

Os sentidos do político em Marx

José Francisco de Andrade Alvarenga (PUC-Rio)

Resumo: Esta apresentação tem como objetivo investigar os sentidos atribuídos por Marx ao domínio político em dois momentos determinados. Analisa-se, em maior profundidade, os conceitos de Estado, de revolução e de política. Com base na análise do Manifesto *Comunista* e da *A Guerra Civil na França*, demonstra-se que se há dimensões conceituais distintas a respeito das noções analisadas, de modo que se pode falar numa retificação do Manifesto na *A Guerra civil na França*.

Palavras-chave: Estado, revolução, política; Marx

Abstract: This presentation aims to investigate the meanings attributed by Marx to the political domain in two determined moments. The concepts of State, revolution and politics are analyzed in greater depth. Based on the analysis of the Communist Manifesto and The Civil War in France, it is demonstrated that there are distinct conceptual dimensions regarding the analyzed notions, so that one can speak of a rectification of the Manifesto in The Civil War in France.

Keywords: State; revolution; politics; Marx

Introdução

Nesta apresentação abordaremos dois momentos decisivos do pensamento político de Marx. Em primeiro lugar, veremos que o filósofo alemão desenvolve no *Manifesto Comunista* uma das teses centrais presentes na *Ideologia Alemã*: a tese da política como forma de expressão do domínio de uma classe sobre outra classe. Tal desenvolvimento marca um distanciamento a respeito da “interrogação filosófica sobre a essência do político, fortemente acentuada em 1842-1844” (ABENSOUR, 1998, p. 22). Isso significa dizer que no desenvolvimento do pensamento político de Marx ocorre uma inflexão em relação àquele impulso inicial democrático presente na *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Se em 1843, Marx, com o conceito de “verdadeira democracia”, aproximava-se fortemente do pensamento político spinozano, em 1848 a esfera política

aparece identificada fortemente com o Estado, de modo que tal identificação sugeriria uma maneira de se distanciar da filosofia política moderna. No entanto, como ressalta Abensour, “trata-se de resgatar uma dimensão escondida, oculta da obra de Marx [a interrogação filosófica do político] que [...] percorre [...] a totalidade da obra e que reaparece no espaço dos escritos políticos” (ABENSOUR, 1998, p. 22). Podemos encontrar sobretudo essa dimensão da interrogação filosófica a respeito do político, com o resgate dessa esfera para além da dimensão estatal, na reflexão a respeito da Comuna de Paris em 1871 em *A Guerra Civil na França*.

Para se traçar um quadro geral da genealogia do conceito de comuna, é preciso acompanhar o desenvolvimento do pensamento político de Marx e Engels no *Manifesto Comunista* (1848). Nesse livro, encontramos a identificação da política – definida como o poder político organizado de uma classe para a opressão de outra classe (MARX, ENGELS, 1998, p. 59) – como uma forma própria de dominação encontrada no Estado.

Os Prefácios do *Manifesto*

No prefácio à edição alemã de 1872 Marx e Engels reconhecem que

por mais que tenham mudado as condições nos últimos 25 anos, os princípios gerais expressados nesse Manifesto conservam, em seu conjunto, toda a sua exatidão. Em algumas partes certos detalhes devem ser melhorados. Segundo o próprio Manifesto, a aplicação prática dos princípios dependerá, em todos os lugares e em todas as épocas, das condições históricas vigentes e por isso não se deve atribuir importância demasiada às medidas revolucionárias propostas no final da seção II. Hoje em dia, esse trecho seria redigido de maneira diferente em muitos aspectos. (MARX; ENGELS, 1998, p. 71)

A questão aqui não se trata apenas do desajustamento do Manifesto Comunista em relação ao tempo, mas também de uma nova configuração da teoria a respeito da autonomia da luta operária. Isso significa dizer que não há uma oposição entre teoria e prática no pensamento de Marx no sentido de que a primeira não seria capaz de acompanhar e atualizar-se a partir do próprio movimento de transformação da prática política revolucionária do proletariado. As diversas correções e retificações do Manifesto ao longo de suas edições demonstram claramente esse argumento:

1. no prefácio da edição russa de 1882, Marx e Engels reconhecem as mudanças significativas que a conjuntura e relações sociais passaram em escala global. Se em 1848 a questão da revolução proletária estava restrita à Europa ocidental, em 1882 a situação era radicalmente distinta: a produção agrícola da América do Norte e a entrada deste na produção industrial haviam abalado a propriedade rural europeia e o monopólio da

indústria inglesa. Mas o ponto mais importante deste prefácio, merecedor de um estudo à parte, encontra-se no papel exercido pela Rússia na nova conjuntura mundial. “Durante a revolução de 1848-49, os príncipes e a burguesia europeus viam na intervenção russa a única maneira de escapar do proletariado que despertava. O czar foi proclamado chefe da reação europeia. Hoje ele é, em Gatchina, prisioneiro de guerra da revolução e a Rússia forma a vanguarda da ação revolucionária na Europa.” (MARX; ENGELS, 1998, p. 73). Neste prefácio não encontramos apenas o reconhecimento da entrada em cena de novos países na luta revolucionária, mas também o reconhecimento de que não há uma sucessão de fases históricas pré-determinadas nas quais todas as sociedades deveriam passar até ao comunismo. Pelo contrário, a partir do estudo da comuna rural russa, Marx coloca-se a questão de que seria possível a passagem direta da comuna rural para a propriedade comunista ou seria necessário passar pelo mesmo processo de dissolução ocorrido na Europa ocidental, especialmente na Inglaterra. A resposta de Marx e Engels é categórica: “Hoje em dia, a única resposta possível é a seguinte: se a revolução russa se constituir no sinal para a revolução proletária no Ocidente, de modo que uma complemente a outra, a atual propriedade comum da terra na Rússia poderá servir de ponto de partida para uma evolução comunista” (MARX; ENGELS, 1998, p. 73).

2. No prefácio de 1883 e na segunda nota de rodapé do Manifesto Comunista, Engels, que nesta época estava redigindo *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, corrige a tese inicial do *Manifesto* de que “a história de todas as sociedades até hoje existentes é a história das lutas de classes” (MARX; ENGELS, 1998, p.40) chamando a atenção para a pré-história das sociedades.

3. Embora todas as correções e retificações citadas anteriormente sejam sintomas de profundas atualizações teóricas, a mais marcante correção do *Manifesto* encontra-se no prefácio à edição alemã de 1872 onde é dito que

em certos pormenores, esse programa está antiquado, levando-se em conta o desenvolvimento colossal da indústria moderna desde 1848, os progressos correspondentes da organização da classe operária e a experiência prática adquirida, primeiramente na revolução de fevereiro e, mais ainda, na Comuna de Paris, onde coube ao proletariado, pela primeira vez, a posse do poder político, durante quase dois meses. A Comuna de Paris demonstrou, especialmente, que 'não basta que a classe trabalhadora se apodere da máquina estatal para fazê-la servir aos seus próprios fins'. (MARX; ENGELS, 1998, p. 71-72)

A partir desta citação sabemos onde incide a retificação, nas medidas revolucionárias propostas no final da seção II¹, e em que consiste a correção ("não basta

que a classe trabalhadora se apodere da máquina estatal para fazê-la servir aos seus próprios fins")². Reconhecer a própria temporalidade do texto e a sua defasagem em relação ao movimento real do mundo é algo raro na história da filosofia. O que temos nesse ponto é uma mudança essencial no arcabouço teórico decorrente da experiência da Comuna de Paris como um laboratório de uma nova forma de organização e prática política.

Para termos uma visão adequada dessa retificação e atualização teórica precisamos retornar ao *Manifesto Comunista* e precisar os termos utilizados nele.

O Estado como forma de dominação de classe

O Estado para Marx e Engels no *Manifesto Comunista* é uma forma de organização construída com a finalidade de organizar a dominação de uma classe sobre a outra. Não se trata de um local neutro em relação aos distintos interesses das diversas classes que constituem uma sociedade ou, como pretendia Hegel na *Filosofia do Direito*, o Estado não é a realização de uma vontade superior aos interesses egoístas da sociedade civil, mas trata-se de uma das principais formas de dominação e opressão de uma classe sobre a outra. Nesse sentido, na primeira parte do *Manifesto*, dedicada à questão da ascensão da burguesia como classe dominante, o Estado possui uma função específica dentro do cenário geral do desenvolvimento do capitalismo: a forma estatal é a própria organização da burguesia enquanto classe dominante no “Estado representativo moderno”. Longe de ser uma esfera na qual seria possível superar o interesse particular de cada membro da sociedade civil, o “executivo no Estado moderno não é senão um comitê para gerir os negócios comuns de toda a classe dominante” (MARX; ENGELS, 1998, p. 42). Tal processo de autonomização política da burguesia decorre do resultado

² Tal retificação não passou despercebida por um dos principais leitor e intérprete de Marx e Engels no início do século XX. Em *O Estado e a Revolução*, Lenin afirma que “o último prefácio à nova edição alemã do *Manifesto Comunista*, assinado por ambos os autores, é datado de 24 de junho de 1872. Nele, Karl Marx e Friedrich Engels dizem que o programa do *Manifesto Comunista* está, ‘em certos detalhes’, ‘antiquado’. Prosseguem: ‘Mais ainda na Comuna de Paris [...], não basta que a classe trabalhadora se apodere da máquina estatal para fazê-la servir a seus próprios fins’. Colocado entre aspas duas vezes as palavras dessa citação foram tiradas por seus autores da obra de Marx *A guerra civil na França*. Assim em 1872, Marx e Engels consideravam que uma das lições principais e fundamentais da Comuna de Paris tinha uma importância tão gigantesca que a introduziram como correção essencial ao *Manifesto Comunista*. É extraordinariamente característico que logo essa correção essencial tenha sido deturpada pelos oportunistas, e certamente nove em dez, senão noventa e nove em cem, leitores do *Manifesto Comunista* ignoraram seu sentido.” (LENIN, 2017, p.60)

das lutas históricas que levaram a burguesia para a condição de classe dominante na sociedade³.

Esta característica do Estado de ser a forma pela qual uma classe se organiza como classe dominante e oprime as restantes também é a definição da esfera estatal na primeira fase da revolução proletária: “o proletariado utilizará a sua supremacia política para arrancar pouco a pouco todo o capital da burguesia, para centralizar todos os instrumentos de produção nas mãos do Estado, isto é, do proletariado organizado como classe dominante” (MARX; ENGELS, 1998, p. 58). A definição de Estado, portanto, implica que independentemente do local e do modo de produção no qual ele está sujeito aquele sempre e necessariamente será uma forma de opressão e dominação de classe⁴. Nem mesmo depois da revolução proletária, o Estado será capaz de despir-se de sua forma classista e ser uma esfera na qual seria possível a realização do interesse geral da sociedade.

