



Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas sobre Marx e o Marxismo

Marx e o Marxismo 2011: teoria e prática

Universidade Federal Fluminense – Niterói – RJ – de 28/11/2011 a 01/12/2011

TÍTULO DO TRABALHO			
Notas sobre Estado e Política no Pensamento Marxiano			
AUTOR	INSTITUIÇÃO (POR EXTENSO)	Sigla	Vínculo
Paulo Henrique Furtado de Araujo¹	Universidade Federal Fluminense	UFF	Professor Adjunto
RESUMO (ATÉ 20 LINHAS)			
<p>O presente artigo apresenta um esboço interpretativo das categorias Estado e política no pensamento marxiano. Num primeiro momento assinalamos que a crítica ontológica à política é a primeira crítica ontológica realizada por Marx após compreender que o ser social só pode ser tratado corretamente a partir de um estatuto ontológico. Motivo pelo qual já na “Crítica da Filosofia do Direito de Hegel” de 1843, ele opera com a prioridade para o que é e não para a ideia que se faz sobre o ser existente. Destacada a virada ontológica de Marx, tratamos de demonstrar que no texto “Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução” ocorre uma nova ruptura, desta vez com a posição expressa no texto inicial para o qual o último deveria funcionar como apresentação. A ruptura pode ser resumida pela perda de centralidade e altura da política na construção teórica marxiana. Ao longo da exposição retomamos a prioridade ontológica da esfera da produção e reprodução da vida do homem tal como posto em “O Capital”. Sendo que o intuito é demonstrar que política e estado, no modo de produção capitalista, são determinados em última instância pelas necessidades da lógica humano-societária do capital. E findamos com a exposição da tese de José Chasin sobre a metapolítica enquanto a única política aceitável pelo constructo teórico marxiano, pois ao negar a si mesma cria as condições para a emancipação humana e a extinção simultânea do Estado, da política e do Capital.</p>			
PALAVRAS-CHAVE (ATÉ TRÊS)			
Marx, estado, política			
ABSTRACT			
<p>This paper presents an outline of interpretive categories and state policy in Marxian thought. At first pointed out that the ontological critique of politics is the first ontological critique made by Marx after understanding that social being can only be treated properly from an ontological status. Why has the "Critique of Hegel's Philosophy of Right" in 1843, it operates with the priority for what it is and not for the idea that you do on the existing being. Highlighted the ontological turn of Marx, we try to demonstrate that the text "Critique of Hegel's Philosophy of Law - Introduction" is a new break, this time with the position expressed in the original text to which the latter should act as a presentation. The rupture can be summarized by the loss of centrality and height of politics in Marx's theoretical construct. Throughout the exhibition we return to the ontological priority of the sphere of production and reproduction of human life as set in "Capital." Since the aim is to demonstrate that politics and the state, the capitalist mode of production, are ultimately determined by the needs of corporate human-logic of capital. And ended with the exposure of the thesis of Jose Chasin on the meta policy as the only acceptable policy by the Marxian theoretical construct as to negate itself creates the conditions for human emancipation and the simultaneous extinction of the state, politics and capital.</p>			
KEYWORDS			
Marx, state, policy			

¹ Graduado em Economia (FEA-UFRJ), Mestre em Economia (UFF), Doutor em Ciências Sociais (CPDA/UFRRJ), Professor Adjunto da Faculdade de Economia da UFF.

1. INTRODUÇÃO

O presente artigo apresenta um esboço interpretativo das categorias Estado e política no pensamento marxiano. Num primeiro momento assinalamos que a crítica ontológica à política é a primeira crítica ontológica realizada por Marx após compreender que o ser social só pode ser tratado corretamente a partir de um estatuto ontológico. Motivo pelo qual já na “Crítica da Filosofia do Direito de Hegel” de 1843, ele opera com a prioridade para o que é e não para a ideia que se faz sobre o ser existente.² Destacada a virada ontológica de Marx, tratamos de demonstrar que no texto “Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução” ocorre uma nova ruptura, desta vez com a posição expressa no texto inicial para o qual o último deveria funcionar como apresentação. A ruptura pode ser resumida pela perda de centralidade e altura da política na construção teórica marxiana. Ao longo da exposição retomamos a prioridade ontológica da esfera da produção e reprodução da vida do homem tal como posto em “O Capital”. Sendo que o intuito é demonstrar que política e estado, no modo de produção capitalista, são determinados em última instância pelas necessidades da lógica humano-societária do capital. E findamos com a exposição da tese de José Chasin sobre a metapolítica enquanto a única política aceitável pelo constructo teórico marxiano, pois ao negar a si mesma cria as condições para a emancipação humana e a extinção simultânea do Estado, da política e do Capital.

