crônica de Marx*. Trad. Equipe Ensaio. São Paulo: Ensaio, 1991.
- SARTORI, Vitor Bartoletti. Apontamentos sobre estado, sociedade civil-burguesa e revolução em Marx. *Verinotio* – Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas, n. 14, Ano VIII, jan. 2012. Disponível em <<http://www.verinotio.org/conteudo/0.44492755406064.pdf>>, acessado em 12 fev. 2014.
- SOBOUL, Albert. *A Revolução Francesa*. Trad. Rolando Roque da Silva. São Paulo: Difel, 1974.
- VAISMAN, Ester. “A obra de juventude e da maturidade: ruptura ou continuidade?” In: BOITO JR., Armando *et alii* (Org.). *A obra teórica de Marx: atualidade, problemas e interpretações*. Campinas: Xamã, 2002.
- VIEIRA, Vera Lúcia. As constituições burguesas e seus limites contrarrevolucionários. *Revista Projeto História*, São Paulo, n. 30, pp. 99-126, 2005.