O conceito de revolução

Em que consiste a revolução para Marx e Engels no *Manifesto*? Podemos definir este conceito com as seguintes características fornecidas pelos filósofos alemães ao longo do texto: (1) A revolução é a conquista do poder político pelo proletariado (MARX; ENGELS, 1998, p.51); (2) através dela, o proletariado é elevado a classe dominante (MARX; ENGELS, 1998, p.58); isso implica (3) a conquista da democracia (MARX; ENGELS, 1998, p.58), (4) a centralização de todos os meios de produção nas mãos do

³ “Cada etapa da evolução percorrida pela burguesia foi acompanhada de um progresso político correspondente. Classe oprimida pelo despotismo estatal, associação armada e autônoma na comuna, aqui república urbana independente, ali terceiro estado tributário da monarquia; depois, durante o período manufatureiro, contrapeso da nobreza na monarquia feudal ou absoluta, base principal das grandes monarquias, a burguesia com o estabelecimento da grande indústria e do mercado mundial, conquistou, finalmente, a soberania política exclusiva no Estado representativo moderno.” (MARX; ENGELS, 1998, p. 42)

⁴ Nesse sentido, Lenin no *Estado e a Revolução* é bastante preciso em seu comentário: “por um lado, os ideólogos burgueses, especialmente os pequeno-burgueses – obrigados pela opressão de fatos históricos incontestáveis a reconhecer que o Estado existe apenas se existem contradições de classe e lutas de classes -, ‘corrigem’ Marx de tal maneira que o Estado aparece como órgão de *conciliação* de classes. Segundo Marx, o Estado não poderia surgir nem se manter caso a conciliação de classes fosse possível. Para professores e publicistas pequeno-burgueses e filisteus – muitas vezes por meio de referências benevolentes a Marx! -, o Estado justamente concilia as classes. Seguindo Marx, o Estado é um órgão de dominação de classe, um órgão de opressão de uma classe por outra, é a criação da ‘ordem’ que legaliza e consolida essa opressão, moderando o conflito das classes. Na concepção dos políticos pequeno-burgueses, a ordem é justamente a conciliação de classes, não a opressão de uma classe por outra; moderar o conflito significa conciliar, não tirar das classes oprimidas determinados meios e processo de luta por meio da derrubada dos opressores.” (LENIN, 2017, p.29-30)

Estado (MARX; ENGELS, 1998, p.58), (5) “intervenções despóticas no direito de propriedade e nas relações de produção burguesas” (MARX; ENGELS, 1998, p.58) e, finalmente, (6) a destruição violenta do modo de produção anterior (MARX; ENGELS, 1998, p.59).

De imediato vê-se no conceito de revolução formulado por Marx e Engels que há uma junção de características opostas e até mesmo contraditórias: ao mesmo tempo ter-se-á democracia e despotismo. Aqui é preciso tentar definir estes termos: o que é a democracia para Marx e Engels? Sabemos que na *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* a democracia consiste na dissolução do Estado como esfera separada da sociedade civil, implicando que não só a constituição, mas toda a esfera estatal é uma autodeterminação do povo⁵. Esta definição de democracia é mantida no *Manifesto*? Vejamos mais de perto: neste livro a democracia é a elevação do proletariado à condição de classe dominante e, com isso, a conquista do poder político. Tal conquista não consiste em um governo de uma minoria “em proveito de minorias”, mas “o movimento proletário é o movimento autônomo da imensa maioria em proveito da imensa maioria” (MARX; ENGELS, 1998, p.50). Aí está o seu caráter democrático; a conquista do poder político pelo proletariado não é uma forma pela qual este terá como objetivo estabelecer uma nova forma de dominação decorrente do antagonismo de classe, como ocorreu em todos os séculos anteriores⁶, mas uma forma pela qual todas as classes em geral serão superadas ao mesmo tempo em que todas as relações anteriores de produção serão destruídas. Desta forma, a democracia para Marx e Engels em 1848 não consiste, como Marx pensava em 1843, em

⁵ “Na democracia nenhum momento recebe uma significação diferente daquela que lhe cabe. Cada momento é, realmente, apenas momento do dêmos inteiro. Na monarquia, uma parte determina o caráter do todo, a constituição inteira tem de se modificar segundo um ponto fixo. A democracia é o gênero da constituição. A monarquia é uma espécie e, definitivamente, uma má espécie. A democracia é conteúdo e forma. A monarquia deve ser apenas forma, mas ela falsifica o conteúdo.” (MARX, 2010a, p. 49). “Hegel parte do Estado e faz do homem o Estado subjetivado; a democracia parte do homem e faz do Estado o homem objetivado. Do mesmo modo que a religião não cria o povo, mas o homem cria a religião, assim também não é a constituição que cria o povo, mas o povo a constituição. A democracia, em um certo sentido, está para as outras formas de Estado como o cristianismo para as outras religiões. O cristianismo é a religião *χαπ' ἐξοχήν*, a essência da religião, o homem deificado como uma religião particular. 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 gênero com suas espécies, mas o próprio gênero aprece, aqui, como existência e, com isso, como uma espécie particular em face das existências que não contradizem a essência. A democracia relaciona-se com todas as outras formas de Estado como com seu velho testamento. O homem não existe em razão da lei, mas a lei existe em razão do homem, é a existência humana, enquanto nas outras formas de Estado o homem é existência legal. Tal é diferença fundamental da democracia.” (MARX, 2010a, p. 50)

⁶ “Mas qualquer que tenha sido a forma assumida, a exploração de uma parte da sociedade por outra é um fato comum a todos os séculos anteriores” (MARX; ENGELS, 1998, p.57)

uma forma pela qual o povo, sem diferenciação de classes, torna-se o elemento determinante de todo o político, mas sim uma forma que decorre necessariamente da luta e dos antagonismos de classe. A democracia também é um meio de opressão de uma classe por outra, o que a difere das outras formas de dominação é que nesta – pelo menos durante a revolução proletária (já que Marx e Engels não a define neste texto levando em conta a sua aparição em outros momentos da história) – o Estado é utilizado para atender aos interesses e objetivos da maioria da população. Até aqui sabemos em que consiste a democracia, mas como é possível conciliar um governo da maioria para a maioria com o despotismo? Vejamos primeiro como é definido este conceito. Por despotismo, aqui ocorre a mesma situação vista na definição do conceito de democracia: é levada em conta somente a situação deste termo durante a revolução proletária, e são compreendidas assim as intervenções violentas no direito de propriedade e nas relações de produção burguesas (MARX; ENGELS, 1998, p. 58-59). Para compreender essa conciliação de termos opostos, é preciso atentar para as etapas da revolução.

As etapas da revolução

O processo revolucionário é ele próprio um processo de luta de classes. Não é um ato pelo qual se aboliria de forma imediata os antagonismos de classe, mas é um processo pelo qual se objetiva a abolição de toda e qualquer exploração de uma classe pela outra. Por esta razão, as medidas iniciais tomadas pelo proletariado “parecerão insuficientes e insustentáveis” (MARX; ENGELS, 1998, p.58), produzindo apenas as condições materiais para que, no próprio processo de desenvolvimento, os antagonismos possam desaparecer. Uma vez que o processo revolucionário não é concebido como um ato único no qual todas as contradições e dominações desaparecessem imediatamente, a elevação do proletariado como classe dominante – a conquista da democracia – não é um fim em si mesma, porque neste ponto somente ter-se-ia uma simples substituição de uma classe por outra na condição de classe dominante. O objetivo da revolução proletária é justamente o oposto disso: a tomada de poder pelos trabalhadores possui como fito a desaparecimento dos antagonismos de classe (MARX, ENGELS, 1998, p. 59). A função das intervenções violentas no direito de propriedade e nos meios de produção burgueses, o despotismo, consiste na tarefa de arrancar a propriedade da antiga classe dominante e centralizá-lo nas mãos do Estado para que com isso se possa aumentar as forças

produtivas e se produza as condições materiais para a superação dos antagonismos de classes⁷.

No início do *Manifesto Comunista*, lemos que

homem livre e escravo, patricio e plebeu, senhor feudal e servo, mestre de corporação e companheiro, em resumo, opressores e oprimidos, em constante oposição, têm vivido numa guerra ininterrupta, ora franca, ora disfarçada; uma guerra que terminou sempre ou por uma transformação revolucionária da sociedade inteira, ou pela destruição das duas classes em conflito. (MARX; ENGELS, 1998, p. 40)

No decurso do processo revolucionário (ele mesmo marcado pelo antagonismo de classes, como vimos), ter-se-á uma terceira alternativa para as duas possibilidades decorrente da necessidade da luta de classes que levaria ou a destruição das “duas classes em conflito” ou a elevação de uma nova classe à condição de classe dominante. No entanto, a elevação do proletariado a classe dominante é a primeira etapa deste processo, etapa esta essencial para que no desenrolar da revolução seja possível, por uma necessidade interna, a efetivação de uma terceira alternativa em relação ao desenvolvimento necessário da luta de classes. Desta forma, tal processo não escapa à tese inicial do *Manifesto Comunista* “a história de todas as sociedades até hoje existentes é a história de luta de classes” (MARX; ENGELS, 1998, p.40)⁸.

O desaparecimento da política

Todas estas medidas levam-nos ao conceito de política. Por política, como vimos, é compreendido o poder organizado de uma classe para a opressão de outra classe (MARX, ENGELS, 1998, p.59). Se retornarmos ao conceito de Estado, tal como

⁷ “Mas a ditadura do proletariado, isto é, a organização de vanguarda dos oprimidos em classe dominante para o esmagamento dos opressores, não pode limitar-se, pura e simplesmente, a um alargamento da democracia. Ao mesmo tempo que produz uma considerável ampliação da democracia, que se torna pela primeira vez a democracia dos pobres, a do povo, e não mais apenas a da gente rica, a ditadura do proletariado acarreta uma série de restrições à liberdade dos opressores, dos exploradores, dos capitalistas. Devemos reprimir sua atividade para libertar a humanidade da escravidão assalariada, devemos quebrar a sua resistência pela força; ora, é claro que onde há esmagamento, onde há violência, não há liberdade, não há democracia.” (LENIN, 1998, p.114).