2. A Ruptura Ontológica de Marx

Marx no início de sua produção teórica apresenta uma trajetória clara que parte de posições liberais e de uma crença na positividade da política, ou ainda, de uma crença de que a esfera política por si traz a possibilidade da resolução da contradição existente entre Estado e Sociedade Civil. Contradição esta que marca a cisão do homem no sistema do capital entre o cidadão (universal) e o indivíduo inserido na vida prática (particular), cisão que origina uma alienação do homem frente às estruturas sócio-políticas de controle que têm no Estado moderno sua forma mais refinada.

Nos artigos “Debates sobre a lei punitiva do roubo de lenha” de 1842 (publicados na “Gazeta Renana”)³, Marx resolve a questão do roubo e, portanto, da pobreza, no âmbito político, pela proposta de intervenção do Estado num sentido oposto ao que este Estado fazia na Prússia

² “(...) O momento filosófico não é a lógica da coisa, mas a coisa da lógica. A lógica não serve à demonstração do Estado, mas o Estado serve à demonstração da lógica” (Marx, 2005b:39).

³ Vide Chasin (1995), Enderle (2005), Mandel (1978) e o relato do próprio Marx no conhecido “Prefácio” de “Para a Crítica da Economia Política” (1986).

naquele instante. Mas tal resolução ainda se demonstrava insatisfatória para nosso autor, o qual diante do fechamento do referido Jornal pela censura se recolhe ao gabinete de estudos em Kreuznach e realiza uma revisão da Filosofia do Direito de Hegel. Tal revisão parametrada pela dificuldade encontrada por Marx no tratamento das questões dos interesses materiais (expressas nos artigos acima referidos) e pela publicação, em 1843, de dois textos de Feuerbach (“Teses Provisórias para a Reforma da Filosofia” e “Princípios da Filosofia do Futuro”) leva-o a uma ruptura radical com Hegel. Tal ruptura deve ser entendida em pelo menos três dimensões, conforme indica Chasin (1985:361): (a) abandono da postura especulativa, do logicismo e “dos volteios da razão auto-sustentada; (b) reconhecimento da prioridade posta pelo próprio ser ou “*objetividade auto-postas*, determinação ontológica mais geral que subjaz ao delineamento, igualmente ontológico, do homem em sua auto-efetividade material”; (c) a sociabilidade humana passa a ser vista “como a base da inteligibilidade”.

“Crítica da filosofia do direito de Hegel” é o primeiro resultado de tal ruptura e dá início “à configuração do pensamento marxiano” (idem) ou do pensamento do Marx maduro em contraposição com escritos pré-marxianos de Marx. Neste texto é clara a inversão promovida por Marx em relação à Hegel. Em Hegel⁴ o Estado enquanto complexo real é a manifestação concreta da Ideia real, do Espírito que se auto-põe no mundo e assim se divide em sociedade civil e família para assim vir a ser Espírito real e infinito para si. Ficando patente o misticismo da argumentação hegeliana. Marx inverte a relação determinativa, causal entre estes complexos reais, e o faz não por meio de uma inversão meramente metodológica. Partindo do seu recém-constituído estatuto ontológico captura a lógica própria da coisa constituída pelos nexos causais da coisa em si, ou seja, Marx captura o ser-precisamente-assim. Vejamos um trecho dos comentários críticos de Marx ao § 261 de Hegel:

“Não é o seu próprio curso de vida que as une [família e sociedade civil – PH] ao Estado, mas é o curso de vida da Ideia; elas devem a sua existência a um outro espírito que não é o delas próprio; elas são determinações postas por um terceiro, não autodeterminações; por isso, são também determinadas como ‘finitude’, como *finitude* própria da ‘Ideia real’. A finalidade de sua existência não é essa existência mesma, mas a Ideia segrega de si esses pressupostos ‘para ser, a partir da idealidade delas, espírito real e infinito para si’, quer dizer, o Estado político não pode ser sem a base natural da família e a base artificial da sociedade civil; elas são para ele *conditio sine qua non*. Mas a condição torna-se condicionado, o determinante torna-se o determinado, o produtor é posto como o produto de seu produto. A Ideia real só se degrada, rebaixa-se à ‘finitude’ da família e da sociedade civil, para, por meio da supra-sunção destas, produzir e gozar sua infinitude (...)”.(Marx, 2005a:30-1)

⁴ Marx, 2005a:29.

