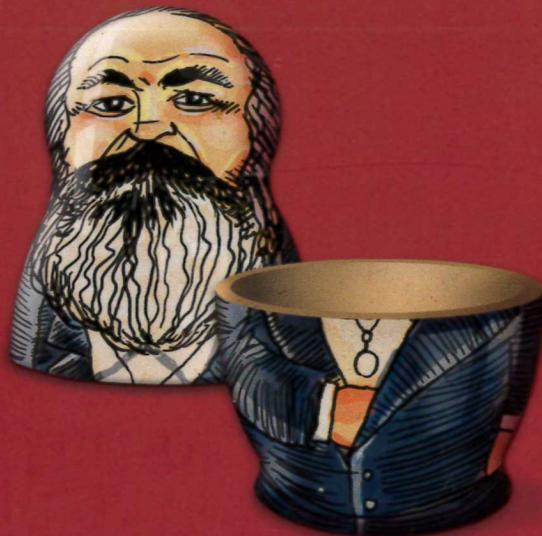


THAMY POGREBINSCHI

# O ENIGMA DO POLÍTICO

MARX CONTRA A POLÍTICA MODERNA





O **enigma do político** aponta para um problema que Marx tentou resolver ao longo de toda a sua obra: a contradição entre o Estado e a sociedade civil. Essa contradição constitui a fonte de outros dualismos que caracterizam a idade moderna: o universal e o particular, o homem e o cidadão, o formal e o material, o político e o social. A superação da contradição entre Estado e sociedade civil requer o desvanecimento de ambos. Muitos comentadores e críticos de Marx tomaram a ideia do fim do Estado como um anúncio do fim da política em seu pensamento. Mas será que a revolução, o mais político dos atos, iria justamente aniquilar a política? Será que o comunismo, enigma resolvido da história, resumir-se-ia na proposição de um modo de produção que dissolvesse o político no social? Será que a crítica do Estado moderno reduz-se a uma crítica do capitalismo? Será que o fim da luta de classes deveria sinalizar o fim da política?

ISBN 978-85-200-0916-1

9 788520 009161

**T**hamy Pogrebinschi elaborou obra de notável criatividade e de indiscutível relevância. Ao primeiro olhar, é uma interpretação da dimensão política da obra de Marx – vale dizer, Marx como pensador político. Mas logo o leitor se aperceberá ser este apenas o ponto de partida para elaboração teórica própria: com Marx, um “normativismo materialista” que tem o *político* como projeto e como devir.

*O enigma do político* revela Marx (e a autora) como crítico da política da modernidade de forma tão rigorosa quanto o foi de sua dimensão econômica. A noção do *político*, como aqui aparece, é um modo de ser do mundo, que norteia um dever agir nele. Que uma ontologia do *político* se invista de normatividade indica certa recepção de Spinoza, um dos muitos clássicos em quem a autora se ampara, mas indica também uma retomada da dignidade da política, própria da *polis* e da “democracia dos antigos”. É esta dignidade – sob a forma de emancipação humana – que haverá de adquirir concretude histórica na “verdadeira democracia”, a ideia – conceito e efetivação – do comunismo em Marx. Para Marx, leitor atento de Aristóteles, a *polis* será a humanidade – como um todo e em cada ser humano.

Nesse sentido, a “afirmação do *político* é a negação da política” moderna com sua cisão entre indivíduo e cidadão e sua contradição entre sociedade civil e Estado. Este – o Estado realmente existente – é o lugar da soberania, da representação, da burocracia. A democracia de Marx implica o “desvanecimento do Estado”, a supressão das contradições da modernidade política pela efetividade histórica da autodeterminação, do autogoverno, da autogestão.

Na constituição do *político*, a autora mobiliza, com Marx, a noção de *associação* – “o livre desenvolvimento de cada homem (é) a condição para o livre desenvolvimento de todos” – e a de *comunidade* que, se abriga a memória de forma pré-capitalista, concretiza-se como futuro no presente da Comuna de Paris. É *démarche* de não pouca originalidade.

## O enigma do político

*Thamy Pogrebinschi*

# O enigma do político

Marx contra a política moderna



Rio de Janeiro  
2009

COPYRIGHT © 2009, Thamy Progrebinschi

CAPA:

Gabinete de artes/Axel Sande

PROJETO GRÁFICO DE MIOLO

Evelyn Grumach e João de Souza Leite

DIAGRAMAÇÃO DE MIOLO

Abreu's System

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte  
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ

Pogrebinschi, Thamy, 1977-

P81e O enigma do político : Marx contra a política moderna / Thamy Pogrebinschi. - Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 2009.

Inclui bibliografia

ISBN 978-85-200-0916-1

1. Marx, Karl, 1818-1883. 2. Estado. 3. Ciência política. I. Título.

09-3016.

CDD: 320

CDU: 32

Todos os direitos reservados. Proibida a reprodução, armazenamento ou transmissão de partes deste livro, através de quaisquer meios, sem prévia autorização por escrito.

Direitos desta edição adquiridos pela  
EDITORIA CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA

Um selo da

EDITORA JOSÉ OLIMPIO LTDA.