⁸ Como afirma Balibar, “o processo revolucionário é ele próprio inteiramente um processo de luta de classes. Por outras palavras, trata-se dum processo de lutas de classes conduzindo à abolição da luta de classes, por uma necessidade interna, inscrita na estrutura específica desta luta, que resulta de todas as outras e não se parece com nenhuma outra. Assim se apresenta para a luta de classes uma terceira saída possível, radicalmente nova, distinta ao mesmo tempo da ‘destruição das duas classes em luta’ e da constituição de uma outra forma de dominação de classe. ‘A organização do proletariado em classe dominante’, a conquista do poder de Estado, constitui apenas o primeiro momento desta luta. Mas este momento é decisivo, visto que é ele, precisamente que cria as condições dessa nova forma, desconhecida até então, da luta de classes, sem por isso representar o resultado final, antes pelo contrário. Portanto sem o predeterminar, sem lhe garantir de qualquer forma o resultado final.” (BALIBAR, 1975, p. 142)

hávamos exposto anteriormente, veremos que este consiste em uma forma de organização da dominação de uma classe sobre a outra. Vejamos este esquema: se o Estado é a organização para a dominação de uma classe sobre a outra e a política, o poder organizado para a opressão de uma classe pela outra, temos a identificação da política como uma forma própria de dominação tal como encontrada no Estado. Essa formulação do conceito de política leva-nos a mais um ponto: “quando, no curso do desenvolvimento, desaparecerem os antagonismos de classes e toda a produção for concentrada nas mãos dos indivíduos associados, o poder público perderá o seu caráter político” (MARX; ENGELS, 1998, p.58-59). Este conjunto de formulações a respeito do político torna manifesta uma tese problemática: toda a luta de classes é uma luta política e com a superação do antagonismo de classes toda e qualquer forma de política desaparecerá necessariamente. Não se trata do desaparecimento de uma forma específica daquela, que estaria assentada na dominação de uma classe sobre a outra ou a substituição de uma forma presente até agora por outra mais adequada para as novas circunstâncias históricas, mas do desaparecimento de toda e qualquer forma de organização política. Em lugar da política, encontramos a substituição por uma forma de organização social estranha a qualquer forma de política. A “destruição das classes” implica não só no desaparecimento das antigas instituições e aparelhos estatais, mas também no desaparecimento de toda política. Ora, essa problemática pode ser explicada na medida em que sabemos que o projeto de Marx de superação do modo de produção capitalista passa não apenas pela substituição de uma classe por outra classe, mas na superação das próprias relações que tornaram possíveis ao longo da história a organização das diversas sociedades por meio da luta de classes. A política, longe de ser uma forma capaz de existir autonomamente em relação aos interesses distintos das classes componentes de uma determinada sociedade, na verdade, expressa a dominação de uma classe sobre outra. Neste cenário, a tese de Marx de superação de qualquer forma política na revolução comunista está diretamente relacionada a identificação dessa esfera como um elemento central da reprodução da própria luta de classes. Se, com vimos, o projeto comunista tem um dos seus objetivos principais destruir as próprias classes e, para isso, superar também todas as formas que estavam atreladas a sua reprodução e expressão, não seria possível, neste momento, compatibilizar a política com o próprio projeto comunista.

A retificação do Manifesto no laboratório político da comuna de Paris

Se o *Manifesto Comunista* é marcado por uma leitura mais centralizadora da vida comum e de sua organização, *A Guerra Civil na França* marca uma mudança acentuada em relação ao texto de 1848. Com o conceito de comuna, cujos fundamentos vão em direção a uma forma de democracia radical, retornam, em um outro arcabouço teórico e conceitual, as questões que advêm do conceito de “verdadeira democracia”, formulado em 1843. O movimento argumentativo presente no *Manifesto* em torno de uma dialética entre despotismo e democracia tende a dar lugar a um pensamento marcado por uma ideia de uma organização da vida comum por meio de uma democracia radical. A curta existência da Comuna de Paris foi capaz de produzir uma alteração significativa no conjunto de formulações a respeito da forma de organização do comum⁹. Como vimos no início dessa apresentação, Marx reconhece ao longo dos prefácios do *Manifesto Comunista* a irredutibilidade do experimento organizativo realizado pela Comuna de Paris. Sabemos que o filósofo alemão compreendia que a política é uma forma que expressaria o conjunto de relações que tornam possível a organização de uma sociedade na forma da dominação de uma classe sobre a outra. De que forma podemos compreender a organização e a prática realizada pela Comuna? Uma forma de poder público sem o seu caráter político? A experimentação realizada em 1871 não constituiu uma forma capaz de ter superado as próprias existências das classes, mas sim uma primeira etapa da revolução comunista. “A Comuna não consiste no movimento social da classe trabalhadora e,

⁹ “A frase que Marx se sentiu compelido a adicionar ao novo prefácio do *Manifesto Comunista* que escreveu em 1872 – ‘a classe operária não pode simplesmente se apossar da maquinaria estatal já pronta e fazê-la funcionar para os seus próprios objetivos’ – indica claramente a distância que a Comuna o fez tomar em relação a suas primeiras reflexões sobre a centralização do Estado. O que ele agora compreendia era que, sob o Segundo Império, a independência formal do Estado em relação à sociedade civil, seu crescimento como uma ‘excrecência parasítica’ enxada à sociedade civil, era em si a forma pela qual a burguesia dominava. Atacar a separação entre o Estado e a sociedade civil não era um dos objetivos do comunismo, mas o meio prático para sua realização, o veículo da luta de classes. A forma da Comuna, por sua vez, era menos uma forma do que um conjunto de ações desmanteladoras, era a crítica em ato ao Estado burocrático. Uma crítica que, nas palavras de Marx, se realizava na abolição do Estado. Os comunardos não decretaram nem reivindicaram a abolição do Estado; em vez disso, eles puseram em execução, passo a passo e durante o pouco tempo que tiveram, a tarefa de desmontar todos os seus fundamentos burocráticos. Um corpo atuante, não um corpo parlamentar, a Comuna foi concomitantemente executiva e legislativa. [...]. A Comuna, como nos lembra Engels, não tinha ideais a serem realizados. Mesmo assim produziu uma filosofia da liberdade superior à Declaração de Independência dos Estados Unidos ou à Declaração dos Direitos do Homem, porque foi concreta. É, por isso que, para Marx, nada dá a real dimensão social da Comuna quanto ‘sua própria existência efetiva’ – em outras palavras, o simples fato de existir, com seus limites e contradições.” (ROSS, 2021, p. 121-122).

portanto, no movimento de uma regeneração social do gênero humano, mas sim nos meios organizados da ação.” (MARX; 2011, p. 131). A forma como a comuna se organizava e funcionava não implicava na eliminação da luta de classes, como era o projeto central da revolução comunista, mas consistia num “meio racional em que essa luta de classe pode percorrer suas diferentes fases de maneira mais racional e humana possível” (MARX, 2011, p. 131). Ora, um dos elementos centrais da retificação do *Manifesto*, consistia na recuperação de um sentido da organização e da prática do político que ultrapassaria a forma desenvolvida no texto de 1848, onde toda e qualquer forma de política aparecia como um meio necessário para a dominação de uma classe sobre outra. No entanto, observamos no trecho supracitado que, embora Marx incorpore uma carga mais positiva no termo “política”, ainda assim ele enfatiza que a Comuna não consistia e não tinha como o seu objetivo central a abolição da luta de classes, mas consistiria numa primeira etapa organizativa da classe trabalhadora, capaz de tornar mais racional a forma como a luta de classes se expressaria em suas diversas etapas. A reabilitação do conceito de político em Marx não significa que, a partir deste momento, o domínio político não seria mais marcado ou seria eficaz em destruir as relações que tornam possível a luta de classes, mas sim que dentre os diversos regimes de governo, haveria uma forma que seria capaz de atender de forma mais adequada o projeto revolucionário do proletariado. Esta foi a forma inaugurada pela Comuna de Paris¹⁰.

Elle peut provoquer violentes réactions et révolutions également violentes. Elle inaugure la libération du travail – son grand objectif –, par un côté, en supprimant l’œuvre improductive et nuisible des parasites étatiques, coupant la source qui sacrifie une immense portion de la production nationale pour alimenter le monstre étatique, et, par l’autre côté, en réalisant le véritable travail de l’administration, locale et nationale, par des salaires d’ouvriers. Elle donne naissance, par conséquent, à une immense économie, à une réforme économique, ainsi qu’à une transformation politique. (MARX, 2011, p. 131)

Ora, a Comuna, como uma forma de organização política, constitui uma primeira etapa no processo de emancipação do trabalho, que será levado a cabo pela revolução

¹⁰ “A Comuna – a forma positiva da Revolução contra o Império e as condições de sua existência –, cuja primeira tentativa de instauração se deu nas cidades do sul da França e que foi mais de uma vez proclamada em movimentos espasmódicos durante o cerco de Paris, onde foi *escamoté* pelos truques do Governo de Defesa e dos bretões de Trochu, o herói do “plano de capitulação” – essa Comuna foi, enfim, vitoriosamente instalada em 26 de março, mas não surgiu repentinamente do nada naquele dia. Ela era a meta inalterável da revolução dos trabalhadores. A capitulação de Paris, a conspiração aberta contra a República em Bordeaux, o *coup d’état* iniciado pelo ataque noturno a Montmartre, reuniu em torno da Comuna todos os mais vigorosos elementos de Paris, não mais permitindo aos homens da defesa limitá-la aos esforços isolados das porções mais conscientes e revolucionárias da classe trabalhadora de Paris.