Chasin (ibid., p. 362) argumenta que nesta virada ontológica de Marx, não só a razão especulativa interroga o mundo, mas o mundo interroga a razão e o faz por que a possibilidade de compreender o real exige que se parta do que é. Chasin (ibid.) resume a questão dizendo:

“Marx ao revisitar a filosofia política hegeliana, sob a pressão da dúvida e a influência das mais recentes conquistas feuerbachianas, percorre exatamente as vias da interrogação recíproca entre teoria e mundo, o que lhe proporcionou identificar a conexão efetiva entre sociabilidade e politicidade, que fez emergir, polemicamente, como o inverso do formato hegeliano, implicando com isso a virtualidade de um novo universo ontológico”.

Marx, na sua virada ontológica patenteada em “Crítica da Filosofia do Direito...”, deixa claro que a formação real (o Estado real) tem prioridade ontológica na explicação da sociedade civil. E isto exige certo proceder intelectual, gnosiológico, para a captura da lógica da coisa em si. Entretanto, é clara a predominância do momento ontológico sobre o gnosiológico, a prioridade da Coisa-em-si em relação à representação ideal, especulativa desta coisa.

Ainda em “Crítica da Filosofia do Direito...” identificamos um momento que é do interesse do presente artigo: a questão da alienação política. Para Hegel o Estado é realização da Ideia, do Espírito, a realização do Estado em sua concretude implica na supra-sunção da família e da sociedade civil (que de resto são postas pela divisão do Estado e pressuposições do Estado). O Estado, com três poderes instituídos é a resolução da oposição entre constituição e sociedade civil. Em sua crítica a Hegel, Marx explicita que o Estado político (a constituição) implica na separação do povo (Estado real) de sua vontade genérica. Contudo, o povo é a base da constituição, logo o povo é o todo, a essência, e a constituição a decorrência lógica desta essência. Marx (ibid., p. 52) nos lembra que “Na Idade Média, a vida do povo e a vida política são idênticas. O homem é o princípio real do Estado, mas o *homem não é livre*”. A vida política é a vida da sociedade política (Estado) e a vida do povo é a vida da sociedade civil, logo nosso autor argumenta que na Idade Média, sociedade política e sociedade civil constituem uma unidade. E isto mediado através dos estamentos medievais. No Estado moderno não há esta unidade entre sociedade civil e sociedade política. Ao contrário, há uma alienação política do povo, da sociedade civil frente à sociedade política. O todo (o povo, o Estado real) torna-se parte e a parte (a constituição, o Estado político) torna-se o todo. Eis a contradição entre sociedade civil e sociedade política, entre o todo e a parte. E Marx (ibid., p. 105) adianta que tal contradição não pode ser mediada, não cabe a mediação de um

extremo pelo outro, pois aqui não temos uma relação reflexiva, uma relação reciprocamente condicionada, mas temos extremos reais.⁵

Neste texto, Marx critica a alienação política e ataca a posição hegeliana de defesa da figura do monarca utilizando-se da categoria democracia. Tomemos algumas passagens nas quais Marx (2005a) explicita sua compreensão de democracia e parece adiantar o papel que a ela é reservado no combate à Hegel e à alienação política:

“A democracia é a verdade da monarquia, a monarquia não é a verdade da democracia. (...), a democracia pode ser explicada a partir de si mesma. Na democracia nenhum momento recebe uma significação diferente daquela que lhe cabe. Cada momento é, realmente, apenas momento do dêmos inteiro. (...) A democracia é o gênero da constituição (...). A democracia é conteúdo e forma” (p. 49).

“Na monarquia o todo, o povo, é subsumido a um de seus modos de existência, a constituição política; na democracia, *a constituição mesma* aparece somente como *uma* determinação e, de fato, como autodeterminação do povo. Na monarquia temos o povo da constituição; na democracia, a constituição do povo. **A democracia é o enigma resolvido de todas as constituições** [negritos meus – PH]. Aqui, a constituição não é somente *em si*, segundo a essência, mas segundo a *existência*, segundo a realidade, em seu fundamento real, o *homem real*, o *povo real*, e posta como a obra *própria* deste último. A constituição aparece como o que ela é, o produto livre do homem; (...)” (p. 50)

“Hegel parte do Estado e faz do homem o Estado subjetivado; a democracia parte do homem e faz do Estado o homem objetivado. (...) A democracia é, assim, a *essência de toda constituição política*, o homem socializado como uma constituição *particular*; ela se relaciona com as demais constituições como o gênero com suas espécies, mas o próprio gênero aparece, aqui, como existência e, com isso, como uma espécie *particular* em face das existências que não contradizem a essência. A democracia (...) é a *existência humana*, enquanto nas outras formas de Estado o homem é a *existência legal*. Tal é a diferença fundamental da democracia” (p. 50).