Rua Argentina 171 – 20921-380, Rio de Janeiro, RJ – Tel.: 2585-2000

PEDIDOS PELO REEMBOLSO POSTAL

Caixa Postal 23.052 – Rio de Janeiro, RJ – 20922-970

Impresso no Brasil

## SUMÁRIO

PREFÁCIO, por Carlos Nelson Coutinho 7

ADVERTÊNCIA SOBRE AS EDIÇÕES E TRADUÇÕES UTILIZADAS 11

INTRODUÇÃO: O ENIGMA DO POLÍTICO 15

1 DA POLÍTICA AO POLÍTICO: O DESVANECEMENTO DO ESTADO 35

1.1. A Contradição entre o Estado e a Sociedade Civil 38

1.2. O Desvanecimento do Estado 43

1.3. Abolição ou Definhamento? 58

1.4. O Estado sem Estado: Anarquismo 70

1.5. O Estado que não é Estado: Ditadura do Proletariado 85

1.6. *Aufhebung* 99

2 O LUGAR DO POLÍTICO: A COMUNIDADE REAL 113

2.1. Associação 116

2.1.1. Associação x União 131

2.2. A Esfinge da Comuna 146

2.3. Gemeinwesen 164

2.3.1. *A comunidade depois do Estado* 165

2.3.2. *A comunidade depois do Estado* 184

3 O MO(VI)MENTO DO POLÍTICO: A VERDADEIRA DEMOCRACIA 205

3.1. A Democracia como Verdade 209

3.2. Autodeterminação x Soberania 220

3.3. Autogoverno x Representação 229

3.4. Autogestão x Burocracia 265

3.5. Democracia e/ou Comunismo 271



## 4 O ESCOPO DO POLÍTICO: A EMANCIPAÇÃO HUMANA 289

4.1. O Direito como Prática 293

4.1.1. *Direitos Humanos?* 318

4.2. O Sujeito do Político 331

4.3. Autoemancipação 352

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 385

1. Para as obras de Marx citadas 385

2. Demais obras citadas 386

## PREFÁCIO

Num momento em que o marxismo anda injustamente em desfavor, sobretudo na academia, Thamy Pogrebinschi revela coragem e autonomia intelectuais ao nos propor uma brilhante releitura da teoria política de Marx. Seu livro é certamente escrito com amor pelo seu objeto, mas sobretudo com base num profundo conhecimento dos textos marxianos. É com grande justeza que a jovem autora nos apresenta Marx não como um “economista”, um “sociólogo” ou um “filósofo”, mas como um pensador que — adotando o ponto de vista da totalidade como paradigma para a abordagem do real — nos fornece uma teoria social crítica, uma ontologia do ser social (como diria György Lukács), que transcende as arbitrárias divisões departamentais que de há muito empobrecem a produção acadêmica do saber. Não é casual que Marx tenha dito certa feita que “só existe uma ciência, a ciência da história”.

O objetivo central deste livro é restaurar, a partir dos textos do próprio Marx, a notável contribuição do pensador alemão para a análise da política, mas sem jamais deixar na sombra que esta análise é parte orgânica da teoria social marxiana em seu conjunto. É por isso que Thamy nos mostra que Marx desenvolveu não uma simples “ciência da política”, ou “politologia”, mas uma *crítica da política* enquanto esfera relativamente autônoma do ser social, sobretudo na forma em que esta se expressa no Estado moderno. Nem sempre se reconhece, como Thamy o faz com competência, o papel central que o conceito de *crítica* desempenha na obra de Marx. Não é casual que quase todos os seus trabalhos sobre a esfera econômica tragam no título ou no subtítulo a expressão “*crítica da economia política*”; nem que muitas de suas obras sobre outros temas se apresentem como *críticas*, seja à filosofia política de Hegel, seja aos autores que ele chamou ironicamente de “a sagrada família”, seja ao programa do Partido Social-Democrata aprovado no congresso de Gotha.

## **INTRODUÇÃO: O Enigma do Político**

*“Die Demokratie ist das aufgelöste Rätsel aller Verfassungen.”*

(Marx, Werke, Band 1: 231).

*“Der Kommunismus (...) ist das aufgelöste Rätsel der Geschichte und weiß sich als diese Lösung.”*

(Marx, Werke, Band 40, Ergänzungsband 1: 536)

A democracia é o enigma resolvido de todas as constituições, e o comunismo é o enigma resolvido da história, escreveu Marx ainda no começo de sua trajetória intelectual. Na qualidade de enigma resolvido (*aufgelöste Rätsel*), a democracia, assim como o comunismo, sabe-se solução, mas nem por isso deixa de conhecer-se como enigma. A despeito da relação que assumem os conceitos de democracia e comunismo na obra de Marx, ambos podem ser apresentados como resolução, em suas mais variadas formas, de um enigma maior e que lhes serve de base: o enigma do político.

Este livro tem como objetivo pensar o político na obra de Marx e desvendar seu caráter enigmático, apresentando-o, portanto, como um enigma resolvido. O político enquanto enigma resolvido aponta para um problema que Marx tentou resolver ao longo de toda a sua obra, a despeito dos distintos enfoques e abordagens que ela assumiu ao longo do tempo: a contradição entre o Estado e a sociedade civil. Essa contradição é o que caracteriza, segundo Marx, a modernidade política, isto é, a compreensão da política a partir da ideia de um Estado moderno que se encontra definitivamente separado da sociedade civil desde a Revolução Francesa. A separação entre Estado e sociedade e o antagonismo que entre eles se estabelece seria, por sua vez, a fonte de outros “dualismos abstratos” que caracterizam, de acordo com Marx, a idade moderna: o universal e o particular, o homem e o cidadão, o formal e o material e, naturalmente, o político e o social.

Esses dualismos e a contradição principal da qual eles se originam fazem com que a sociedade civil só possa experimentar uma “existência política ilusória” em face de um Estado moderno caracterizado como “comunidade ilusória”. A ilusão em jogo resulta das modernas instituições criadas para, supostamente, aproximar aquelas duas esferas antagônicas:

o sufrágio, a representação, o direito, entre outros mecanismos de mediação entre a esfera socioeconômica e o mundo político. Ao tornar-se crítico do Estado moderno por meio de um rompimento com a filosofia de Hegel, Marx percebe que a dialética da modernidade política não deve se contentar com respostas ilusórias, mas buscar soluções reais. Apropriando-se da lógica hegeliana, Marx se insurgirá contra as formas políticas de mediação, mostrando que uma contradição entre extremos reais só pode ser resolvida pela superação de ambos. É assim que o político em Marx surge a partir da superação do Estado e da sociedade civil.

Este livro, que tem por objetivo resgatar a essência do político na obra marxiana, inicia-se, portanto, neste ponto: o desvanecimento do Estado e da sociedade civil. Curiosamente, muitos comentadores e críticos de Marx tomaram a ideia do fim do Estado como um anúncio do fim da política em seu pensamento. Mas será que a revolução, o mais político dos atos, iria justamente aniquilar a política? Será que o comunismo, enigma resolvido da história, resumir-se-ia na proposição de um modo de produção que dissolvesse o político no social? Será que a crítica do Estado moderno reduz-se à crítica do capitalismo? Será que o fim da luta de classes deveria sinalizar o fim da política?

A resposta a todas essas perguntas depende, em última instância, daquilo que se entende como ‘a política’. Quando afirmo que o objetivo deste livro é resgatar a essência do político em Marx e que esta investigação tem como ponto de partida a superação do Estado e da sociedade civil, isso significa que assumo que ‘o político’ deve significar algo distinto da política. Com efeito, ‘a política’ encontraria um fim com a revolução que pusesse abaixo o Estado moderno e seu modo de produção correspondente. Mas o político irrompe precisamente com a superação desse Estado separado da sociedade civil. Por isso, a tarefa de resgate da essência do político apresenta-se, na verdade, como uma demanda pela reconstrução do seu sentido.