O Governo de Defesa foi apenas suportado como um *pis aller* diante do primeiro sobressalto, como uma necessidade da guerra. A verdadeira resposta do povo de Paris ao Segundo Império, o Império das Mentiras, foi a Comuna.” (MARX, 2011, p. 123-124).

comunista. Isso é possível, e neste ponto Marx ainda permanece próximo daquilo que ele defendia em 1844 na *CFDHI* na medida em que o proletariado não “representa um interesse particular, mas a liberação do ‘trabalho’, isto é, a condição fundamental e natural da vida individual e social que apenas mediante usurpação, fraude e controles artificiais pode ser exercida por poucos sobre a maioria” (MARX, 2011, p. 131). Isso quer dizer que o processo revolucionário conduzido pela classe trabalhadora está diretamente atrelado à condição de se destruir as próprias condições que tornaram possíveis a luta de classes se reproduzir ao longo da história. A Comuna de Paris, no entanto, não foi louvada por Marx por ela já ter realizado esse processo de emancipação de toda a sociedade, mas sim por ter construído um experimento político e organizacional capaz de construir um novo imaginário democrático radical:

as gloriosas penas de aluguel britânicas realizaram a esplêndida descoberta de que a Comuna não é o que costumamos entender por autogoverno. De fato, não é. Não é a autoadministração das cidades por vereadores empanturrados de sopa de tartaruga, conselhos paroquiais corrompidos e ferozes inspetores de workhouses. Não é a autoadministração dos municípios por grandes fazendeiros, ricos e cabeças ocas. Não é a abominação judicial dos “The Great Unpaid”. Não é o autogoverno político do país por um clube oligárquico e pela leitura do Times. Ela é o povo agindo para si mesmo, por si mesmo. (MARX; 2011, p. 108).

Longe de ser uma forma que reproduziria os regimes políticos existentes, com o seu aparato tradicional de representação e burocracia estatal, a Comuna de Paris inaugura um tipo radicalmente novo de organização política. A sua ideia geral, no entanto, retoma, em um novo arcabouço teórico, aquele ideário democrático presente no conceito de “verdadeira democracia” em 1843. Com esse ideário, retoma também ao primeiro plano conceitual e argumentativo a figura do pensamento democrático spinozano.

O novo imaginário político construído pela Comuna mostrou que qualquer revolução que pretenda superar as condições que tornam possíveis a organização das sociedades em torno do antagonismo de classe terá que lidar com o aparato estatal centralizado, “que com seus onipresentes e complicados órgãos militares, burocráticos, clericais e judiciários, constringe (estrangula) a sociedade viva tal qual uma jiboia” (MARX, 2011, p. 125). Tal aparato foi criado durante o domínio da monarquia absoluta para ser utilizado como uma “arma nascente sociedade moderna em sua luta para emancipar-se do feudalismo” (MARX, 2011, p. 125).

Os privilégios senhoriais dos lordes, das cidades e do clero medievais foram transformados em atributos de um poder estatal unitário, substituindo os dignitários feudais por funcionários estatais assalariados, transferindo para um exército permanente as armas das guardas dos proprietários de terra e das corporações de cidadãos urbanos medievais, substituindo o anárquico xadrez (de colorações partidárias) dos poderes medievais conflitantes pelo plano regulado de um poder estatal dotado de uma divisão do trabalho sistemática e hierárquica. (MARX, 2011, p. 125).

O desenvolvimento pleno dessas formas de centralização política somente foi alcançado na Revolução Francesa, que “teve de eliminar toda independência local, territorial, municipal e provincial” (MARX, 2011, p. 125). A partir dela todo um aparato de centralização e organização do poder estatal desenvolveu-se de forma acentuada de modo a “expandir a circunferência e os atributos do poder estatal, o número de seus instrumentos, sua independência e seu poder sobrenatural sobre a sociedade real, poder que, de fato, tomou o lugar do céu sobrenatural medieval e dos santos” (MARX, 2011, p. 125). O poder estatal, portanto, atinge um ponto de desenvolvimento e centralização durante a Revolução Francesa que o torna uma espécie de poder sobrenatural, substituindo o poder teológico político existente na Idade Média. Observamos também que Marx, assim como contrapôs na *CFDH* estabelece uma dicotomia entre um domínio caracterizado por formas fantasmagóricas e um domínio de uma sociedade real, estrangulada pelo conjunto de instrumentos de dominação de classe forjados pelo Estado moderno. A construção desse poder estatal como uma forma de poder sobrenatural mostra que a construção dessa oposição entre real e ilusório no âmbito do Estado e da sociedade passa por uma crença em um poder mágico e transcendente da forma estatal em relação ao poder e capacidade de cada indivíduo isolado. “Todo interesse singular engendrado pelas relações entre grupos sociais foi separado da própria sociedade, fixado e tornado independente dela e a ela oposto na forma do interesse estatal, administrado por padres estatais com funções hierárquicas bem determinadas.” (MARX, 2011, p. 125). A separação do interesse surgido da própria sociedade também era uma característica ressaltada por Marx em relação ao modo como a sociedade civil e o Estado se relacionavam entre si na *Filosofia do Direito* de Hegel.

A maneira segunda a qual Marx desenvolve o seu argumento em relação ao processo de constituição do Estado moderno mostra que ele, de certa maneira, retoma aquele desenvolvimento contido, ainda de forma rudimentar, na *CFDH*. E essa retomada conceitual ocorre numa nova problemática que não diz somente respeito ao conceito de “verdadeira democracia”, mas também a ideia a respeito da forma como a sociedade civil relaciona-se com o Estado. É claro que nesse texto também o filósofo alemão incorpora nessa análise uma dimensão histórica temporal. Se na *Crítica* a análise se dava num plano mais conceitual, aqui também se desenvolve, ao lado dessa leitura, uma análise histórica do surgimento e do desenvolvimento do Estado moderno. “Essa [excrecência] parasitária

[colada à] sociedade civil, pretendendo ser sua contrapartida ideal, cresceu até atingir seu pleno desenvolvimento sob o poder do primeiro Bonaparte. (MARX, 2011, p. 126).

A Restauração e a Monarquia de julho acrescentaram a ela apenas uma maior divisão do trabalho, crescendo na mesma medida em que a divisão do trabalho dentro da sociedade civil criava novos grupos de interesse e, portanto, novo material para a ação estatal. Em sua luta contra a Revolução de 1848, a República Parlamentar da França e os governos de toda a Europa continental foram obrigados a reforçar, com medidas repressivas contra o movimento popular, os meios de ação e a centralização do poder governamental. (MARX, 2011, p. 126).

O processo de centralização do Estado moderno não ocorreu apenas para dar conta da luta da burguesia contra o sistema feudal, mas também, com o desenvolvimento do capitalismo e, por conseguinte, com o surgimento da classe trabalhadora, a esfera estatal funcionou com um sistema de contenção e repressão das demandas advindas do proletariado. Este processo de aperfeiçoamento da máquina repressora estatal atinge com o movimento revolucionário ocorrido em 1848 um grau de centralização acentuado. O que está em jogo neste momento é a tese de que, apesar das diferenças que podem existir entre elas, “todas as revoluções [...] apenas aperfeiçoaram a maquinaria estatal” (MARX, 2011, p. 126). Se o projeto revolucionário comunista não consiste na substituição de uma classe por outra no processo de dominação, mas sim na destruição de todas as classes, em *A Guerra Civil na França*, essa destruição de todas as classes é acompanhada de um novo passo que também se torna fundamental para se obter o objetivo principal da revolução comunista. Não basta apenas apoderar-se do Estado e dos seus instrumentos repressivos, como fizeram todas as revoluções anteriores, mas era necessário, sobretudo, “se livrar desse pesadelo sufocante” (MARX, 2011, p. 126)..

Sob a Restauração e a Monarquia de julho, ele [o Estado] tornou-se não só [um] meio da violenta dominação de classe da classe média, [como também] um meio de acrescentar à exploração econômica direta uma segunda exploração do povo garantindo às famílias dessa classe todos os ricos cargos do aparato estatal. Durante a luta revolucionária de 1848 ele serviu, por fim, como um meio de aniquilar aquela revolução e todas as aspirações à emancipação das massas populares. (MARX, 2011, p. 126)

O desenvolvimento do Estado moderno em sua forma mais desenvolvida somente é alcançado durante o Segundo Império. O crescimento e independência do poder governamental em relação à sociedade durante esse período atinge tal ponto que “um aventureiro grotescamente medíocre, seguido de um bando de bandidos famintos, era suficiente para governá-lo” (MARX, 2011, p. 126). Neste quadro geral do desenvolvimento do poder governamental como uma esfera separada e transcendente à sociedade, a Comuna surge como um polo central do desenvolvimento de uma alternativa à consolidação do Estado centralizado e também como um elemento de uma comparação que se estende por todo o primeiro manuscrito da *Guerra Civil na França*. Por um lado,

o poder organizado e centralizado, cujo principal objetivo é garantir a manutenção das condições necessárias para a dominação de classe, é caracterizado como uma excrecência, como uma parasita que suga toda a sociedade; por outro, a Comuna aparece como um modelo de organização política capaz de ser uma forma de autogoverno exercido pela própria classe trabalhadora¹¹. Esta oposição será o *Leitmotiv* que servirá como a estrutura principal do desenvolvimento conceitual e argumentativo d’*A Guerra Civil na França*.

Nesse processo de desenvolvimento do Estado como uma forma centralizada, o experimento organizativo realizado pela Comuna mostra justamente que qualquer revolução que pretendesse superar as relações que tornaram possíveis a luta de classes não poderia simplesmente tomar o Estado como uma estrutura neutra que pairaria sobre todos os interesses, sendo capaz de conciliar os diversos interesses presentes na sociedade civil; mas sim, para a consecução desse objetivo, seria necessário destruir toda a maquinaria estatal de modo a criar um novo imaginário e uma nova prática política. A Comuna “foi uma revolução contra o Estado mesmo, este aborto sobrenatural da sociedade, uma reassunção, pelo povo e para o povo, de sua própria vida social.” (MARX, 2011, p. 126). Isso quer dizer que após ter identificado o Estado com a política, como vimos não só no *Manifesto Comunista*, mas também na *Ideologia Alemã*, Marx opera uma mudança de perspectiva fundamental. Além das formas tradicionais de regimes políticos, todos eles atrelados a uma forma estatal, o filósofo alemão retoma aquilo que Abensour denominou de “autonomia do político” de modo a incorporar em sua proposta de revolução uma recuperação do sentido presente no conceito de “verdadeira democracia” em 1843. Incorporação esta marcada pela reabilitação do sentido de político de forma a abrir, a partir deste momento, uma dimensão desse para além da sua identificação com o Estado.