“Todas as demais *formas estatais* são uma *forma* de Estado precisa, determinada, *particular*. Na democracia, o princípio *formal* é, ao mesmo tempo, o princípio *material*. Por isso ela é, primeiramente, a verdadeira unidade do universal e do particular. (...) 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. Na monarquia, por exemplo, este fato particular, a constituição política, tem a significação do *universal* que domina e determina todo o particular. Na democracia o Estado, como particular, é *apenas* particular, como

⁵ Diz Marx (2005a) criticando Hegel: “O príncipe, deveria, por conseguinte, fazer-se, no poder legislativo, de termo médio entre o poder governamental e o elemento estamental; porém, o poder governamental é justamente o termo médio entre ele e a sociedade estamental, e esta é o termo médio entre ele e a sociedade civil! Como deveria ele mediar aqueles de quem ele tem necessidade, como seu termo médio, para não ser um extremo unilateral?” (p. 104). No parágrafo seguinte arremata dizendo que estes extremos (poder governamental e elemento estamental ou sociedade política e sociedade civil) são extremos reais e “(...). Extremos reais não podem ser mediados um pelo outro, precisamente porque são extremos reais. Mas eles não precisam, também, de qualquer mediação, pois eles são seres opostos. Não tem nada em comum entre si, não demandam um ao outro, não se complementam. Um não tem em seu seio a nostalgia, a necessidade, a antecipação do outro” (p. 105).

universal é o universal real, ou seja, não é uma determinidade em contraste com os outros conteúdos. Os franceses modernos concluíram, daí, que **na verdadeira democracia o Estado político desaparece** [negritos meus – PH]. O que está correto, considerando-se que o Estado político, como constituição, deixa de valer pelo todo” (p. 50-51)

“Ademais, é evidente que todas as formas de Estado têm como sua verdade a democracia e, por isso, não são verdadeiras se não são a democracia” (p. 51).

“(…); o Estado moderno é um compromisso entre o Estado político e o não político” (p. 51).

“Na democracia o Estado *abstrato* deixou de ser o momento preponderante. A luta entre monarquia e república é, ela mesma, ainda, uma luta no interior do Estado abstrato. **A república política é a democracia no interior da forma de Estado abstrata** [negritos meus – PH]. A forma de Estado abstrata da democracia é, por isso, a república; porém, aqui ela deixa de ser a constituição *simplesmente política*” (p. 51)

“A abstração do *Estado como tal* pertence somente aos tempos modernos porque a abstração da vida privada pertence somente aos tempos modernos. A abstração do *Estado político* é um produto moderno” (p.52).

Os longos trechos citados acima evidenciam que a categoria democracia é apreendida por Marx enquanto gênero (verdadeira democracia) e como espécie (república democrática). O que levou alguns estudiosos a verem aqui a prova de que Marx é um democrata radical e a democracia uma categoria constitutiva da essência do ser social e que se manifesta ao longo da história humana de forma a se concretizar e realizar seu potencial pleno na verdadeira democracia (a sociedade regulada, a sociedade do futuro, o comunismo)⁶. Entendemos que Marx, neste texto, ainda não havia rompido totalmente com a tradição politicista. E isto explica o peso e a importância que a política e a democracia têm neste constructo teórico.

A categoria politicismo foi formulada por Chasin (1995, 2000a, 2000b, 2000c) e diz respeito àquelas posições teóricas que veem a política como parte essencial do ser social, constitutiva de sua essência. E, ao mesmo tempo, fazem da esfera política a portadora da possibilidade da superação de contradições constitutivas do ser-em-si social ou de contradições que se manifestam em fases específicas do desenvolvimento da sociabilidade humana.