Reconstruir o sentido do político é uma tarefa não apenas interpretativa, mas também normativa. Meu escopo, ao assumi-la, é pensar sobre a natureza das coisas políticas naquela que deveria ser a “sociedade comunista” erigida após a revolução que derrubasse o Estado moderno e seu característico modo de produção. Marx disse muito pouco sobre a “sociedade sem classes”. Em diversas ocasiões, limitou-se a afirmar que, no lugar do velho mundo burguês, surgiria uma associação em que o

livre desenvolvimento de cada um seria condição para o livre desenvolvimento de todos. Da maneira como a interpreto — e por isso esta é uma interpretação normativa —, essa associação representa o fundamento do político, vale dizer, o fundamento de uma concepção normativa sobre o devir da política fora dos limites teóricos e empíricos do Estado moderno e de suas instituições.

Em que consiste essa associação que iria excluir as classes e seu antagonismo? Qual forma política ela assumiria? De que modo ela se organizaria politicamente? Qual o seu fundamento e o seu escopo? Como se efetuaria a passagem do “Estado capitalista” para a “sociedade comunista” uma vez realizada a revolução? Que tipos de estruturas políticas seriam aplicáveis? Como, enfim, o livre desenvolvimento de cada um revelar-se-ia condição para o livre desenvolvimento de todos? Sem o “assim chamado poder político”, como se organizariam os homens na “sociedade do futuro”?

O exercício interpretativo que proponho neste livro busca responder a essas perguntas, ou melhor, busca construir respostas possíveis para elas. A tarefa interpretativa orienta-se por uma exegese da obra de Marx com vistas a coligar pistas que permitam reconstruir o político a partir do fim da política, isto é, da superação de sua dimensão estatal. A tarefa normativa, por sua vez, consiste em fazer dessa reconstrução um projeto normativo sobre o que o político deve e pode ser.

Ao voltar-se para a política, o marxismo, da década de 1970 em diante, impulsionado pelo debate entre Ralph Miliband e Nicos Poulantzas, retoma o tema do Estado, porém não o de seu desaparecimento. Essa questão ficou esquecida, assim como ficou esquecida a possibilidade de a crítica da política engendrar, dialeticamente, uma afirmação do político. Em outras palavras, os estudos sobre a política em Marx limitam-se a analisar “a crítica” da política e pouco ou quase nada fazem para construir positivamente aquilo que foi definido por meio de sua negação.

Este livro busca fazer da crítica marxiana da política uma afirmação da essência do político. Denominarei essa tarefa projeto dialético de negação criadora.<sup>1</sup> Isso consiste, de certo modo, em submeter a obra de Marx ao princípio hegeliano da negação. Assim como a filosofia só poderia ser realizada pela negação da filosofia, a política só pode ser compreendida — e realizada — pela negação da política. Chamarei, portanto, de ‘o político’ a negação marxiana da política. Ao promover um *Aufhebung* do

pensamento de Marx, busco perguntar: no processo da negação da negação, o que se afirma? Ao transcender-se a política, quais conteúdos são preservados que possibilitam pensar o político? Como o político pode constituir-se em uma unidade de opostos, a partir da política?

O caráter propositivo de minha interpretação busca revelar uma dimensão normativa que acredito encontrar-se latente na obra de Marx. Apresentarei esse normativismo materialista, que pouco ou quase nada tem em comum com aquilo que hodiernamente chama-se de normativismo na teoria política contemporânea, como um projeto do devir político. Um exame atento de alguns dos textos centrais de Marx revela ser o futuro do pretérito um tempo verbal constantemente utilizado em sua escrita. Esse uso talvez não intencional das palavras oferece a chave do normativismo materialista que imputo a Marx, bem como a chave do modo propositivo de conceber o político que desenvolvi a partir de sua interpretação. Para além de Marx, o processo de concepção deste livro convenceu-me de que para se compreender a política de uma forma dialética deve-se raciocinar no futuro do pretérito.

Ao esboçar as primeiras linhas de sua concepção do comunismo, Marx deixou nos *Manuscritos Econômicos e Filosóficos de 1844* uma bela passagem, que explica o significado que almejo conferir ao político enquanto projeto a um só tempo normativo e materialista.

O inteiro movimento (*Bewegung*) da história é, portanto, tanto o seu real ato de gênese (*Zeugungsakt*) — o ato de nascimento de sua existência empírica — como também a sua consciência pensante, o momento *compreendido* (*begriffne*) e *sabido* (*gewußte*) de seu *vir-a-ser* (*Werden*). (1844b: 103)

É esse momento compreendido e sabido do ‘vir-a-ser’ do político que busco capturar. No entanto, esse momento revela-se como um movimento, de modo que qualquer tentativa de capturá-lo resultará, dialeticamente, contraditória e transiente. Na qualidade de “consciência pensante” que deve ser compreendida junto a seu real ato de gênese, o momento do político inscreve-se no movimento da história de um modo constantemente dinâmico. Enquanto conteúdo que atualiza sua própria forma, o político faz-se, a todo momento, um movimento. É por isso que, quando refletimos sobre a política, o político deve ser compreendido como um

devir. Este livro interpreta a obra de Marx buscando compreender o ser (*Wesen*) do político, de modo a propô-lo como um ‘vir-a-ser’ (*Werden*).

Para aduzir esse normativismo materialista, entretanto, afigura-se imperativo reconhecer o pensamento de Marx como uma ontologia. O político em Marx, da forma pela qual eu o concebo neste livro, desenvolve-se a partir de uma premissa ontológica que opera de certa forma como seu fundamento. Essa premissa está contida na ideia de associação (*Assoziation*), à qual confiro uma centralidade que certamente não se encontra expressa em Marx, mas que se mostra necessária para conferir unidade ao político. O papel ontológico que o conceito de associação assume neste livro é, na verdade, duplo. Por um lado, a associação é o fundamento do político enquanto ponto de partida do qual ele se desenvolve, na forma de uma comunidade política que se erige com base na “associação em que o livre desenvolvimento de cada um seria condição para o livre desenvolvimento de todos”. Por outro lado, a associação revela-se um conceito que permite compreender vários outros conceitos também ontológicos usados por Marx, bem como a relação que se estabelece entre eles.

