

**Resenha do livro “A democracia contra o Estado: Marx e o momento maquiaveliano”,
de Miguel Abensour.**

Clara da Costa Cândido Rosalla¹

Vinícius Fonseca de Oliveira²

1. Introdução

Essa obra tem por intuito reabrir a discussão sobre o estatuto político e a natureza do laço social no pensamento de Marx. O autor, Abensour, promove uma ressignificação de utopia à medida que a contrapõe à naturalização, ou seja, utopia no sentido de combater o sentimento de fatalidade da realidade. Do enigma que a democracia moderna pode representar e da averiguação filosófica sobre o político, liga a obra de Marx à de Maquiavel visto que este último teria inaugurado a filosofia política moderna.

Nesse momento maquiaveliano pode-se distinguir três elementos: a liberdade em Marx vista por Abensour como uma reativação da vida cívica em conexão à ideia de ação e também ampliação do animal político aristotélico, bem como o questionamento de uma nova democracia sem a necessidade de ser pensada posteriormente ao Estado, uma vez que, traçado um panorama histórico, percebe-se que democracia e Estado não surgiram concomitantemente, a exemplo das cidades gregas. Fala-se então de uma “nova democracia” em contraste com a democracia estatal, uma democracia que talvez extravase o Estado; a república como espaço para o agir humano em distanciamento da ordem política (onde se desenvolve um dever cívico) e da ordem natural; e a república como fruto de vontade secular, submetida à finitude temporal, e que, por conseguinte, faz surgir um questionamento se seria então a forma adequada de comunidade política tendo em vista essa instabilidade. Avaliar-se-ia, então, a inscrição de Marx nesse momento maquiaveliano.

Do estatuto político em Marx, seriam possíveis duas visões a partir de seus textos (1842/1843-44): uma emancipação política em relação ao teológico, a solidificação do

¹ Graduanda em Direito pela Universidade Federal Fluminense.

² Graduando em Direito pela Universidade Federal Fluminense.

político como se possuísse consistência própria e, posteriormente, a negação da independência do político que, de acordo com Marx, não poderia explicar-se por si mesmo, mas sim como dependente de uma base infraestrutural. Independente de se tratar ou não de uma crise epistemológica, buscar-se-ia entender a fundamentação da política e a questão da democracia à luz de uma relação Marx-Maquiavel.

2. A utopia do estado racional e a inteligência política

Arnold Ruge, filósofo alemão, em consonância ao pensamento de Marx nos textos de 1842, discorre sobre a política como uma necessidade presente à sua época afirmando que, para isso, deveria haver dissociação do Estado eclesiástico. Para Marx, dever-se-ia importar para a Alemanha o modelo de Estado fruto da revolução francesa de 1789 e ressaltava o caráter modificador que este poderia ter frente aos cidadãos, como se fosse um passaporte de elevação à modernidade. É nítida, portanto, a vontade de Marx em emancipar o Estado da religião, transformá-lo em vontade secular pela criação de uma comunidade política, a fim de se evitar as formas políticas do Antigo Regime e toda a pompa e privilégios em que viviam as classes no topo da estrutura hierárquica que se configurava. Entretanto, essa visão é considerada insuficiente, devendo-se atentar também para a concepção universalista e racionalista oriundas do pensamento humanista maquiaveliano.

Em Feuerbach, filósofo alemão que exerce influência sobre Marx, há apelo de uma reforma externa a partir da transformação da necessidade política numa espécie de religião, afastando-se, portanto, do cristianismo. Dessa sacralização da política se perceberia, em Feuerbach, o conceito de Estado a partir de sua criação: a negação da religião (cristianismo) faz surgir a comunidade política. Somente com essa dialética seria possível a constituição da política. Mais do que reconhecimento da necessidade política, essa instituição transcendia a um novo patamar: o realismo, novo princípio filosófico.

Sob essa influência e enaltecimento da política que Marx pensa o Estado moderno. Retomando o tema de Spinoza, da separação entre fé (no sentido de obediência e sacralidade) e filosofia, Marx vê nesta última o meio para conhecimento e obtenção da verdade, como se, a partir da reflexão, fosse obra da razão. Seguindo essa ideia, Marx atribuiria à filosofia a

capacidade de discorrer sobre o Estado e fundar a *Res publica* após ter findado a relação teológica, visto que para ele a teologia enquanto “sabedoria de outro mundo” seria responsável por diminuir a comunidade política à medida que se imporia sobre ela. Numa linha de pensamento que vai de Maquiavel a Marx, o Estado como produto da razão deveria se derivar das relações humanas e através da filosofia. Ainda que seja um advento da modernidade, Marx vê esse pensamento como fruto de um processo que teria se iniciado na Antiguidade, como em Aristóteles, por exemplo.