[A Comuna de Paris] não foi uma revolução feita para transferi-lo de uma fração das classes dominantes para outra, mas para destruir essa horrenda maquinaria da dominação de classe ela mesma. Não foi uma dessas lutas insignificantes entre as formas executiva e parlamentar da dominação de classe, mas uma revolta contra ambas essas formas, integrando uma à outra, e da qual a forma parlamentar era apenas um apêndice defeituoso do Executivo. O Segundo Império foi a forma final dessa usurpação estatal (MARX, 2011, p. 126)

Se podemos encontrar uma identificação quase total entre o Estado, como um órgão centralizado e repressor, e toda e qualquer forma de política no *Manifesto Comunista*, o modelo organizativo realizado pelos comunais mostrou que, além dos

¹¹ “A verdadeira antítese do *próprio Império* – isto é, do poder estatal, do Executivo centralizado do qual o Segundo Império fora somente a fórmula exaustiva – foi a *Comuna*.” (MARX, 2011, p. 126)

regimes políticos atrelados ao Estado, poderia haver um espaço para uma organização do político que não estivesse atrelado ao domínio de classe, constituindo a “direta negação” do Segundo Império e “o início da Revolução Social do século XIX” (MARX, 2011, p. 127). “Portanto, seja qual for seu destino em Paris, ela fará *le tour du monde*. Ela foi imediatamente aclamada pela classe trabalhadora da Europa e dos Estados Unidos como uma palavra mágica de libertação. As glórias e os atos antediluvianos do conquistador prussiano pareciam [dianteda Comuna] meras alucinações de um passado remoto.” (MARX, 2011, p. 127).

No processo de centralização do Estado, cujo ponto culminante foi atingido durante o Segundo Império, a única classe que estaria em condições de formular um novo horizonte organizativo era justamente a classe trabalhadora.

Somente os proletários, inflamados por uma nova missão social a ser cumprida em nome de toda a sociedade, a missão de eliminar todas as classes e a dominação de classe, eram os homens que podiam quebrar o instrumento dessa dominação de classe: o Estado, o poder governamental centralizado e organizado, a usurpar a posição de senhor ao invés de ser o servo da sociedade. (MARX, 2011, p. 127).

Observamos neste trecho que Marx, embora tenha realizado uma retificação decisiva de alguns elementos presentes no *Manifesto Comunista* incorpora, na construção de uma nova interpretação a respeito da forma de organização do proletariado, um dos aspectos mais centrais presentes no texto de 1848: com ou sem centralização organizativa, a revolução conduzida pela classe trabalhadora não constitui apenas uma luta para a substituição de uma classe por outra, como ocorreu ao longo da história, mas sim num processo revolucionário capaz de dar fim as próprias relações que tornaram possíveis a organização das sociedades por meio do antagonismo de classe. É importante também ressaltar que o filósofo alemão, no mesmo trecho, enfatiza o ganho conceitual adquirido com a Comuna de Paris. Agora não basta apenas se apossar da esfera estatal, como uma primeira etapa da revolução comunista, mas era preciso destruir de imediato o Estado centralizado e todos os seus órgãos utilizados como um instrumento de dominação de classe. Ainda podemos ver nesse trecho que Marx também incorpora na sua análise a questão já presente na *CFDH*: o Estado é um produto das próprias relações presentes na sociedade civil.

O Segundo Império, o corolário final e, ao mesmo tempo, a marca definitiva da substituição do Estado – que havia tomado o lugar da Igreja medieval –, fora engendrado na aguerrida luta contra os proletários, luta promovida pelas classes dominantes e sustentada pelo apoio passivo do campesinato. Ele nasceu contra os proletários. Por estes ele foi demolido, não como uma forma peculiar de poder governamental (centralizado), mas como sua mais poderosa expressão, elaborada de modo a aparentar independência em relação à sociedade e, portanto, também como

sua mais prostituída realidade, coberta de infâmia de cima a baixo, tendo como núcleo a absoluta corrupção interna e a absoluta impotência no exterior. (MARX, 2011, p. 127)

O Estado moderno, longe de ser uma esfera capaz de representar os interesses distintos das classes presentes na sociedade, é a forma acabada e aperfeiçoada do processo de dominação da burguesia sobre o proletariado. A partir disso, a apropriação da esfera estatal por qualquer revolução que pretendesse superar a luta de classes estava interdita. Esta é a razão central daquilo que chamamos de retificação do *Manifesto Comunista*. O Estado moderno não era apenas um meio de organização da sociedade, mas a expressão da forma de dominação da burguesia contra o proletariado. Observamos também no trecho supracitado que a esfera estatal não aparece para a sociedade como um poder organizado de uma classe, mas busca se apresentar como se fosse um elemento capaz de integrar os diversos interesses presentes entre os membros dessa. Com isso, torna-se claro que o filósofo alemão não via espaço para o entendimento de que o Estado poderia ser uma esfera capaz de superar o interesse particular de cada membro da sociedade de modo a representar o interesse universal, como pode ser encontrado na filosofia de Hegel.

A possibilidade de construção de uma alternativa para a organização da vida comum que fosse capaz de superar o imaginário político inaugurado pelo jusnaturalismo passava diretamente pela Comuna de Paris. Se o Estado moderno é a expressão da dominação da burguesia sobre o proletariado, a Comuna representava “a reabsorção, pela sociedade, pelas próprias massas populares, do poder estatal como suas próprias forças vitais em vez de forças que a controlam e a subjagam, constituindo sua própria força em vez de força organizada de sua supressão” (MARX, 2011, p. 128). Vemos que a Comuna expressa, ao contrário do Estado moderno, o início do processo de superação do antagonismo de classe, de modo a permitir para a ampla maioria da população o controle racional sobre o modo de organização da vida em comum. Por isso, Marx afirma que a Comuna é a “forma política de sua emancipação social, no lugar da força artificial (apropriada por seus opressores) (sua própria força oposta a elas e organizadas contra elas) da sociedade erguida por seus inimigos para sua opressão” (MARX, 2011, p. 128).

A Comuna é a “forma política de sua emancipação” na medida em que todo o aparato do Estado com os diversos instrumentos governamentais, utilizados para a dominação de classe, é dissolvido numa forma de organização política na qual esse aparato estatal é substituído por uma organização construída pelo próprio proletariado. Até mesmo os instrumentos tradicionais presentes em alguns Estados na época ganham uma nova dimensão ao serem adotados como instrumentos políticos da Comuna, como é

o caso do sufrágio universal. “O sufrágio universal, que fora até então abusado [...] [é] adaptado aos seus propósitos reais: escolher, mediante as Comunas, seus próprios funcionários para a administração e legislação” (MARX, 2011, p. 129). Ao contrário do seu uso no contexto do Estado moderno, que é marcado por ser um “joguete nas mãos das classes dominantes, tendo sido exercido pelo povo apenas uma vez em muitos anos a fim de sancionar o (para escolher os instrumentos do) domínio parlamentar de classe” (MARX, 2011, p. 129), o sufrágio universal encontra no seu uso na Comuna o sentido de ser um elemento de escolha dos membros da organização política com total igualdade entre todos os candidatos. Não bastava apenas utilizá-lo, como foi feito por alguns Estados, mas também era preciso que esse sufrágio exercesse na Comuna um papel central, capaz de impedir e superar a autonomização do escolhido, como ocorria nos seus usos em outros contextos. A partir dessa nova dimensão que o sufrágio universal adquiriu na Comuna, “caia ilusão de que a administração e o governo político seriam mistérios, funções transcendentais a serem confiadas apenas a uma casta de iniciados – parasitas estatais, sicofantas ricamente remunerados e sinecuristas ocupando altos postos, absorvendo a inteligência das massas e voltando-as contra si mesmas nos estratos mais baixos da hierarquia.” (MARX, 2011, p. 129). Observamos que Marx neste trecho mostra que a forma como o aparato estatal se apresenta para o público em geral está diretamente relacionada com uma forma de poder místico e transcendente. Isso quer dizer que, no processo de dominação de classe presente no Estado moderno, este adquire, em substituição ao poder teológico presente na Idade Média, um caráter fantasmagórico, de modo que o domínio de classe não só é exercido por meios coercivos materiais, mas também por meio de um imaginário político que produz uma crença na existência de um poder que transcende a força individual de cada indivíduo e a força conjunta dos indivíduos em sociedade. A Comuna quebra justamente o elemento central desse imaginário: todas as funções governamentais que eram tomadas como formas misteriosas para os membros da sociedade, com o “autogoverno do povo”, são destruídas. A partir dela, da igualdade absoluta entre todos os seus membros, observa-se que se abre toda uma nova dimensão de prática e organização, como havíamos visto na *Ideologia Alemã*, da vida em comum.

Se a Comuna não é ainda uma forma de organização que ultrapassaria o domínio de classe – por isso ainda ela é uma forma política –, é a primeira etapa no processo de organização da classe trabalhadora e de destruição das relações que tornam possíveis a

própria existência das classes. Uma das diferenças centrais do texto de 1871 para o *Manifesto* consiste no novo significado que a primeira etapa, a tomada de poder pelo proletariado, adquire com a Comuna de Paris. Como é dito por Engels, “eis que o filisteu alemão foi novamente tomado de um saudável terror com as palavras: ditadura do proletariado. Pois bem, senhores, quereis saber como é esta ditadura? Olhai para a Comuna de Paris. Tal foi a ditadura do proletariado.” (ENGELS, 2011, p. 197. Colocar na bibliografia).

O impacto da Comuna de Paris foi tão grande ao ponto de modificar significativamente a estrutura argumentativa e conceitual a respeito da organização da classe trabalhadora presente até aquele momento em Marx. Tal dimensão ocorreu de tal maneira de modo que este pode ser lido como se o filósofo alemão retomasse uma perspectiva que o aproximava bastante, na questão do ideário democrático radical, do conceito de “verdadeira democracia”, formulado em 1843. Se Marx havia pensado lá de forma geral, aqui essa perspectiva ganha uma dimensão prática e concreta. “Elimina-se a hierarquia estatal de cima a baixo e substituem-se os arrogantes senhores do povo por servidores sempre removíveis, uma responsabilidade de mentira por uma responsabilidade real, uma vez que eles passam a agir continuamente sob supervisão pública.” (MARX, 2011, p. 129). Observamos neste trecho que Marx pensa a estrutura da Comuna, ou seja, da denominada ditadura do proletariado, como uma forma de democracia radical onde todo o aparato estatal é dissolvido e substituído pela representação dos próprios membros da classe trabalhadora, que podem ser substituídos a qualquer momento. Vemos também que o filósofo alemão se utiliza da distinção entre “responsabilidade de mentira” e “responsabilidade real” para demarcar uma das diferenças centrais entre o Estado moderno e a realização empreendida pela Comuna de Paris. Se no primeiro a representação adquire um caráter fantasioso e ilusório, uma vez que os membros eleitos possuem uma autonomia total em relação aos eleitores, no segundo caso, essa autonomia é substituída por mandatos revogáveis, de modo que os representantes eleitos necessitam, a fim de garantir a continuidade de seus mandatos, agir de acordo com a vontade daqueles que o elegeram, estando assim, ao contrário dos representantes no Estado moderno, submetidos “à supervisão pública”.