Este último é o caso dos conceitos de comunidade (*Gemeinwesen*) e ser genérico (*Gattungswesen*), duas das categorias centrais deste livro e da concepção do político por ele defendida. O sentido de associação que se reflete nesses dois conceitos propicia que eles sejam compreendidos a partir de uma unidade que contém a multiplicidade que evocam. Essa é a chave da ontologia de Marx, a qual se articula a partir de uma relação pluralmente singular entre o todo e suas partes a fim de dar conta de um ser que é sempre simultaneamente individual e social. Nesse sentido, conforme argumentarei, ‘*Gemeinwesen*’ revela-se como um ‘ser comunal’ que diz respeito tanto ao homem singular quanto à comunidade em que ele vive; por sua vez, ‘*Gattungswesen*’ invoca um ‘ser genérico’ que significa a constituição recíproca do homem e da comunidade. O caráter ontológico do político em Marx anuncia-se nessa unidade entre o individual e o social que é por ele pressuposta.

A unidade da constituição do ser individual e do ser social enquanto ser político remete ao sentido que busco deduzir deste último. Ao reivindicar que o político deve ser pensado fora do Estado, proponho que ele seja pensado dentro da experiência humana. Acredito que a obra de Marx como um todo, e não apenas a de sua juventude, permite fazer essa passagem. O político é uma parte constitutiva da experiência humana,

ao passo que a experiência humana é também uma parte constitutiva do político; juntos, formam um todo que só pode ser compreendido pela indissociabilidade de suas partes.

Vincular o político à experiência humana é fazer mais do que reivindicar que as coisas políticas sejam buscadas fora dos limites do Estado e de suas instituições; é também fazer mais do que reivindicar que o político se afirme por meio da prática dos homens, que às vezes se pode realizar contra o Estado, como é o caso na luta de classes. Vincular o político à experiência humana significa conferir centralidade ao homem e à sua experiência não apenas como sujeito, mas também como objeto da investigação política. É assim que a premissa ontológica converte-se em postulado normativo: se a política, desde Aristóteles, pressupõe uma associação de homens, pensar o ser do político significa pensar o ser do homem, e vice-versa.

Assim, a partir de uma interpretação de Marx, este livro propõe uma concepção ontologicamente normativa da política. Ao tentar mostrar o ser da política como o ‘vir-a-ser’ do político, revelo minha convicção de que o resgate de Marx pode possibilitar uma mudança de perspectiva no modo pelo qual se pensa e se faz teoria política hoje. A crítica de Marx ao pensamento moderno tende ao rompimento com uma modernidade política que ainda nos é contemporânea. Marx identifica dilemas da política no século XIX que ainda se nos afiguram como enigmas no século XXI. E, mais importante, para esses dilemas ele fornece soluções que se revelam novas e inovadoras, seja porque nunca foram de fato implementadas, seja porque parecem em sua potencialidade adequar-se às condições materiais do mundo contemporâneo. É por isso que os enigmas de Marx são enigmas resolvidos.

Marx escreve contra o seu tempo e a favor do nosso tempo. Para entender isso, contudo, é preciso conjugar a realidade no futuro do pretérito.

Alguns pressupostos de ordem epistemológica e metodológica assumidos por este livro requerem ser explicitados.

Em primeiro lugar, ele trata do pensamento político de Marx e não da teoria política marxista. Isso significa que meu objeto de análise será composto pelos textos de Marx; por isso, deliberadamente me furtarei de analisar como as diversas tradições do marxismo e seus principais

interlocutores interpretaram os mesmos temas que abordo. Essa difícil escolha metodológica justifica-se prioritariamente por dois motivos. Primeiro, minha intenção, ao escolher Marx como objeto de trabalho, foi a de dialogar com seus próprios textos, neles buscando respostas para perguntas surgidas fora do âmbito do marxismo e que muitas vezes não foram respondidas por ele. Segundo, uma das convicções que formei ao longo dos estudos preparatórios deste livro consiste em supor que muitos dos conceitos e ideias usualmente atribuídos a Marx por grande parte do marxismo não subsistem quando confrontados a uma exegese minuciosa de seus textos.

Este último motivo, por sua vez, parece-me ser suscetível de algumas justificativas, dentre as quais destaco as seguintes: i) uma expressiva fração do marxismo desenvolveu-se e consolidou-se antes que alguns dos textos centrais de Marx fossem publicados, como é o caso de *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, de *Manuscritos Econômicos e Filosóficos* e de *A Ideologia Alemã*; ii) uma relevante parcela do marxismo ocidental surgido após a publicação desses textos vincula-se à perspectiva que pressupõe a existência de um corte epistemológico na obra de Marx separando seus textos de juventude daqueles que o sucederam, o que implica não conferir centralidade aos textos publicados postumamente, cuja grande parte coincide com o período de sua juventude. Encontram-se na mesma condição aqueles intérpretes que, mesmo não aderindo às premissas de Althusser ou a seu anti-humanismo teórico, por variadas razões não conferem centralidade aos textos da juventude de Marx.

A decisão de não contemplar neste livro a produção teórica de grande parte do marxismo não recai, contudo, sobre dois de seus principais expoentes, Engels e Lênin. Esses dois autores, no entanto, foram eleitos como interlocutores não apenas em virtude dos méritos intrínsecos de suas obras, mas pelas possibilidades que elas oferecem de ampliar a compreensão de alguns argumentos que levanto neste livro. Muitas vezes, por conseguinte, recorro a Engels e Lênin não a fim de me valer de suas interpretações sobre Marx para corroborar a minha, mas para mostrar como nossas divergências interpretativas permitem-me recuperar o sentido de alguns conceitos e assim confirmar a leitura que deles faço. Ao lidar com Engels e Lênin, portanto, meu objetivo não será o de analisar como os temas por mim tratados desenvolvem-se em suas obras. No caso de Engels, limitar-me-ei a evocá-lo em duas circunstâncias: quando ele escreve

com Marx ou em seu nome (o que acontece particularmente em algumas das correspondências que analiso) e quando seus escritos individuais permitem-me identificar alguns equívocos recorrentes na interpretação de Marx, resultantes sobretudo de especulações sobre o que ele não disse. Evidencia-se aqui outro de meus pressupostos: assim como reconheço a autonomia do pensamento de Marx em face do marxismo, reconheço-a em relação a Engels — ele sim, a meus olhos, o verdadeiro fundador do marxismo. De certo modo, portanto, este livro leva a sério a famosa confissão de Marx de que “tudo o que sei é que não sou ‘marxista’”.<sup>2</sup>