A noção da autonomia do Estado compreende-se então por meio de dois sentidos: a necessidade de livrar-se da influência teológica e a conquista de uma posição resultante dessa separação, de forma a evitar a submissão da ordem política a outras ordens. Nesse sentido, Marx se distancia das teorias do direito natural, já que se baseiam em uma gênese empírica de tipo sócio-psicológico.

O Estado seria concebido então como uma totalidade com modo de ser específico. Fruto de uma elaboração da razão humana e constituinte de uma unidade orgânica. A noção de sua autonomia partiria então de duas acepções: uma negativa, na qual essa autonomia é incompatível com uma gênese empírica e outra positiva, pensando a autonomia como reconhecedora na comunidade política do poder de instituição do social.

Marx desenvolveria ainda a teoria da “inteligência humana” que auxiliaria na interpretação dos fatos da vida sensível, como, por exemplo, o legislador que não mais apreende a realidade de forma imediata, mas sim a filtrando pelo Estado que passaria a lhe conceder um sentido determinado. Sendo assim, o Estado não poderia se submeter a interesses privados visto que se o fizesse estaria contribuindo para sua degradação. Ainda que Marx houvesse chegado a conceber a modernidade como a era do direito público, ele ressalta, em seus textos de 1842, que a relação entre Estado e interesses privados não é do tipo autoritária ou de dominação, mas sim de mediação. Não é interferência estatal nem tampouco compressão desses interesses, mas tão somente a análise deles à luz do Estado enquanto ente autônomo em seu funcionamento. E nesse sentido, do particular que gira em torno do geral, percebe-se a contribuição de Maquiavel.

A noção de autonomia extravasa da dissolução do campo religioso, outrora já obtida, e se estende, então, para outras ordens sociais. Segundo Abensour, Marx deve isso ao campo

especulativo e por haver pensado o Estado como um organismo ativo e capaz de superar as divergências, instituindo a comunidade.

3. Da crise de 1843 à crítica da política

A crise de 1843 pode ser entendida num duplo sentido: a tentativa de dessacralização do Estado e o seu entendimento como elemento sujeito à temporalidade. Marx criticaria a emancipação política, a mesma obtida pela classe burguesa enquanto classe revolucionária, considerando-a como uma forma limitada de libertação e centraria seu pensamento num sujeito que viria a conceber como “nova democracia”.

Essa crítica de Marx, que se configura em crítica política, não é um retorno, mas reexame a fim de evitar a alienação que esse tipo de instituição pode causar, delimitando o político a fim de evitar seu transbordamento. O Estado moderno deveria, na concepção de Marx, aprender a lidar com os resquícios do Antigo Regime e também com a divisão social de forma a evitá-los. Deveria, ainda, evitar a submissão da pessoa ao Estado como também forma de alienação religiosa resultante do que chamaria de “estadolatria”, sendo necessário, portanto, haver uma reapropriação das potencialidades humanas.

Marx reanalisaria as questões políticas para que revelassem seus significados, sendo reforma de consciência e não de ideologia, mais uma análise da humanidade e das lutas inerentes a ela do que uma reforma de dogmas. E essa interpretação deveria estar inserida na contradição que o Estado Moderno poderia representar frente a sua pretensão de universalização e exigências racionais de forma que se transpassasse sua verdadeira vocação. A crítica de Marx se insere então nessa tensão interna e na tendência de sobreposição desse Estado, visto que se reconhecesse seus limites, o Estado político poderia definir os rumos que tende a tomar a caminho da “verdadeira democracia”.

Trabalhar-se-ia, portanto, para fazer ressurgir o homem saído de sua redução à sociabilidade e buscar-se-ia uma comunidade política susceptível a abertura de modo que essa crítica não se põe contrária ao momento maquiaveliano ou emancipação política, mas sim a

submete a interpretação e reconhece o Estado moderno e suas nuances como passíveis de realizar a democracia na sua real face.

4. Uma hipótese de leitura

Nos textos de 1843 de Marx ocorre o que Feuerbach já definira como método transformativo, em que há inversão do predicado pelo sujeito. Em Marx, percebe-se, então, a procura do Estado não em si mesmo, mas nas condições materiais da vida. O verdadeiro sujeito seria o homem centro das interações sociais, inserido na família e na sociedade civil, enquanto o predicado seria o Estado.