Assim como a máquina e o parlamentarismo estatal não são a vida real das classes dominantes, mas apenas os órgãos gerais organizados de sua dominação – as garantias, formas e expressões políticas da velha ordem das coisas –, assimtambém a Comuna não consiste no movimento social da classe trabalhadora e, portanto, no movimento de uma regeneração geral do gênero humano, mas sim nos meios organizados de ação. (MARX, 2011, p. 131).

Neste trecho podemos ver que o filósofo alemão constrói uma distinção entre a “vida real” e as formas de organização de uma classe. Da mesma maneira que os mecanismos políticos de dominação não constituem apenas meios organizativos da dominação de uma classe, a Comuna não é o próprio movimento emancipatório da classe trabalhadora, mas a forma de organização de sua luta para a abolição de todas as classes. Por esse motivo, por ser uma forma política de organização da classe trabalhadora, a Comuna não constitui um elemento capaz de eliminar a luta de classes, mas sim é uma forma de organização da classe trabalhadora no processo de luta de classes.

A Comuna

pode provocar violentas reações e revoluções igualmente violentas. Ela inaugura a *emancipação do trabalho* – seu grande objetivo –, por um lado, ao remover a obra improdutiva e danosa dos parasitas estatais, cortando a fonte que sacrifica uma imensa porção da produção nacional para alimentar o monstro estatal, e, por outro lado, ao realizar o verdadeiro trabalho de administração, local e nacional, por salários de operários. Ela dá início, portanto, a uma imensa economia, a uma reforma econômica, assim como a uma transformação política. (MARX, 2011, p. 131).

Se a Comuna não constitui, como vimos, um elemento capaz de, por si só, superar a luta de classes, de que modo a classe trabalhadora pode organizar a sua luta contra as condições atuais de exploração e, por conseguinte, superar a organização da sociedade em torno do antagonismo de classes por meio da Comuna? Esse processo de superação das relações que tornaram possíveis a organização das sociedades em torno da luta de classes é um processo que não pode ser realizado de forma imediata. “As classes trabalhadoras sabem que têm de passar por diferentes fases da luta de classe” (MARX, 2011, p. 131).

Sabem que a substituição das condições econômicas da escravidão do trabalho pelas condições do trabalho livre e associado só pode ser o trabalho progressivo do tempo (essa transformação econômica), que isso requer não apenas uma mudança da distribuição, mas uma nova organização da produção – ou, antes, requer a liberação (desobstrução) das formas sociais de produção no atual trabalho organizado (engendrado pela indústria atual), libertando-as dos grilhões da escravidão, de seu atual caráter de classe – e o estabelecimento de sua harmoniosa coordenação nacional e internacional. (MARX, 2011, p. 131).

Uma vez que a Comuna constitui a organização racional do processo de luta contra o antagonismo de classe, essa pode ser um elemento decisivo para o início do processo de superação da luta de classes, de modo a permitir avançar esse processo de forma mais acelerada e também de forma mais humana. As classes trabalhadoras “sabem, ao mesmo tempo, que grandes passos podem ser dados desde já pela forma comunal de organização política e que é chegada a hora de iniciar esse movimento para elas mesmas e para o gênero humano” (MARX, 2011, p. 131).

A Comuna não constitui apenas uma forma adequada para atender os interesses da classe trabalhadora, mas também constitui um elemento capaz de contribuir com a emancipação do camponês. “Aqui já se encontra aquilo que faz da Comuna uma sorte para o camponês, a primeira palavra de sua emancipação” (MARX, 2011, p. 131). “A classe trabalhadora, mas também da pequena classe média, em verdade, de toda a classe média com exceção da burguesia (os capitalistas ricos) (os ricos proprietários de terra e seus parasitas estatais). Ela representa, acima de tudo, o interesse do campesinato francês.” (MARX, 2011, p. 132).

No entanto, no contexto presente na França durante a Comuna de Paris, havia, assim como em grande parte da Europa, um antagonismo entre os trabalhadores urbanos e os trabalhadores rurais. Este antagonismo decorre do próprio processo advindo da divisão natural do trabalho. Neste sentido, o processo revolucionário conduzido pelo proletariado tem “como base material de seu movimento [...] o trabalho organizado em grande escala, embora atualmente organizado de forma despótica, e a centralização dos meios de produção, embora atualmente centralizados nas mãos do monopolista, não apenas como meios de produção, mas como meios de exploração e escravização do producteur” (MARX, 2011, p. 134). O antagonismo decorrente da oposição entre trabalhadores urbanos e trabalhadores rurais, ressalta Marx, tende a desaparecer quando o proletariado modifica o estado atual de organização do trabalho e da sua centralização no modo de produção capitalista de modo que eles sejam transformados de suas atuais formas, que servem como “meios de dominação e exploração de classe” (MARX, 2011, p. 134), em formas “de trabalho livre associado e em meios sociais de produção” (MARX, 2011, p. 134). “O que separa o camponês do proletário, portanto, é não mais seu interesse real, mas seu preconceito ilusório.” (MARX, 2011, p. 135). A partir do momento em que se modifica as relações de produção dominantes, de modo a possibilitar a livre associação de todos os trabalhadores, o antagonismo encontrado entre aqueles trabalhadores tende a desaparecer.

Se a Comuna, como mostramos, é o único poder que pode lhe trazer imediatamente grandes benefícios mesmo em suas atuais condições econômicas, ela é a única forma de governo que pode assegurar-lhe a transformação de suas atuais condições econômicas, protegendo-o por um lado da expropriação do proprietário fundiário, por outro lado poupando-o da aniquilação, do esgotamento e da miséria em que ele se encontra sob o véu ilusório da propriedade; só ela pode converter sua propriedade nominal da terra em propriedade real de seus frutos e de seu trabalho e conjugar os avanços da moderna agronomia – que respondem a anseios sociais e o ameaçam diariamente como uma força hostil – com a manutenção de sua posição como um produtor realmente independente. Ao ser imediatamente beneficiado pela Comuna, o camponês não tardaria a confiar nela. (MARX, 2011, p. 135).

Longe de reproduzir a divisão natural do trabalho, a Comuna constitui uma forma capaz de superar a dicotomia, existente até naquele momento, entre os trabalhadores urbanos e os trabalhadores rurais, possibilitando a sua integração no movimento geral, iniciado pela Comuna, de superação das relações de dominação e exploração existente.

O imaginário político inaugurado pela Comuna destruiu as ilusões a respeito da construção de uma república que fosse capaz de superar e convergir os diversos interesses das demais classes, de modo que possibilitasse a construção de um Estado capaz de integrar os diversos interesses presentes na sociedade. “Essa guerra civil destruiu as últimas ilusões sobre [a] ‘República’, assim como o império destruiu a ilusão do desorganizado ‘sufrágio universal’ nas mãos do Estado do gendarme e do padre” (MARX, 2011, p. 137). Somente uma “‘República Social’” é capaz de superar as relações de dominação e de exploração atuais e garantir a “transformação social pela organização comunal” (MARX, 2011, p. 137). Por “República Social” Marx compreende a forma política que “desapropria o capital e a classe dos proprietários rurais da máquina estatal para que esta seja assumida pela Comuna, que declara francamente que a ‘emancipação social’ é o grande objetivo da República” (MARX, 2011, p. 137). Por meio de um novo sentido atribuído à “república” que também é acompanhada do adjetivo “social”, o filósofo alemão mostra que a forma existente até então dessa era marcada por uma forma ilusória de síntese dos interesses de todas as classes, que, na verdade, mascarava a maneira pela qual se realizava a dominação da burguesia sobre as demais classes. O acompanhamento do adjetivo “social” tem justamente o objetivo de enfatizar o caráter que a república adquire, pela Comuna, como um instrumento para a destruição da esfera estatal. “Mas o atual caráter ‘social’ de sua república consiste apenas nisto: que os trabalhadores governam a Comuna de Paris! Quanto às suas medidas, elas têm de, pela natureza das coisas, estar principalmente confinadas à defesa militar de Paris e a seu *approvisionnement!*” (MARX, 2011, p. 139).

Todas as revoluções, para serem realizadas, necessitaram, já alertava Marx e Engels na *Sagrada Família*, da adesão e do apoio das massas. O movimento revolucionário realizado pelos trabalhadores durante a Comuna de Paris não constitui uma novidade no tocante à necessidade de terem “tomado a iniciativa da atual revolução e, em heroico sacrifício, tenham suportado o principal fardo dessa batalha, não é nenhuma

novidade”¹² (MARX, 2011, p. 138). O elemento que a distingue neste aspecto em relação à todas as outras revoluções consiste em que, nessa, “o povo, após o primeiro levante, não desarmou a si mesmo e entregou seu poder nas mãos dos velhacos republicanos das classes dominantes” (MARX, 2011, p. 138). Ou seja, ao invés de serem utilizados como uma força material para a realização de uma revolução que atenderia, como ocorreu em outros casos, aos interesses de outras classes, a Comuna de Paris distingue-se de todas os demais processos revolucionários na medida em que esse processo foi iniciado, conduzido e organizado pela própria classe trabalhadora. “Ao constituir a Comuna, tomaram o comando de sua revolução em suas próprias mãos e ao mesmo tempo encontraram, em caso de sucesso, os meios de mantê-lo nas mãos do próprio povo, substituindo a maquinaria estatal, a maquinaria governamental das classes dominantes, por uma maquinaria estatal própria” (MARX, 2011, p. 138). Observamos neste trecho que não bastava apenas se apoderar das estruturas estatais existentes, de modo que elas pudessem ser utilizadas para os objetivos e fins diametralmente opostos a aqueles para os quais essas estruturas foram criadas, mas também era preciso criar formas próprias de organização da vida comum. Formas estas que, para a realização da sua finalidade de dar início, como vimos, ao processo de abolição de todas as classes necessitariam romper, de modo definitivo, com a forma estatal de organização do domínio de uma classe sobre a outra. Embora Marx utilize a expressão “maquinaria estatal própria” para caracterizar a forma a ser criada em substituição à esfera estatal existente, sabemos que o modo como a Comuna se organizou, e isso foi enfatizado pelo filósofo alemão ao longo do texto d’*A Guerra Civil na França*, não mantinha nenhuma proximidade com qualquer tipo de organização estatal.