Tudo o que foi dito até aqui, entretanto, não significa que este livro não se coloque implicitamente em diálogo com diversas das tradições do marxismo e vários de seus expoentes. Essa é, afinal, uma condição inexorável de qualquer interpretação. Por mais que eu tenha feito a escolha de não interpretar as interpretações de Marx (o pleonasmico é proposital), resta evidente que eu jamais teria concebido minha própria leitura de seus textos e tampouco elaborado os argumentos que sustento não fosse o extenso estudo que fiz de diversos comentadores, marxistas ou não, que não são aqui mencionados. Alguns deles, a despeito de sua importância no cânones marxista, surgem ao longo do livro não apenas pela autoridade interpretativa que despertam, mas simplesmente porque encontrei em suas palavras uma forma de expressar as minhas — o que não significa que eu as tenha utilizado para corroborar meu argumento ou para denunciar minha afinidade teórica com seu autor. Outros, contemporâneos ou predecessores de Marx, alguns dos quais jamais estabeleceram um diálogo com ele, também são chamados ao texto quando suponho que seus pensamentos ajudam a compreender a leitura que faço de Marx ou os argumentos que dela deduzo. Isso justifica algumas breves digressões em certos momentos, trazendo ao texto autores como Aristóteles, Spinoza, Robespierre e Considerant, além de Feuerbach e Hegel.

Outro de meus pressupostos, e que pode ser deduzido do que já foi dito, consiste em considerar a obra de Marx de forma unitária. Assumir uma unidade na obra marxiana implica não apenas a rejeição de supostos cortes ou rupturas em seu pensamento, mas também a preocupação de conferir aos temas tratados nexo e sistematicidade. Apesar de o objeto escolhido impor um inevitável recorte temático (que prefiro chamar de foco e não de recorte), a unidade que invoco é temporal e substantiva. Além de não fazer distinção entre os textos de juventude ou de maturi-

dade, não diferencio textos ‘filosóficos’, ‘econômicos’ ou ‘políticos’ e tampouco confiro peso diferenciado a textos publicados em vida ou postumamente, obras que se tornaram clássicas ou artigos de jornais que permaneceram obscuros, comunicados públicos ou cartas privadas. Todas essas fontes se me afiguram igualmente importantes na reconstrução do sentido do político, tal como o proponho neste livro; mas, certamente, se tais diferenciações fossem levadas em conta, poder-se-ia dizer que dei primazia a algumas e menor destaque a outras.

Consideradas estas últimas circunstâncias, cabe explicitar também que, ao longo de minha argumentação, irei intercalar diferentes referências aos textos de Marx, a despeito da ordem cronológica em que foram escritos ou da ordem expositiva que eu às vezes aparento estabelecer. Desse modo, alguns textos entram e saem de cena — e a ela retornam ou não — à medida que isso se mostre necessário para o nexo substantivo almejado pela interpretação. Das idas e vindas dos textos de Marx, uma, no entanto, será bastante frequente e constituirá um dos argumentos levantados pelo livro. Trata-se da forte relação que acredito existir, no que tange à questão do político, entre alguns dos primeiros e dos últimos de seus textos. Especificamente, insistirei que, por mais que alguns conceitos sejam formulados como enigmas em textos escritos entre 1843 e 1844, a solução que eles contêm só poderá ser integralmente compreendida em textos que datam de 1871 e 1875.

O principal pressuposto deste livro merece uma explicitação mais meticolosa. Trata-se da distinção que estabeleço entre ‘a política’ e ‘o político’. Conforme antecipei, o que separa a política do político, em minha interpretação, é a figura do Estado. Enquanto a política descreve como as coisas são no âmbito do Estado moderno, o político prescreve como devem ser após seu desvanecimento. O político existe, portanto, como uma concepção normativa e na medida exata em que a política apresenta-se como objeto de crítica. Todo criticismo, afinal, é em alguma medida normativo. Uma crítica necessariamente contém juízo de valor, de modo que toda assertiva feita sobre o que algo não necessariamente implica afirmar, através do juízo negativo, o que esse algo deve ser. Marx revela-se um autor extremamente propício para esse tipo de exercício interpretativo; seu método dialético de discurso possibilita que sua crítica seja facilmente

convertida em uma premissa construtiva. É nesse sentido que o projeto dialético de uma negação criadora busca fazer da negação da política a afirmação do político.

O político é, portanto, aquilo que ganharia forma depois do Estado. Ele não descreve um estado de coisas presente e tampouco explica um estado de coisas preexistente ao Estado moderno. No entanto, a indissociabilidade entre o político e o social que se encontra na base do político é um pressuposto seu que precede a constituição do Estado moderno — o que não significa, todavia, que o político seja uma categoria apropriada para descrever formas políticas pré-estatais. Do mesmo modo, a ideia de associação que serve de fundamento ao político pode ser pensada como uma possível alternativa teórica à ideia de contrato social. Esse argumento não implica atribuir uma perspectiva retroativa ou anacrônica ao conceito de associação, por mais que o político descarte a distinção epistemológica entre ‘estado de natureza’ e ‘sociedade civil’ ou entre ‘direito natural’ e ‘direito civil’. O argumento de que a associação é um conceito que pode resolver dualismos criados pelo jusnaturalismo contratualista e que são institucionalizados com a Revolução Francesa visa apenas prover o político de uma fundação que lhe propicie apresentar-se como uma teoria política autônoma.

A identificação da ‘política’ com o Estado moderno e suas instituições não apenas responde a uma demanda de coerência interna de minha interpretação, mas encontra-se amplamente justificada pela obra de Marx, conforme mostrarei, e também pelo marxismo. Em que medida tal identificação vê-se respaldada pelo marxismo? Na medida em que ele reduz o estudo da política em Marx a uma teoria do Estado ou a uma teoria das lutas de classe que se processam no interior do Estado, ou ainda a uma teoria da revolução que se esgota na ideia de conquista do poder do Estado. A identificação da política com o Estado parece ser tão forte que até alguns intérpretes que negam a existência de uma teoria da política e do Estado em Marx — justificando, paradoxalmente, que ele teria apenas se preocupado com a extinção do Estado — parecem pressupor tal identificação.