Se esta parametrização do desenvolvimento da categoria democracia no texto “Crítica à Filosofia do Direito de Hegel” estiver correta, torna-se compreensível o peso e estatura que Marx atribui a democracia na resolução da contradição entre sociedade civil e sociedade política. Pois se o “Estado moderno é um compromisso entre o Estado político e o não político”, somente “na verdadeira

⁶ Entendo que esta é a posição defendida por Pogrebinsch (2007). Entretanto, uma consideração crítica cuidadosa das posições da autora exigiria um texto específico, o que pretendo fazer em outro momento.

democracia o *Estado político* [pode – PH] *desaparece[r]*”. Ou seja, somente por meio da radicalização da democracia a separação entre sociedade civil e política poderá desaparecer pela reabsorção pela sociedade civil das funções usurpadas dela pela sociedade política. Toda a ênfase do argumento de Marx recai sobre a política e a democracia. Não há referência sobre o fundamento ontológico do ser social – a esfera da produção e reprodução da vida material. A tarefa dos que buscam resgatar o pensamento marxiano, portanto, é capturar como o autor trata das categorias política, democracia e Estado em textos subsequentes, considerando que Marx instaura, já com “Crítica da Filosofia do Direito de Hegel”, um novo estatuto ontológico, uma ontologia do ser social.

3. Ruptura na Ruptura ou a Perda de Centralidade da Política

Alguns meses depois de ter escrito “Crítica da Filosofia do Direito de Hegel”, Marx escreve outro texto intitulado “Crítica da Filosofia do Direito de Hegel –Introdução” e que deveria funcionar como apresentação ao primeiro texto. Entretanto, nesta “Introdução” há uma clara ruptura com o pensamento acima resumido, nela Marx já faz a crítica da política ao demonstrar que a emancipação humana está para além da mera emancipação política, ou ainda, ao demonstrar que a emancipação política, devido a negatividade da politicidade, pode e deve dar início ao processo de emancipação radical, social, humana, mas a emancipação do homem exige que se vá à raiz do homem e como a raiz do homem é o próprio homem⁷, exige que se vá para as esferas nas quais o homem se determina ontologicamente, para a esfera da produção e da reprodução da vida material. Nela é que se decidirá a emancipação humana, nela está a raiz do homem. Portanto, a emancipação humana não pode se limitar à emancipação política, não se trata de uma simples radicalização da democracia, mas da mudança pela raiz da forma como os homens produzem sua vida material e espiritual. Mudança esta que só pode ter início por uma emancipação política, mas que não pode se restringir a ela, logo trata-se de um permanente revolucionar da sociabilidade humana, do homem, de uma revolução permanente que vá à raiz do homem.

Segundo Chasin neste texto (“Introdução”) Marx inferioriza a política, esta esfera perde altura e centralidade. Vejamos:

⁷ “A teoria é capaz de se apossar das massas ao demonstrar *ad hominem*, e demonstra-se *ad hominem* logo que se torna radical. Ser radical é agarrar as coisas pela raiz. Mas, para o homem, a raiz é o próprio homem” (Marx, 2005b:151)

Mundo político, intrinsecamente imperfeito e carente de solidez, que é configurado como patamar inferior no evoluir histórico, resumo do ‘nível oficial dos povos modernos’, ao qual é contraposto o patamar superior da ‘altura humana’, altitude apontada como o ‘futuro próximo’ a ser atingido pelos povos que já alcançaram a modernidade política. (...) desloca a politicidade para os contornos de uma entificação transitória a ser ultrapassada. (...) É nítido pois, desde o instante em que Marx passa a elaborar o seu próprio pensamento, que a esfera política perde a altura e a centralidade que ostenta ao longo de quase toda a história do pensamento ocidental, cedendo lugar ao complexo da ‘emancipação humana geral’, vinculada no texto à noção de ‘revolução radical’, que ‘organiza melhor todas as condições da existência humana sob o pressuposto da liberdade social’, em contraste com a ‘revolução parcial’, identificada à revolução meramente política, que deixa de pé os pilares do edifício’. Em determinação confluyente, resguardada sua importância com grau transitório de liberdade limitada ou, mais precisamente de *iliberdade*, a revolução política, por natureza, é apenas uma função mediadora, encarregada simplesmente das tarefas destrutivas, enquanto a ‘revolução radical – a emancipação humana geral’ compreende o teor do grande e verdadeiro objetivo – é o *télos* permanente, onímico e, como tal, último em sua infinitude, por isso mesmo demanda sempre reiterada, que não se esgota em qualquer instância conclusiva ou momento final, pois cada ponto de chegada é também um novo ponto de partida, perfazendo no conjunto a universalidade da sucessão contraditória e sem termo de todos os patamares de afirmação e construção do ser humano-societário”. (Chasin, 1995:365-366)