Em sua crítica, Marx parte da antinomia entre essas duas determinações: sociedade burguesa e família, e da relação de necessidade exterior ou fim imanente com o Estado. Marx, ao realizar a inversão crítica, coloca o Estado em dependência da sua relação com essas duas determinações, que seriam para ele instâncias atuantes, realocando, portanto, o ponto de gravidade do Estado.

Hegel consideraria o Estado como uma entidade autônoma e independente. Mas para Marx o Estado consistiria nessas instâncias, ou quando desmembradas, no próprio indivíduo, na multidão que representaria o foco originário do Estado e que só então é constituído. Com esse sujeito descoberto seria possível então a revelação da democracia em sua verdade visto que haveria adequação com a autodeterminação do povo, o sujeito real que seria objetivado. Democracia então não somente em si, mas de acordo com uma realidade, existência, o povo. Seria então essa multidão plural e maciça que daria – o *dêmos* total – sentido ao Estado político uma vez que seria capaz de delimitar o horizonte ao qual esse Estado se encaminharia. Percebe-se, dessa forma, a crítica de Marx a Hegel em delimitar o sujeito real para então pensar a essência do político.

Hegel fugiria ainda das tarefas de relacionar o Estado com os diferentes poderes que o compõem e de explicar a constituição do organismo político que para ele se forma. No texto da crítica de 1843, Abensour observa a preocupação de Marx em descobrir a essência política e, posteriormente, precisar a figura do Estado moderno. Segundo Marx, para que se construa a unidade orgânica do Estado, seria necessária uma descrição fenomenológica dos diferentes

poderes que o integrariam para que se amenizem e harmonizem as eventuais divergências, para que só assim desenvolva uma unidade real, nisso consistiria “a lógica do corpo político”. Percebe-se, então, a proximidade de Marx com o momento maquiaveliano em que se recusa qualquer filosofia anterior que privilegie a dialética da ideia em detrimento do sujeito real, denotando num interesse partilhado pela “cidade terrestre”, para que seja introduzido então no mundo específico da política.

5. A verdadeira democracia e seus caracteres

Ao se tentar desvendar o enigma do que consistiria a verdadeira democracia, abre-se espaço para o tema do desaparecimento do Estado, ou pelo menos para a desmistificação desse tema, tornando-se mais uma mutação, transformação, do que extinção propriamente dita. Como já visto, Marx em sua crítica de 1843 procura pensar a essência política voltada ao seu sujeito real que seria o povo e, por conseguinte, “compreender a lógica da verdadeira democracia é compreender a lógica da coisa política”. Marx ao atrelar democracia à liberdade, indo contra um estado arbitrário, faz com que Abensour conclua que à luz da democracia a essência da política seria o homem.

Moses Hess diria que toda política pauta-se numa lógica de dominação e servidão, mesmo sendo política de âmbito democrático, visto que sob esta lógica sua existência estaria garantida. A anarquia seria considerada por ele como forma de negação dessa dominação. Marx, por sua vez, conceberia a democracia como produto da união dos homens, forma de instituição social que seria natural e capaz de respeitar as liberdades individuais. Para Marx, a essência da política não poderia ser reduzida a lógica da servidão, pois se daria pela união das pessoas mediante práticas que serviriam de mediação para as atividades. Ao invés de ter uma relação negativa com a política, como feito por Moses Hess, Marx estabelece uma relação crítica a fim de extrair o que dela for verdadeiro.

Marx se preocuparia em mostrar na objetivação da democracia e do Estado o *dêmos*, ou seja, o povo, as pessoas. Para ele, a política não poderia se reduzir a uma relação senhor-escravo, mas sim na união das pessoas com destino à liberdade. Do contrário, correr-se-ia o risco de retornar ao mundo animal político. E seria o Estado meio pelo qual se objetivaria o

homem, isto é, as figuras de existência social. A democracia consistiria num sistema em que o sujeito constituiria o princípio da unificação. A crítica de 1843 luta contra a realocação do povo a uma categoria de passividade e busca mostrar como a constituição, o Estado político representa apenas um momento – ainda que essencial, evidenciando o povo como sujeito de seu próprio fim. Essa autoconstituição se manteria enquanto o povo quisesse se manter povo, correspondendo ao seu anseio político.