Mesmo as teorizações sobre o fim do Estado reduzem a reflexão sobre a política a este último, posto que identificam revolução com tomada de poder. Ora, ‘conquistar o poder’ não significa meramente tomar posse da estrutura do Estado — afinal, para isso, já na época de Marx descortinava-se a possibilidade de o poder ser alternado através de eleições com

base no sufrágio universal. A revolução visava mais do que à conquista do poder; seu objetivo era definitivamente implantar uma sociedade comunista que não tivesse a forma do Estado moderno e tampouco seu característico modo de produção. Marx reconheceu a tênue diferença de sentido entre ‘conquistar o poder’ e ‘derrubar o Estado’ após a experiência da Comuna de Paris, e isso o levou, em sua última década de vida, a assumir publicamente o erro do *Manifesto Comunista* em relação a esse ponto. Por que esse fato é usualmente negligenciado por considerável parte da literatura marxista? Por que ele não é utilizado como ponto de partida para a revisão de algumas interpretações já consolidadas? Por que ele jamais foi suficiente para despertar alguns comentadores em relação à relevância do tema do desvanecimento do Estado e, assim, jogar nova luz sobre o significado da política em Marx?

Afirmar, ainda, como fazem alguns comentadores, que Marx só se preocupou com o ‘quem’ governa e não com o ‘como’ se governa parece-me imputar-lhe limitação que é na verdade de seus intérpretes. Não há em Marx uma teoria do sujeito que se sobreponha a sua teoria da ação. Ao contrário, há uma identidade entre sua teoria da ação e sua teoria do sujeito, que faz com que este se identifique com sua própria prática. O pulo do gato consiste em perceber que o sujeito que se faz prática e a prática que se faz sujeito remetem a uma concepção inteiramente política da ação humana. A prática dos homens indica, assim, o ‘como’ se governa. Esse modo de governar a si mesmo escapa à esfera do Estado, de modo que a reflexão sobre as coisas políticas não precisa depender dele.

Decerto, o pensamento sobre as coisas políticas desde sempre se erigiu como um pensamento que concebe os homens como seres políticos e, portanto, gregários e desejosos de viver associados. A mencionada redução da política ao Estado consiste precisamente em tomá-lo como uma resposta definitiva do enigma das formas de associação política, fazendo de suas instituições objeto central do pensamento político. Para Marx, isso não seria um problema se essa forma moderna de conceber o Estado não pressupusesse sua separação em relação à sociedade civil. Afinal, a reflexão sobre as coisas políticas erigiu-se também no âmbito de uma forma de associação política na qual não havia separação entre uma esfera privada e outra pública, sendo todos os homens supostamente cidadãos. Se as coisas políticas, portanto, existiam antes do Estado, por que a reflexão a seu respeito passou a reduzir-se a ele?

Quando oponho o político à política, por conseguinte, busco mostrar como o pensamento de Marx visava recuperar o sentido da *polis* e da *politeia*. Essa recuperação, contudo, projeta-se na concepção de um futuro sem Estado. É com esse sentido preciso que Marx sempre se referiu à “sociedade comunista” como a “futura sociedade”. Pensar as coisas políticas para além do Estado não significa pensá-las simplesmente contra o Estado ou como uma alternativa a ele concebida dentro de seu próprio âmbito. Essa é a razão pela qual acredito que as teorias das lutas de classe não apresentam uma reflexão sobre o político, mas apenas sobre a política.

Esclarecida minimamente a distinção entre a política e o político com a qual opero ao longo deste livro, cabe uma palavra sobre o contexto teórico no qual tal distinção simultaneamente se insere e não se insere. A distinção conceitual entre ‘a política’ e o ‘o político’ faz-se presente em domínios da filosofia política bem diversos do marxismo. É o caso de uma perspectiva bastante forte na França, desde o início da década de 1980, que examina a interação entre o filosófico e o político com base na pressuposição de que há uma relação apriorística de comunalidade entre eles, a qual deve, por sua vez, levar a filosofia a debruçar-se sobre a política de modo a reinventar-se e assumir novas representações.<sup>3</sup> Esse primeiro grupo de intelectuais que postulam o *retrait* do político tende a considerar que ‘*la politique*’ (a política) distingue-se de ‘*le politique*’ (o político) posto que este último remete a uma essência filosófica derivada do campo próprio da filosofia e que, por isso, só pode ser compreendida, filosoficamente, pela própria filosofia.<sup>4</sup>

A orientação dessa perspectiva é predominantemente heideggeriana, muito embora se encontrem na fileira de seus fundadores alguns importantes nomes do marxismo francês contemporâneo. O recuo em relação a Marx por parte de alguns e a aproximação a Heidegger por parte de outros se dá em função do reconhecimento de uma “lacuna” do político em Marx — uma lacuna que, no entanto, revela a “óbvia presença” da problemática do político em seu pensamento. Assim como a ideia de *retrait* visa a significar algo que ‘aparece desaparecendo’, a ‘lacuna do político’ em Marx é confirmada por alguns mediante sua imanentização no social (Lefort, 1981), enquanto outros a preenchem recorrendo a Heidegger (Lacoue-Labarthe e Nancy, 1981 e 1983).

A distinção conceitual entre ‘a política’ e ‘o político’ veio a assumir diversas formas e variantes, e tornou-se recorrente na filosofia política das últimas duas décadas a despeito dessa perspectiva propalada pelos membros do Centre de Recherches Philosophiques sur le Politique.<sup>5</sup> Fora dos domínios da filosofia política francesa ou de sua vertente neo-heideggeriana, essa distinção pode ainda ser remetida a uma perspectiva ‘agonística’ de matriz schmittiana. Schmitt tem como critério de sua definição do político a antítese amigo-inimigo, cuja especificidade serviria para indicar a natureza própria do político e distingui-la do moral, do teológico e do jurídico, por exemplo. Embora a preocupação de Schmitt seja conferir ao político uma natureza que permita identificá-lo e diferenciá-lo, o uso que ele faz do termo não reflete a intenção de distingui-lo de algo que viesse a ser, em contraposição a ele, ‘a política’. No entanto, há atualmente uma perspectiva neo-schmittiana que define ‘o político’ como uma dimensão de antagonismo constitutiva das sociedades humanas e ‘a política’ como um conjunto de práticas e instituições por meio das quais uma ordem é criada de modo a organizar a coexistência humana no contexto da conflitualidade propiciada pelo político (Mouffe, 2005).

No campo específico do marxismo, a distinção conceitual entre a ‘política’ e o ‘político’ encontra-se na origem do movimento de reapropriação da questão da política e do Estado encabeçado por Poulantzas no final da década de 1960. De acordo com Poulantzas, o político consiste na superestrutura jurídico-política do Estado, enquanto a política identifica-se com as práticas políticas de classe, isto é, com a luta de classes (Poulantzas, 1968: 32). O político, ou seja, a ‘superestrutura jurídico-política do Estado’, engloba, segundo Poulantzas, duas realidades distintas ou dois níveis relativamente autônomos: as estruturas jurídicas, isto é, o direito, e as estruturas políticas, ou seja, o Estado. Esses dois níveis relacionam-se, embora sejam distintos e sua combinação concreta dependa do modo de produção e da formação social consideradas. A superestrutura política, por sua vez, identifica-se com “o poder institucionalizado do Estado”, ao passo que a política se expressa como a prática política das lutas de classe que tem como objetivo específico o Estado, suas estruturas políticas e, em particular, seu poder.