Apesar de todo o experimento organizativo realizado pelos trabalhadores durante a Comuna de Paris, o seu maior feito, resalta Marx, foi a sua própria existência. Diante de todas as condições adversas encontradas pelos trabalhadores, “Eles proclamaram clara e conscientemente como sua meta a emancipação do trabalho e a transformação da sociedade!” (MARX, 2011, p. 138). Existência esta realizada em condições adversas. O ato de existir da Comuna, não só alterou a teoria, como pudemos ver nos prefácios do

¹² “Esse é o fato notável de todas as revoluções francesas! É apenas uma repetição do passado! Que a revolução é feita em nome e assumidamente para as massas populares, isto é, para as massas produtoras, isso é uma característica que essa revolução tem em comum com todas as suas predecessoras.” (MARX, 2011, p. 138).

Manifesto Comunista, mas também provou que a organização e a construção de uma nova prática política capaz de ultrapassar os limites do imaginário político existente até aquele momento poderiam ser realizadas. O seu maior feito consistia, portanto, em mostrar que a organização dos trabalhadores em torno de uma forma política marcada pela igualdade absoluta de todos os membros não só era possível, mas também era a forma necessária pela qual a classe trabalhadora percorreria todas as fases da luta de classes até a superação de todas as classes. A Comuna mostrou que essa organização necessitava, sobretudo, romper com a forma tradicional de organização política atrelada ao Estado, de modo a destruir o imaginário político em torno da esfera estatal como um elemento capaz de integrar, no seu domínio, os diversos interesses presentes na sociedade. A partir desse momento, não bastava apenas se apoderar da máquina estatal e fazê-la funcionar de modo que atendesse aos interesses da maioria da população, mas também era necessário romper, de modo definitivo, com esta estrutura. Rompimento este necessário na medida em que o Estado centralizado moderno foi uma invenção da burguesia, em seu processo revolucionário, para garantir a sua dominação política. Por esta razão, a classe trabalhadora não poderia mais nutrir a ilusão de que bastaria apenas se apossar da esfera estatal para que os seus objetivos de superação da luta de classes estivessem concluídos, mas era necessário romper e destruir com as formas tradicionais de organização política.

No entanto, esse processo de organização da classe trabalhadora não é um processo que dependeria apenas de um ato de vontade particular de cada trabalhador. O conjunto de relações as quais estão submetidos os indivíduos produziram as diversas classes ao longo da história. A constituição e organização da classe trabalhadora como uma classe revolucionária não poderia escapar do conjunto de relações que tornaram a sua existência possível. Não ter compreendido esse processo constitutivo de todas as classes, por meio das relações as quais eles estão submetidos, foi o erro cometido pelos denominados socialistas utópicos.

Esses benevolentes protetores, profundamente ignorantes das reais aspirações e do real movimento das classes trabalhadoras, esquecem uma coisa. Todos os fundadores socialistas de seitas pertencem a um período em que as próprias classes trabalhadoras não estavam treinadas e organizadas pela marcha da sociedade capitalista o suficiente para aparecer na cena mundial como agentes históricos, e tampouco as condições materiais de sua emancipação estavam suficientemente maduras no velho mundo. Sua miséria existia, mas as condições de seu próprio movimento ainda não existiam. Os fundadores utópicos de seitas, enquanto em seu criticismo da sociedade atual descreviam claramente a meta do movimento social, a superação do sistema do trabalho assalariado com todas as suas condições econômicas de domínio de classe, não localizavam na própria sociedade as condições materiais de sua transformação, tampouco na classe trabalhadora o poder organizado e a consciência de seu movimento. (MARX, 2011, p. 138).

Observamos neste trecho que o processo de constituição da classe trabalhadora como uma classe revolucionária não consistia num ato voluntarioso, conduzido pelos socialistas utópicos, mas sim num processo independente da vontade de cada indivíduo singular. Não bastava apenas denunciar a miséria existente do estado de coisas atuais para que houvesse a organização da classe trabalhadora, mas também era necessário que as condições, propiciadas pelo desenvolvimento do capitalismo, atingissem tal ponto de desenvolvimento para que a o proletariado fosse constituído como a classe capaz de superar todas as classes. Não estando presentes estas condições, restou aos socialistas utópicos fantasiarem sociedades e organizações que possuíam em comum o fato de que a classe trabalhadora não era vista como uma força, capaz de por si só, conduzir o processo de superação da sociedade de classes. Por esta razão, Marx enfatiza que, não tendo encontrado as condições materiais adequadas para o desenvolvimento da classe trabalhadora, os socialistas utópicos “procuravam compensar as condições históricas do movimento com imagens fantasiosas e planos de uma nova sociedade em cuja propaganda viam o verdadeiro caminho da salvação”. (MARX, 2011, p. 138).

A superação do socialismo utópico, neste sentido, também foi decorrente do desenvolvimento da própria classe trabalhadora. “A partir do momento em que o movimento dos operários se tornou real, as utopias fantásticas esvaeceram-se, não porque a classe trabalhadora houvesse desistido do fim pretendido por esses utopistas, mas porque encontraram os verdadeiros meios para realizá-lo, surgindo em seu lugar uma visão real das condições históricas do movimento e uma força cada vez mais agregadora da organização militar da classe trabalhadora.” (MARX, 2011, p. 138). Observamos neste trecho que, embora Marx enfatize o aspecto central de que a superação da luta de classes é um projeto que necessita ser organizado e realizado pela própria classe trabalhadora, o filósofo alemão também mostra que os objetivos pretendidos pelos socialistas utópicos não são distintos dos objetivos da classe trabalhadora. “Os dois fins últimos do movimento proclamado pelos utopistas são os fins últimos proclamados pela Revolução de Paris e pela Internacional.” (MARX, 2011, p. 138). O que distingue o projeto dos socialistas utópicos do projeto comunista consiste, portanto, na forma pela qual a classe trabalhadora se auto-organiza em detrimento de uma concepção que planejava ações e projetos a partir de uma visão externa ao movimento operário. “Somente os meios são diferentes, e as condições reais do movimento não estão mais encobertas por fábulas utópicas.” (MARX, 2011, p. 138). Se as condições de organização da classe trabalhadora

se desenvolveram a tal ponto que permitiu a instauração da Comuna de Paris a partir da própria organização da classe trabalhadora, não havia mais necessidade, naquele momento, de se apoiarem na doutrina de qualquer socialista utópico.

Esses amigos protetores do proletariado são, por isso, apenas vítimas de sua própria ignorância quando se aventuram a opinar sobre as proclamadas tendências socialistas dessa revolução. Não é culpa do proletariado de Paris que, para eles, as criações utópicas dos profetas do movimento operário sejam ainda a “Revolução Social”, quer dizer, que a Revolução ainda seja, para eles, “utópica”. (MARX, 2011, p. 139).

Ora, podemos compreender agora o sentido exato daquela afirmação de Marx de que “A maior medida da Comuna é sua própria existência” (MARX, 2011, p. 139). Com a instauração da Comuna de Paris, a classe trabalhadora mostrou que era sumamente capaz de se auto-organizar e de construir uma prática política sem necessitar recorrer a qualquer foram de utopia. O movimento organizativo realizado pela classe trabalhadora durante a Comuna de Paris, não só mostrou os limites do socialismo utópico, mas também revelou o caráter central internacionalista de seu projeto.

O chauvinismo da burguesia é apenas uma vaidade, cobrindo com um manto nacional todas as suas pretensões. Ele é um meio de, com exércitos permanentes, perpetuar as lutas internacionais, subjugar os produtores em cada país, lançando-os contra seus irmãos de outros países, um meio de impedir a cooperação entre as classes trabalhadoras, a primeira condição de sua emancipação. O verdadeiro caráter desse chauvinismo (que há tempos se tornou uma mera palavra oca) se revelou após Sedan, durante a guerra de defesa boicotada por toda parte pela burguesia; revelou-se, também, na capitulação da França, na guerra civil travada por Thiers, este alto sacerdote do chauvinismo, e com o consentimento de Bismarck! Revelou-se nas pequenas intrigas policiaescas da Liga Antialemã, [na] caça aos estrangeiros em Paris após a capitulação. Esperava-se que o povo de Paris (e o povo francês) pudesse ser estupificado com a paixão do ódio nacional e que, mediante ultrajes postiços contra os estrangeiros, esquecesse sua aspiração real e seus traidores internos! (MARX, 2011, p. 141).

Neste cenário, a Comuna, como vimos, não consiste numa ruptura definitiva com a luta de classes, mas sim uma primeira fase de organização da classe trabalhadora, de modo que possibilite a sua integração e passagem pelas diferentes fases dessa luta. Por esta razão, a Comuna é considerada pelo filósofo alemão como uma forma de poder político. “Em sua mais simples concepção, [ela é] a forma sob a qual a classe trabalhadora assume o poder político em seus baluartes sociais, Paris e outros centros industriais.”¹³ (MARX, 2011, p. 169). Longe de consistir em uma ruptura com a tese, inaugurada na *Ideologia Alemã*, de que o poder político é a forma como se expressa na esfera da organização da vida comum o domínio de uma classe sobre outra classe, a Comuna

¹³ “Os proletários da capital”, disse o Comitê Central em sua proclamação de 20 de março, ‘em meio aos fracassos e traições das classes dominantes, entendeu que lhe era chegada a hora de salvar a situação tomando em suas mãos a direção dos negócios públicos... Entenderam ser seu imperioso dever e seu absoluto direito tomar em suas próprias mãos o seu próprio destino, apossando-se do poder político (poder estatal)’.” (MARX, 2011, p. 168).

aparece também como uma forma de dominação de classe. O elemento que a distingue dos outros mecanismos políticos consiste em que ela é apenas um instrumento temporário para a organização da classe trabalhadora e, por conseguinte, da destruição de todas as classes.

No entanto, embora não constitua, de fato, a superação da luta de classes, a Comuna insere-se naquele projeto, que havíamos visto no *Manifesto Comunista*, de construir os meios necessários para a superação das condições que tornaram a luta de classes possíveis. “Mas o proletariado não pode, como o fizeram as classes dominantes e suas diferentes frações rivais nos sucessivos momentos de seu triunfo, simplesmente se apossar desse corpo estatal existente e empregar esse aparato pronto para seu próprio objetivo.” (MARX, 2011, p. 168). Isso quer dizer que não basta apenas se apoderar da maquinaria estatal, de modo que seria possível se utilizar da forma de organização política das classes dominantes como um meio eficaz de fazer essa maquinaria funcionar para os propósitos da própria classe trabalhadora, mas também é necessário destruir a organização política existente, que se expressa em sua forma estatal, e construir formas novas de organização política capazes de atender ao objetivo principal da classe trabalhador: a superação da luta de classes¹⁴. “A primeira condição para a manutenção do poder político é transformar [a] maquinaria estatal e destruí-la – um instrumento de domínio de classe.” (MARX, 2011, p. 168). A necessidade de construir uma nova forma de organização política pelo proletariado advém do fato que o Estado centralizado moderno tem a sua origem no processo de surgimento da burguesia.