A Constituição então seria concebida como realização de seu povo e Marx introduz a noção da temporalidade democrática em que o tempo não deveria defasar a prática desse poder. Retornando à fonte (o povo), ter-se-ia uma criação continuada em contraponto à petrificação, mantendo sua fluidez. Essa redução proporcionaria esse intento, uma vez que o momento constitucional não se encerraria em si próprio, mas se estenderia sobre a atividade que o produz. Alerta-se, entretanto, para a falsa ideia de finitude. Sob a ameaça da heteronomia, a democracia com seu princípio de autofundação continuada não é uma realização definitiva, tendo que se refazer permanentemente.

Com redução, se refere à volta do Estado político ao que é: um elemento. A constituição seria um momento. Desse modo, afastam-se da relação de dominação e tornam-se apenas partes de um todo. É daí que surge a capacidade de instituição democrática, bloqueando o status de forma organizadora de tal momento político. Em retorno a essa fluidez, redireciona-se a atenção àquilo que o criou. O Estado político persiste, mas em sua especificidade e não na totalidade das esferas, rompendo-se com a ideia de forma (organizadora). Consistiria em transformar o Estado político – elemento historicamente e teoricamente necessário, tanto que Marx reconhece essa produção pelos franceses - em uma experiência que deveria voltar ao seu foco originário, cercado-o de certa generalidade que o reconheça como parte integrante da totalidade que representa o *dêmos*.

6. Verdadeira Democracia e Modernidade

Marx se posicionaria entre a recusa de um Estado de Direito, por haver uma exaltação do Estado político que deveria manter sua redução e não como sendo forma organizadora, e a anarquia que pretendia desvencilhar-se do conceito de Estado.

A autoinstituição da democracia pretende reconduzir cada esfera a sua particularidade sem haver sobreposições, como a excrescência do Estado político combatida por Marx. Ao associar essa verdade democrática ao desaparecimento do conflito da divisão, é fácil perceber o caráter de unidade sob a qual ela é pensada por Marx, voltada ao agir da vida do povo, e não de uma totalidade orgânica. O povo estaria adequado, enquanto unidade, em suas objetivações ao invés de favorecer uma divisão social que daria espaço a ruptura da totalidade do *dêmos*.

A respeito da integridade da unidade, percebe-se o reconhecimento da diferenciação de um povo, no entanto submete-se essa exigência a uma noção de reconciliação em que a vontade de um povo ou de um indivíduo não deve, ou melhor, não pode ultrapassar uma organização política racional.

Percebe-se então que cada vez mais Marx se distancia do momento maquiaveliano, deslocando seu interesse para uma filosofia da ação para que pudesse ir de encontro ao comunismo.

O proletariado aparece como nova figura que realiza, no campo da prática, o método transformativo; é classe para qual o social é indissociável do político. Marx retraça a passagem da tal classe em si – resultante da grande indústria e das condições econômicas – para a classe para si – momento em que esta transforma sua posição face ao capital, lutando politicamente contra ele, visando a uma revolução total.

Marx trata também do mundo da imprensa, elemento que favorece a livre comunicação, ligando-se à liberdade de pensar, sendo o que permite ao povo conhecer a si mesmo. A imprensa é o que dá acesso ao lugar político, onde o povo se auto constitui adquire, por seus próprios reflexos, sua identidade. No entanto, tendo a produção tomado seu lugar, o elo entre indivíduo e Estado se desfaz e cai-se em alienação, pois ela, a produção, é matriz de todas as formas de servidão.

Com isso, a partir de 1844, Marx se afasta do momento maquiaveliano; a lei da gravitação do Estado não reside mais nele mesmo e o interesse de Marx se deslocou de uma busca pela essência do político, a partir da atividade do *dêmos*, para o encontro do comunismo no horizonte do ser como produção.

É válido ressaltar que Marx não abandona a crítica da política, ela não tem mais como objeto descrever a lógica da coisa política, mas orienta-se para o substrato econômico, por intermédio da sociedade civil.

7. Conclusão

Observamos que com os textos de 1842 e início de 1843, Marx vem a resumir as ideias da teoria do Estado racional e democrático, colocando o momento presente como o da política, no sentido de que os homens estariam para as questões públicas, para a liberdade.

Defendendo então a democracia, Marx se manifesta, a partir de uma conjunção entre jacobinismo e hegelianismo de esquerda, contra o Estado Cristão - para a separação entre Estado e religião, e destruição das formas políticas do Antigo Regime. Indo mais além, reflete sobre o próprio ser social, levando o pensamento, emancipado da teologia, para o âmbito da política, o que constitui o momento maquiaveliano.