A partir de Poulantzas outros autores marxistas também recorrem à distinção entre a política e o político, embora em linhas gerais a diferenciação usualmente passe pela definição da política como esfera estatal e

do político como esfera das lutas sociais. Na verdade, como já argumentei, essa distinção acaba por revelar-se muito débil, uma vez que tais lutas têm em última instância por objetivo a apropriação do poder do Estado. Há ainda uma outra vertente interpretativa, especialmente no marxismo francês contemporâneo, que, apesar de não recorrer à distinção entre a política e o político, preocupa-se em identificar um estatuto ou essência própria do político. Como no movimento do “*retrait*” na década de 1980 — mas sem se vincular a ele ou a seus pressupostos teóricos —, esse tipo de interpretação examina as condições de um pensamento filosófico do político a partir da identificação de uma dimensão propriamente filosófica do pensamento de Marx que se revelaria sob a forma de um contínuo questionamento do político (Abensour, 1997; Henry, 1976).

Ao longo de todo este livro mostrarei como em sua negação da política Marx afirma o conceito de político. Antes, no entanto, de passar ao primeiro capítulo — no qual abordarei o modo como o desvanecimento do Estado possibilita a passagem da política ao político —, gostaria de concluir estas notas introdutórias sobre o sentido do político com alguns esclarecimentos sobre o uso textual dos termos ‘política’ e ‘político’ na obra de Marx.

A distinção que faço entre eles, reitero, resulta de uma interpretação minha dos textos de Marx. Nestes busco suporte textual para reconstruir os elementos daquilo que poderia ser a ‘sociedade comunista’ liberada do Estado e, assim, fazer do político uma concepção normativa de um ‘vir-a-ser’ possível das coisas políticas em tal sociedade. Isso não significa, evidentemente, que Marx recorra a tal distinção, tampouco que o uso diferenciado que dá aos termos indique de maneira explícita o sentido que eu lhes confiro.

No entanto, ainda assim, o modo pelo qual Marx emprega o termo ‘político’, com frequência como adjetivo (*politische*), parece indicar precisamente o sentido que ele confere à ‘política’ enquanto modo de organização das coisas políticas no âmbito do Estado moderno. Com efeito, sempre que Marx se refere à política refere-se ao Estado moderno que, por sua vez, é frequentemente qualificado por ele como ‘político’; por exemplo, na expressão ‘Estado político’ (*politische Staat*). Expressão também usada para caracterizar o Estado moderno ou ‘Estado político’ é ‘constituição política’ (*politische Verfassung*).<sup>6</sup> Também ao poder do Estado Marx sempre se refere como ‘poder político’ (*politische Gewalt*).

Nas traduções que farei dos textos de Marx ao longo do livro, portanto, o termo ‘político’ aparece sempre como adjetivo. Contudo, isso não implica que seu significado diga respeito a um substantivo, que é, em geral, referido ao Estado. O uso das expressões ‘constituição política’ e ‘poder político’ indica justamente que Marx identifica a política com o Estado, ou seja, que a esfera da política é a esfera do Estado. Do contrário, o uso do adjetivo não seria necessário; Marx poderia referir-se simplesmente à ‘constituição’ ou ao ‘poder’. A qualificação propiciada pelo adjetivo marca, portanto, um significado intencional: a política diz respeito ao Estado (de modo que é político aquilo que a ele se refere).

A identidade entre política e Estado encontra-se manifestamente explícita em passagens como esta, de *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*:

Uma questão só atrai atenção de fato quando ela se torna *política*, e para isso acontecer ou ela deve estar vinculada a uma questão ministerial, isto é, o problema do poder do Legislativo sobre o Executivo, ou então ela deve envolver direitos, os quais por si mesmos implicam o formalismo político. Qual é a fonte desse fenômeno? Ele surge porque o Poder Legislativo representa a existência política da sociedade civil; porque, em geral, a natureza política de uma questão consiste em sua relação com os vários poderes do Estado político; e, finalmente, porque o Legislativo representa a consciência política, que só se pode manifestar como *política* por meio do conflito com o Executivo. Há um requerimento essencial de que toda necessidade social, direito, etc., seja investigada e identificada *politicamente*, quer dizer, determinada pela *totalidade do Estado* em seu sentido *social*. Mas no Estado político abstrato esse requerimento recebe um sentido formal, que se expressa na direção de outro poder (conteúdo) ao lado de seu conteúdo real. (1843: 190)

Uma questão é política quando se vincula ao Estado, seja referindo-se a fatos que envolvem seus poderes, seja tratando de direitos, os quais por si mesmos “implicam o formalismo político” — uma vez que é o Estado o responsável por conferir direitos aos homens. A natureza política de uma questão, portanto, consiste em sua relação com os “vários poderes do Estado político”. É esse Estado, afinal, que submete à sua “totalidade” as necessidades sociais e os direitos, de modo que possam então ser identificados “politicamente”.

Uma vez compreendida a identificação que Marx opera entre a política e o Estado, pode-se entender por que a revolução supostamente coloca um fim na política — e aqui me refiro à ‘política’ precisamente no sentido que atribuo ao conceito. Ora, se com a revolução o Estado acaba, parece lógico que a política acabe também. Assim se compreendem algumas passagens de Marx, que se tornaram extremamente conhecidas, como esta do *Manifesto Comunista*: “o poder público irá perder seu caráter político” (1848: 20) ou da *Miséria da Filosofia*: “não haverá mais o assim chamado poder político” (1847: 126). O ‘poder político’, apresentado nesses textos como “poder organizado de uma classe para oprimir a outra” (1848: 20) ou “expressão oficial do antagonismo na sociedade civil” (1847: 126), identifica-se com o poder do Estado, que afinal garante a dominação de classes. Se, porém, o “poder público” perde seu “caráter político”, isso significa que há um ‘poder público’ que subsista sem ser ‘político’, isto é, estatal? Que ‘poder’, existente fora do Estado e exercido sem ele, é esse?