Nas páginas finais de “Para a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução” (2005b:154-156), Marx deixa evidenciada a centralidade da revolução radical (ou social) para a emancipação global do homem, para o início da realização das potencialidades inerentes ao homem, para o avanço do processo de hominização. Sendo o agente de tal processo identificado “numa 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 porque os seus sofrimentos são universais (...); por fim, de uma esfera que não pode emancipar-se a si mesma nem se emancipar de todas as outras esferas da sociedade sem emancipá-las a todas – o que é, em suma, a *perda total* da humanidade, portanto, só pode redimir-se a si mesma por uma *redenção total* do homem. A dissolução da sociedade, como classe particular, é o *proletariado*”. (2005b:155-156)⁸

Em suma, agora Marx não deixa dúvida do seu distanciamento da revolução política “stricto sensu”, não se trata mais da constituição de um estado ou de uma nova prática política mais perfeita, equilibradas ou éticas⁹. Trata-se de iniciar a humanização do homem, de findar a pré-história humana e iniciar a verdadeira história.

⁸ Sobre a validade atual do proletariado enquanto personificação histórica da revolução social, remetemos José Chasin, “Ad Hominem – Rota e Prospectiva de um Projeto Marxista” (2000a), item 4, pp. 64-67.

⁹ Considerações sobre ética e política na perspectiva da ontonegatividade podem ser encontradas em Chasin, “Ad Hominem – Rota e Prospectiva de um Projeto Marxista” (2000a:36-42).

Para Chasin a política é ontonegativa, pois não pertence à essência do ser social, sua presença é “extrínseca e contingente” e “circunstancial” em relação ao ser social. Ou seja, a política só é admitida “(...) enquanto predicado típico do ser social, apenas e justamente, na particularidade do longo curso de sua *pré-história*. É no interior da intrincada trajetória dessa *pré-história* que a politicidade adquire sua fisionomia plena e perfeita, sob a forma de poder político centralizado, ou seja, do estado moderno”. (1995:368)

Essa perspectiva marxiana é o antípoda da posição dominante (secularmente falando) que adota a perspectiva onto-positiva da política. Para esta perspectiva a política é intrínseca ao ser social, sendo vista como a mais elevada espiritualmente ou mais relevante pragmaticamente, e isto desemboca na “(...) indissolubilidade entre política e sociedade, aponto de tornar quase impossível, até mesmo para a simples *imaginação*, um formato social que independa de qualquer forma de poder político”. (idem)

Para Marx a emancipação humana implica na reintegração das “forças sociais alienadas à política, ou seja, que ela só pode se realizar como reabsorção de energias próprias despidas da forma política, depuradas, exatamente, da crosta política sob a qual haviam se auto-aprisionado e perdido”(ibidem)¹⁰.

Chasin (p. 369) prossegue lembrando que por toda a *pré-história* da humanidade temos formas de sociabilidade de pouca racionalidade, pouco evolvidas, nas quais a politicidade sempre se apresenta com seu irmão siamês a propriedade privada dos meios de produção. Sendo que uma é incapaz de viver sem a outra e só podem desaparecer como vivem – juntas. Daí ele adita que o predicado da politicidade exige, de forma continuada, atos de poder. O que explica a atividade política enquanto necessidade nessas formas de sociabilidade e isto englobam tanto as atividades políticas que defendem quanto as que contestam o *status quo*.

Em se tratando de contestação consciente e que mira deliberadamente na emancipação humana, exige-se a prática de “(...) uma política orientada pela superação da política, pois seu escopo é a reconversão e o resgate das energias sociais desnaturadas em vetores políticos”.(ibid.) Ou seja, a determinação onto-negativa da politicidade – “fundamento da reflexão política de Marx” (ibid.) – coloca a necessidade da metapolítica:

¹⁰ “Ao identificar a natureza da força política como *força social pervertida e usurpada*, socialmente ativada como estranhamento por debilidades e carências intrínsecas às formações sociais contraditórias, pois ainda insuficientemente desenvolvidas e, por conseqüência, incapazes de auto-regulação puramente social, nas quais, pela feira dos sucessivos sistemas sociais, quanto mais o estado se entifica real e verdadeiramente, tanto mais é contraditório em relação à sociedade civil e ao desenvolvimento das individualidades que a integram (...)”. (Chasin, 1995:368)

conjunto de atos de efetivação que não apenas se desembarace de formas particularmente ilegítimas e comprometidas de dominação política, para as substituir por outras supostas como melhores, mas que vá se desfazendo, desde o princípio, de toda e qualquer politicidade, à medida em que se eleva da aparência da política à essência social das lutas históricas concretas, à proporção em que promove a afloração e realiza seus objetivos humanos societários, os quais, em suma, têm naquela ultrapassagem, indissociável da simultânea superação da propriedade privada dos bens de produção, a condição de possibilidade de sua realização. Numa frase, a crítica marxiana da política, decifração da natureza da politicidade e de seus limites, é por consequência o deslocamento da estreiteza e insuficiência da *prática política* enquanto atividade humana racional e universal, donde o salto metabólico a encontro resolutivo da *sociabilidade*, essência do homem e de todas as formas de prática humana.(ibid., p. 369)

Portanto, seguindo a interpretação proposta por Chasin, temos que a crítica marxiana da política desnuda os limites e insuficiências da prática política, o que põe em tela a transformação da essência do homem e das suas formas de práxis, transformação iniciada na e pela ação política, mas por um tipo especial de política. Uma política que ao ser implementada se auto-nega, uma política que ao ser constituída e concretizada destrói as bases objetivas para sua auto-reprodução, uma política que aponta para sua auto-extinção juntamente com a propriedade privada, com o Estado e com a sociabilidade engendrada pela lógica humano-societária do capital, ou seja, uma meta-política.

4. Considerações Finais

Marx inicia suas reflexões teóricas enredado no logicismo hegeliano e no politicismo típico de sua época. Sob o impacto da leitura de Feuerbach no ano de 1843, Marx realiza uma ruptura com estas posições iniciais e principia a constituição de um verdadeiro estatuto ontológico para o seu pensamento. O que importa agora não é a coisa da lógica, mas a lógica da coisa. E na sequência, Marx rompe com o politicismo, de forma explícita no texto “Crítica à Filosofia do Direito de Hegel – Introdução”. Neste a política não é mais vista como parte essencial do ser social, mas quando muito é parte do predicado do ser e ligado a épocas específicas do seu desenvolvimento. E a emancipação humana, a emancipação radical, a que instaura uma sociabilidade para além da lógica humano-societária do capital, só pode vir a ser por uma emancipação política. Mas a política não é fim, é meio do processo emancipatório humano. Meio que deverá desaparecer com o desaparecimento da propriedade privada e do Estado. Logo a única política adequada para o pensamento marxiano é precisamente esta política que nega a si mesma ao ser implementada, o que Chasin chamou de meta-política.

Adiantamos que o desaparecimento do Estado implica na reabsorção da sociedade política pela sociedade civil, implica que cada produtor livremente associado seja capaz e tenha os meios de decidir sobre as questões que envolvem a coletividade. Por isso, entendemos que não se trata mais da existência de uma práxis política como a conhecida na pré-história humana. Nesta, política é o exercício do poder de homens sobre homens, política envolve uma contrapartida de poder material, de riqueza, de posse e manutenção privada desta riqueza. Entretanto, na sociedade emancipada não faz sentido a busca privada pela riqueza (por exemplo, enquanto imensa coleção de valores de uso), pois aqui se trata de uma sociedade da abundância, abundância obtida graças aos avanços da força produtiva do trabalho, graças ao recuo acentuado das barreiras naturais que se opõem ao pleno desenvolvimento da sociabilidade humana. Na sociedade emancipada, a gestão não será de homens sobre homens, do controle coercitivo dos que mandam sobre os que obedecem. Mas será a gestão dos homens sobre os valores de uso produzidos pelos produtores livremente associados. Em suma, sendo a democracia uma forma política que envolve relações assimétricas entre os que mandam e os que obedecem, que tem portanto, uma base material para sua existência e reprodução, e tendo a humanidade constituído uma sociabilidade na qual a apropriação privada de riqueza ou a existência de personificações da lógica do capital seja uma impossibilidade, perde a democracia o seu sentido e lugar no mundo dos homens.