Ele passa a discutir a autonomia do político, visto que o centro de gravidade do Estado estava nele mesmo - influenciado aqui pelo movimento geral, à época, de emancipação das ciências em relação à fé. Nos textos de 1842, notamos o idealismo político, onde Marx adere sempre às soluções políticas – o prevalecer do ponto de vista racional da totalidade. Na transubstanciação política o interesse privado não estaria subordinado ou dominado, mas seria transformado; há a mediação entre o homem e sua liberdade. O interesse privado aqui não é comprimido, mas tratado à luz do Estado.

Já com a crise de 1843 percebemos uma reorganização do espaço político que ali se efetua, sendo antes de tudo uma crise política; há a ruptura com a utopia jovem-hegeliana do Estado racional e a denúncia da revolução política, pois a tarefa da filosofia a serviço da história se tornava “desmascarar a alienação de si”. Marx chega a uma redescoberta do político, prescrevendo-lhe limites. Dessa forma traz a diferença entre sociabilidade e politicidade; o político propriamente dito, onde o homem excede a neutralidade do viver e busca o bem viver, segundo a liberdade.

A crítica da política significa a mudança de rumo do momento maquiaveliano, seu aprofundamento. É crítica orientada em partes pelos gregos, em partes pelos franceses, que busca ressurgir o homem em sua essência política.

Com esta crítica vemos uma inversão do ponto de vista de Marx com relação aos textos de 1842, onde o Estado passa a depender de condições materiais da vida. Ele quebra então com as ideias de Hegel, não aceitando mais o Estado como sujeito que se fenomenaliza na sociedade civil e na família, mas mostrando sua dependência às esferas onde emerge, a seus pressupostos.

Percebemos assim que ele de fato não se prende à família e à sociedade burguesa, pois seu movimento de regressão radical vai mais além, relacionando estas - sendo nesta perspectiva derivadas - com o dêmos total; o Estado consiste na multidão. O que dá sentido ao Estado político, e ao mesmo tempo o relativiza, é a vida plural do dêmos.

Marx vem a pensar a essência do político em relação ao sujeito real, rompendo com o logicismo hegeliano. Ao falar sobre a “verdadeira democracia” e a decorrência do desaparecimento do Estado, Marx nos leva a refletir sobre uma situação paradoxal onde tal desaparecimento só poderia se dar dentro e através da plena consciência de si de uma comunidade política acendendo à sua verdade. A busca da essência do político e a busca da verdadeira democracia coincidem necessariamente aqui, ou mesmo se confundem. A verdadeira democracia é a política por excelência, a apoteose do princípio político. Assim compreender a lógica da verdadeira democracia é atingir a lógica da coisa política.

Marx pensa o político na perspectiva de soberania do povo, pois a relação entre a atividade do sujeito, o dêmos total e a objetivação constitucional, na democracia, é diferente do que se efetua em todas as outras formas de Estado. A democracia é caracterizada pelo todo da existência de um povo não ser nunca organizado em função de uma parte. A redução permite uma subsunção correta, que consiste em pensar um elemento particular, o Estado político, como compreendido no todo, no dêmos total.

Marx se situa entre dois polos antagonistas, entre o desaparecimento do Estado político enquanto forma organizadora e a manutenção do político como momento da vida do povo – de modo que a liberdade e a universalidade possam estender-se ao conjunto das esferas para penetrá-las; tal escolha se denomina “verdadeira democracia”.

Ele se preocupa em distinguir os diferentes momentos da vida do povo, e vê a democracia justamente como a forma política onde cada momento não ultrapassa suas funções e não invade outras esferas. Nela nenhum momento adquire uma significação que não lhe convenha, sendo a redução do momento político exemplar. A verdadeira democracia ultrapassa a abstração do Estado moderno e chega a uma identificação entre a vida do povo e a vida do Estado, sendo uma organicidade submetida às exigências infinitas da liberdade moderna. Marx associa a verdadeira democracia ao desaparecimento do conflito, separando-a da divisão social e reunindo-a a vontade de coincidência.

Percebe-se, então, a partir de 1844, o afastamento de Marx em relação ao momento maquiaveliano visto que a lei de gravitação do Estado já não residia em torno dele mesmo, além da alteração em sua busca que, primeiramente, se figurava na essência do político e, posteriormente, parte para o encontro do comunismo, mudando o foco da crítica da política que passa a ser de orientação econômica.