A resposta a essas perguntas pretendo dá-las no final do último capítulo, quando, ao dissertar sobre a emancipação humana, analisarei uma passagem de *A Questão Judaica* na qual Marx esclarece que essa emancipação só pode vir a realizar-se quando “o homem tiver reconhecido e organizado suas *forces propres* como forças sociais, de modo que a força social não esteja mais separada dele sob a forma de uma força política (*politischen Kraft*)” (1844: 234). Fora do Estado, os homens não separam mais a força social de si mesmos, sob a forma de uma força política. Por isso, lá não há mais o ‘poder político’, mas sim a força do homem enquanto ser que se constitui socialmente; essa força — cujo significado parece remeter ao conceito de *potentia* e não de *potestas*, o que justifica a mudança de ‘*politische Gewalt*’ para ‘*politischen Kraft*’ — só pode vir a ser uma força política quando implica a afirmação da força do homem como força social.<sup>7</sup> É essa unidade entre o homem e o social que o político — e não a política — expressa.

Resta descrever de forma mais sistemática a estrutura do livro. No primeiro capítulo, tratarei da passagem da política ao político, o que se verifica por meio do desvanecimento do Estado. A contradição entre o Estado e a sociedade civil e o significado que o Estado moderno assume com base em tal contradição consistem no ponto de partida da interpretação que

mostrará como o tema ‘fim do Estado’ se desenvolve na obra de Marx. Argumentarei que ‘desvanecimento’ é o conceito apropriado para compreender o duplo movimento de abolição e definhamento por meio do qual o Estado encontra seu termo. Um exame do debate de Marx com o anarquismo e uma breve análise da ideia de ditadura do proletariado serão também realizados com vistas a completar o argumento em torno do *Aufhebung* que resolve a contradição entre o Estado e a sociedade civil.

No segundo capítulo, tratarei do lugar do político, ou seja, a comunidade real (*wirkliche Gemeinschaft*). Argumento que essa é a forma política que surge com o desvanecimento do Estado e da sociedade civil. O conceito de comunidade real é construído a partir da interpretação de duas categorias marxianas: por um lado, a ideia de ‘*commune*’, revelada particularmente a partir da experiência da Comuna de Paris; por outro, o conceito de ‘*Gemeinwesen*’, cujo significado revela-se, entre outros lugares, na análise de Marx sobre os modos de produção pré-capitalistas. A comunidade real funda-se na associação humana, ideia que será explicada no começo desse segundo capítulo.

O terceiro capítulo trata do momento do político, o qual identifico com a verdadeira democracia (*wahre Demokratie*), que consiste na forma de organização política da comunidade. Suas principais características são dadas pela crítica de Marx a algumas instituições centrais do Estado moderno. Argumentarei sobre o modo como, na comunidade real, o político organiza-se por meio da autodeterminação, do autogoverno e da autogestão — que surgem no lugar da soberania, da representação e da burocracia características do Estado moderno. Por fim, mostrarei como o momento do político traduz-se em um movimento do conceito de verdadeira democracia em direção ao comunismo.

O escopo do político é o tema do quarto e último capítulo. A fim de revelar a emancipação humana como esse escopo, abordarei os problemas relativos ao direito e ao sujeito. Apresentarei o direito sob uma perspectiva material, como uma prática resultante da autoconstituição dos sujeitos. O sujeito do político, por sua vez, buscarei revelar como ‘ser genérico’ (*Gattungswesen*), como a união indivisível do ‘cidadão do Estado’ e do ‘indivíduo da sociedade civil’. A emancipação humana é o que devolve aos homens sua essência genérica e, por isso, argumentarei que ela se realiza unicamente como autoemancipação e que esta, por sua vez, completa o movimento incessante do político.

## NOTAS

1. A inspiração vem de Rubel, 1974.
2. “Tout ce que je sais, c'est que moi, je ne suis pas ‘marxiste’”. Essa frase de Marx teria sido testemunhada por Engels por volta de 1880, conforme ele relata em uma série de correspondências: carta a Bernstein, de 02-03 de novembro de 1882; carta a Conrad Schmidt, de 05 de agosto de 1890; carta a Paul Lafargue, de 27 de agosto de 1890; carta à redação do jornal *Sozialdemokrat*, de 07 de setembro de 1890 e nele publicada seis dias depois. Marx teria dito esta frase, em francês, a Paul Lafargue, tendo em vista o suposto “marcismo” (o próprio Engels refere-se ao termo valendo-se de aspas) atribuído ao Partido Operário Francês (Parti Ouvrier) encabeçado por ele e Jules Guesde.
3. Com o propósito de investigar e difundir essa perspectiva formou-se, entre 1980 e 1984, nos quadros da École Normale Supérieure, sob a direção de Philippe Lacoue-Labarthe e Jean-Luc Nancy, o Centre de recherches philosophiques sur le politique, que reuniu como seus colaboradores nomes como Claude Lefort, Jacques Derrida, Jacques Rancière e Jacob Rogozinski.
4. De modo mais geral, essa distinção remeteria também a uma diferença entre dois tipos de abordagem, a ‘ciência política’, que trataria do campo empírico ‘da política’, e a ‘teoria política’, que seria supostamente o domínio dos filósofos que investigam não os fatos ‘da política’, mas a essência ‘do político’. Em termos heideggerianos, isso significaria que a política se refere ao nível ôntico, e ‘o político’, ao nível ontológico.
5. Exemplos dessas variantes encontram-se em obras tão distantes como as de Badiou (1985), Balibar (1997) e Gauchet (2005).
6. A identidade entre os termos ‘Estado político’ e ‘constituição política’ é relevante, tendo em vista que diversas vezes, sobretudo em suas obras de juventude, Marx usa alternativamente os termos ‘Estado’ e ‘constituição’. Em *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, por exemplo, Marx explicita essa identidade ao afirmar que “a constituição política é o organismo do Estado; em outras palavras, o organismo do Estado é a constituição política” (1843: 66). Em diversas outras passagens desse texto ele coloca os dois termos lado a lado, referindo-se a ambos como equivalentes, como quando diz “o Estado político, isto é, a constituição” ou “a constituição, isto é, o Estado político”.
7. O poder (*Gewalt*), portanto, revela-se uma categoria vinculada ao Estado. Em artigo de 1844, intitulado “Notas Críticas ao Artigo ‘O Rei da Prússia e a Reforma Social. Por um Prussiano’”, Marx corrobora esse significado ao afirmar que “quanto mais o Estado é poderoso, mais uma nação é, por esse fato, política” (1844e: 412).

## CAPÍTULO 1

## Da Política ao Político: O Desvanecimento do Estado