Essa enorme maquinaria governamental, que como uma jiboia constringe o verdadeiro corpo social na malha ubíqua de um exército permanente, uma burocracia hierárquica, uma polícia e um clero obedientes e uma magistratura servil, foi primeiramente forjada nos dias da monarquia absoluta como uma arma da nascente sociedade da classe média em suas lutas para emancipar-se do feudalismo. A primeira Revolução Francesa, com sua tarefa de conferir pleno alcance ao livre desenvolvimento da moderna sociedade da classe média, teve de eliminar todos os bastiões locais, territoriais, municipais e provinciais do feudalismo, preparando o solo social para a superestrutura de um poder estatal centralizado, com órgãos onipresentes ramificados segundo o plano de uma divisão do trabalho sistemática e hierárquica. (MARX, 2011, p. 168). (MARX, 2011, p. 168).

Pelo fato de a esfera estatal moderna ter disso engendrada para a consecução do objetivo da organização da burguesia como classe dominante, não há nenhuma possibilidade dessa mesma estrutura ser utilizada pela classe trabalhadora como um meio adequado para o seu próprio projeto emancipatório. Por esta razão, a Comuna constituiu

¹⁴ “Mas a classe operária não pode simplesmente se apossar da maquinaria estatal tal como ela se apresenta e dela servir-se para seus próprios objetivos. O instrumento político de sua escravização não pode servir como o instrumento político de sua emancipação.” (MARX, 2011, p. 168).

um elemento de suma importância no processo de construção de um imaginário político que fosse capaz de superar a dimensão tradicional de se pensar a política. A partir dela, foi possível mostrar de forma prática que a organização da vida comum não necessitava recorrer a uma organização estatal que possuía como característica principal o domínio de uma classe sobre a outra. O “retorno do político”, como foi bem apontado por Abensour¹⁵, constitui não só uma recuperação do imaginário democrático radical presente na *CFDH*, mas também do retorno do pensamento político spinozano. A diferença fundamental que observamos entre aquele primeiro surgimento da imagem de Spinoza em 1843 e o ressurgimento dessa imagem em 1871, mesmo após a linha divisória que Marx traçou entre o seu pensamento da organização política e a forma tradicional presente na filosofia política, é que aqui o “retorno do político” aparece integrado com a problemática do materialismo histórico e a abertura do pensamento de Marx para a questão dos efeitos da ideologia. Problemática esta ausente na ocasião da redação da *CFDH*.

Portanto, se no *Manifesto Comunista* encontramos a tese problemática da identificação do Estado com a política e, conseqüentemente, a desapareção dessa última com o comunismo, em *A Guerra Civil na França* a autonomia do político em relação ao Estado retorna ao primeiro plano de reflexão de Marx. Uma vez que no *Manifesto* poderia se ter a interpretação de que o Estado seria uma “organização da classe dominante” e, portanto, como afirma Balibar, poderia se constituir um paralelismo entre a revolução burguesa e a proletária, no sentido de que o Estado burguês e o Estado proletário seriam distintos, mas teriam “um princípio (uma definição geral, uma essência) comum: a

¹⁵ “Os textos de 1842, longe de manifestar apenas um democratismo mais ou menos acentuado no nível das posições políticas, no nível da teoria, colocam-se sob o signo, não tanto da emancipação política, mas da emancipação do político em relação ao teológico, do complexo do Estado cristão. Se essa afirmação essencial da autonomia do político se traduz por uma tentativa de importar para o mundo germânico a ideia republicana, ela leva, mais ainda, a uma verdadeira redescoberta do político; o lugar político é pensado como irreduzível, como possuindo uma consistência própria e, na lógica dessa autonomia, considerado como determinante. Enfim, Marx, próximo, nesse caso, de Rousseau, para quem “tudo depende radicalmente da política”, devolve o mundo político à sua órbita, recentra-o, por assim dizer, elaborando por sua parte uma nova figura do momento maquiaveliano.” (ABENSOUR, 1998, p. 28). Abensour não só ressalta o aspecto da autonomia do político presente em Marx, segundo o autor, em 1842-1843, mas também a inflexão que esta questão sofreu em 1859: “pela leitura desse texto [do prefácio à *Crítica da Economia Política*] quase “canônico”, desse auto interpretação da crítica de 1843, é forçoso registrar um verdadeiro descentramento do político, pensado doravante como um fenômeno derivável e, de algum forma, secundário. Marx, ao mesmo tempo em que nega a autonomia do político, naturaliza-o, inserindo-o no campo de dependência de uma necessidade infra-estrutural, ou de um conjunto de relações de força. Uma ruptura com a renovação maquiaveliana vem à luz: a relação com a instituição da filosofia política moderna se apaga a ponto de dar lugar a uma ciência de objeto da totalidade social.” (ABENSOUR, 1998, p. 30).

simples ‘organização em classe dominante’” (BALIBAR, 1975p.152), a noção de comuna vem justamente retificar o *Manifesto*. De um lado, a burguesia se organiza como classe dominante “apenas desenvolvendo o aparelho do Estado”, enquanto que “o proletariado ‘se organiza em classe dominante’ apenas fazendo surgir ao lado do aparelho do Estado e contra ele formas de prática e de organização política totalmente diferentes” (BALIBAR, 1975, p.152). Tal conjunto de práticas se organiza na forma de uma democracia radical, cujos fundamentos se apoiam em uma recusa de qualquer transcendência à potência imanente da multidão.

Como pudemos ver ao longo dessa apresentação, Marx não renuncia à ideia, presente desde a *Ideologia Alemã*, de que a esfera política é a forma como se expressa, na organização da vida comum, a dominação de classe. A Comuna, apesar de toda a sua contribuição para a organização política dos trabalhadores, não constitui uma forma que fosse capaz de dar fim a luta de classe. Por esta razão, Marx considera a Comuna como uma organização política, ou seja, como um meio pelo qual os trabalhadores exercem a sua dominação de classe. O que poderíamos chamar propriamente de retificação do *Manifesto* consistiria mais na recusa do uso, como um meio adequado para os seus próprios fins, do Estado; e na separação entre a política, que em muitos casos se realiza por meio da esfera estatal, e o Estado. No entanto, essa abertura para uma política que se realizaria para além dos limites impostos pelo Estado não consistiria em alguma forma que pudesse escapar à luta de classes. Neste sentido, concordamos com Abensour quando ele diz haveria uma “dimensão escondida” no pensamento de Marx a respeito do político, dimensão esta marcada por um questionamento do sentido tradicional dessa dimensão. Tal questionamento do sentido atribuído à política como algo atrelado ao Estado é uma questão que está presente no filósofo alemão desde 1843, na *CFDH*. A noção de comuna recupera justamente uma ideia de política para além da dimensão do Estado, cuja ideia é marcada pela construção de uma organização caracterizada pela igualdade absoluta entre todos os seus membros. Como foi apontado por Balibar,

a tendência real observada por Marx não é uma simples tendência, mas uma tendência complexa; – dum lado, é a tendência para a destruição do Estado, portanto a tendência para o desaparecimento da política, mas uma tendência complexa; – mas é também a tendência para a continuação duma nova forma de “política” ou, melhor, duma nova prática de política, se bem que esta seja necessariamente comandada primeiramente pelos imperativos duma luta de classe, portanto, construída contra o Estado, e em relação a ele. E, esta segunda tendência é a própria condição de realização da primeira, visto que ela só representa a originalidade histórica do proletariado de forma positiva, e lhe dá os meios da sua luta. (BALIBAR, 1975, p. 156)

Conclusão

Pudemos ver ao longo dessa apresentação que Marx ressalta na análise da prática e da organização da Comuna de Paris que, embora constitua um elemento fundamental para a organização da classe trabalhadora, a Comuna não constitui uma forma de organização que pudesse escapar do conjunto de relações que produziram as distintas classes. Apesar de seu igualitarismo radical, o filósofo alemão enfatiza justamente que essa forma de se pensar a política para além de sua identificação com o Estado, ainda assim, está marcada pelo domínio de uma classe sobre outra classe. Portanto, ao contrário do seu conceito de verdadeira democracia, Marx em 1871 está atento aos efeitos que a organização da sociedade na forma de antagonismo de classes produz até mesmo numa forma política construída pela própria classe trabalhadora. A questão, ainda decisiva, é saber de que modo a organização do comum ocorreria após a primeira fase da revolução proletária. Althusser argumenta nesse sentido que, mesmo após a destruição de todas as classes, o domínio do imaginário ainda estaria presente nessa forma de organização. No entanto, defendemos que não há elementos textuais em Marx que pudesse sustentar tanto que a sociedade comunista seria uma sociedade na qual os efeitos do imaginário seriam neutralizados como esses efeitos estariam presentes nessa forma de organização. O que observamos existir, sobretudo em *A Guerra Civil na França*, é uma discussão a respeito dos elementos constitutivos da ditadura do proletariado, ou seja, da Comuna.

Referências bibliográficas

- ABENSOUR, M. **A democracia contra o Estado: Marx e o momento maquiaveliano**. Tradução de Cleonice P. B. Mourão, Eunice D. Galery. – Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- BALIBAR, E. **Cinco estudos sobre o materialismo histórico**. 2 vol. Lisboa: Presença, Martins Fontes, 1975.
- LENIN, V. **O Estado e a revolução**. 1ª ed. – São Paulo: Boitempo, 2017.
- MARX, K. **A guerra civil na França**. São Paulo: Boitempo, 2011.
- _____. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2010a.
- MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã** : crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo, 2007.
- _____. **A sagrada família**, ou A crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes. Tradução, organização e notas de Marcelo Backes. – 1. Ed. revista. São Paulo, Boitempo, 2011.
- _____. **Manifesto comunista**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- ROSS, K. **Luxo comunal: o imaginário político da Comuna de Paris**. São Paulo: Autonomia Literária, 2021.