A práxis humana demanda a interação constante entre os indivíduos, principalmente a partir de certo nível de desenvolvimento das forças produtivas e das relações de produção. Basta recordar o advento do trabalhador coletivo que surge com a instauração da primeira forma de produção tipicamente capitalista – a manufatura. Também por isto é que para Marx o homem é um ser social e esta sociabilidade é fundada ontologicamente pela esfera da produção da vida material. Sendo o trabalho a proto-forma do agir humano, conforme argumenta Lukács. Não é por outro motivo que o homem não é um ser meramente político, ou ainda, por isso que a política não faz parte da essência do ser social. Aliás, isto explica em parte o pouco destaque da categoria política na “Ontologia do Ser Social” de Lukács. Na sociedade do futuro as interações humanas serão ampliadas, as potencialidades inerentes a cada indivíduo poderão ser realizadas em sua plenitude. Teremos formas de sociabilidade mas não formas de política.

O resgate das ideias marxianas, no rumo assinalado pelo presente texto, exige dos que se colocam da sua perspectiva o pensar sobre os caminhos para a efetivação de uma práxis orientada por uma ética formada por valores antípodas aos valores humano-societários do capital e que permita a formação de um programa mobilizador de amplas parcelas da humanidade no rumo da superação do sócio-metabolismo engendrado pelo capital. Tal programa, é óbvio, só pode ter efeito prático se for assumido pelos partidos (os príncipes modernos de Gramsci) que possam implementá-los e que tenham no cerne de suas práticas cotidianas e no seu horizonte transformador a política que nega a

si mesma, a meta-política. O desafio é a descoberta e a constituição de tais políticas no aqui e agora, articulando contra-hegemonia na sociedade civil e na sociedade política.

Por fim, a crítica marxiana à política permanece ao longo dos textos do Marx marxiano. Dela nosso autor não mais se afastará. Conforme o relato do autor no conhecido “Prefácio” de “Para a Crítica da Economia Política”¹¹, ele havia identificado seu objeto e tratava-se agora de desvendar sua anatomia. E a esta tarefa ele irá dedicar o mais importante dos seus esforços vitais até o fim de sua vida. Ele assim o faz por manter-se consciente da insuficiência da política enquanto esfera resolutiva ou emancipadora do homem.

5. BIBLIOGRAFIA

CHASIN, José. Marx – Abertura – Ad Hominem: Rota e Prospectiva de um Projeto Marxista. Ensaio Ad Hominem/Estudos e Edições Ad Hominem, S. Paulo, n. 1, tomo III – Política, p. 5-78, 2000a.

_____ – Democracia Política e Emancipação Humana. Ensaio Ad Hominem/Estudos e Edições Ad Hominem, S. Paulo, n.1, tomo III – Política, p. 91-100, 2000b.

_____ – Marx – A Determinação Ontonegativa da Politicidade. Ensaio Ad Hominem/Estudos e Edições Ad Hominem, S. Paulo, n.1, tomo III – Política, p. 129-162, 2000c.

_____ – Marx – Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica. Posfácio a Pensando com Marx: Uma Leitura Crítico-Comentada de O Capital; Francisco José Soares Teixeira, São Paulo: Ensaio, 1995, p. 333-537.

ENDERLE, Rubens – Apresentação: Crítica da Filosofia do Direito de Hegel; MARX, Karl Heinrich. - Crítica da Filosofia do Direito de Hegel. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 11-26.

MARX, Karl Heinrich. - Crítica da Filosofia do Direito de Hegel. São Paulo: Boitempo, 2005a.p. 7-141.

¹¹ Minha investigação desembocou no seguinte resultado: relações jurídicas, tais como formas de Estado, não podem ser compreendidas nem a partir de si mesmas, nem a partir do assim chamado desenvolvimento geral do espírito humano, mas, pelo contrário, elas se enraízam nas relações materiais de vida, cuja totalidade foi resumida por Hegel sob o nome de ‘sociedade civil’ (*bürgerliche Gesellschaft*), seguindo os ingleses e franceses do século XVIII; mas que a anatomia da sociedade burguesa (*bürgerliche Gesellschaft*) deve ser procurada na Economia Política. (Marx, 1986:25)

_____ - Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução. Apêndice a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel. São Paulo: Boitempo, 2005b, p. 145-165.

_____ - Para a Crítica da Economia Política. 2ª. Ed. São Paulo: Nova Cultural, 1986. p. 3-185. (Coleção Os Economistas)

MANDEL, Ernest. – A Formação Económica do Pensamento de Marx. Coimbra: Centelha, 1978, 302p.

POGREBINSCH, Thamy. – O Enigma da Democracia em Marx. Revista Brasileira de Ciências Sociais, Vol. 22, no. 63, fevereiro/2007, p. 55-68.