

# Norberto Bobbio e a (inexistente) Teoria Marxista do Estado

*Luciano Oliveira*<sup>1</sup>

## Resumo:

A partir de um comentário ao texto de Thamy Pogrebinski, e apoiado em Norberto Bobbio, o artigo examina aspectos centrais da obra política de Karl Marx no que diz respeito a uma teoria do Estado.

**Palavras-chave:** Karl Marx; Norberto Bobbio; Teoria do Estado; Política

# Norberto Bobbio and the (nonexistent) Marxist Theory of the State

## Abstract:

Starting from a commentary on Thamy Pogrebinski's article "Jovem Marx, nova teoria política", and based mostly on Norberto Bobbio's work, the article examines crucial aspects of Karl Marx's political work regarding a supposed theory of the State.

**Keywords:** Karl Marx; Norberto Bobbio; Theory of the State; Politics

<sup>1</sup> Professor Aposentado do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Pernambuco.

Parafraseando o que Kant teria dito depois de ter lido Hume, a leitura de um texto de Norberto Bobbio no início dos anos 80 do século que passou *Existe uma doutrina marxista do Estado?* despertou-me do meu sonho dogmático! E já que comecei com essa confissão, permitam-me continuar mais um pouco falando na primeira pessoa<sup>2</sup>.

Pertenço a uma geração de brasileiros que, já nascidos em 1964, viveram a juventude e chegaram à universidade sob o regime militar. Creio que essa circunstância, onde se juntavam a natural rebeldia juvenil e a ojeriza a uma ditadura que tachava de subversão simples atos de oposição (e, de quebra, nos impedia de assistir ao *Laranja Mecânica* de Stanley Kubrick...), conduzia aqueles que tinham alguma “consciência política” a uma posição marcadamente de esquerda. As leituras também ajudavam. Recordo-me particularmente de um livro de Erich Fromm muito lido naquele tempo *Meu encontro com Marx e Freud*, sendo desnecessário dizer, acho, que a maioria de nós privilegiou, entre o austríaco e o alemão, o alemão! Para não falar, num registro mais “cultural”, do Maio de 68, do Che Guevara lindo como um Cristo descido da cruz! morto na selva da Bolívia, dos festivais da canção quem não lembra *Pra não dizer que não falei de flores*, de Geraldo Vandré, da Revolução Cultural chinesa, do jornal *O Pasquim* – etc. Para cúmulo de tudo, havia a inominável guerra do Vietnã, em que os Estados Unidos, o maior poderio militar do planeta, varriam com um explosivo fosforescente de efeitos devastadores, o *napalm*, as plantações de arroz de um pobre país asiático habitado por um povo magro e miúdo. Como, tendo alguma sensibilidade moral, não ser de esquerda? Naquele tempo,

<sup>2</sup> Este texto nasceu de uma intervenção no 5º Encontro da Associação Brasileira de Ciência Política realizado em Belo Horizonte em julho de 2006, em que comentei um texto de Thamy Pogrebinski, nele citado. Agradeço a Bruno Reis, sem cuja generosidade não teria participado do Encontro, a oportunidade de ter ido. E à própria Thamy que, com um *fairplay* não muito frequente entre intelectuais, incitou-me a pôr em forma escrita as objeções que então lhe fiz. Foi graças a outra generosidade, desta vez de Giuseppe Tosi, que retomei e reescrevi o texto original, agora em forma definitiva. Ele é dedicado aos três.

até Paulo Francis era! Francis que, num livro de memórias, colocou uma pergunta que ainda hoje me interpela: “como é possível *não ser* ou *não ter sido* comunista no Brasil?”<sup>3</sup>

É verdade que havia o outro lado: a União Soviética, seu imenso império e seus satélites, mantidos coesos na base da repressão. A URSS era inegavelmente uma ditadura, certo, mas, na lógica enviesada que utilizávamos, era uma ditadura *do* proletariado... É também verdade que mais o tempo passava, menos nos sentíamos à vontade para defender a “pátria dos trabalhadores”. Em 1968, justamente o ano mitológico da minha geração, tinha havido a invasão soviética à então Checoslováquia para sufocar o que ficou conhecido como a “primavera de Praga”, uma tentativa de liberalização do regime que terminou com a intervenção dos tanques russos. Mas eu era muito jovem. Onze anos mais tarde, porém, já não era tão jovem assim quando, no natal de 1979, ocorreu uma nova intervenção: desta vez no Afeganistão, para sustentar pelas armas um governo comunista sem nenhuma legitimidade num país enraizadamente islâmico. Nessa ocasião, mesmo se no momento em que escrevo posso estar sendo traído pela memória retrospectiva (que tende a ser autoleniente...), pessoalmente já não nutria nenhuma ilusão sobre a tal “ditadura”. Exatos dois anos depois, em 31 de dezembro de 1981, o general polonês Jaruzelski que passava uma sinistra impressão de ditador sul-americano com seus enormes óculos escuros viu-se obrigado a decretar o estádio de sítio no seu próprio país como forma de evitar um mal maior: uma previsível invasão soviética semelhante ao que acontecera na Checoslováquia, desta vez para pôr fim à contestação do movimento *Solidariedade* na Polônia. Definitivamente, a “ditadura *do* proletariado” era irreformável. A essa altura, poucos ainda defendiam a antiga fé. Na ocasião, cheguei a cruzar com um deles. Uma grande revista de circulação nacional tinha anunciado na capa a matéria de fundo com um jogo de palavras: “A Ditadura *sobre* o Proletariado”.

<sup>3</sup> Paulo Francis, *O afeto que se encerra: memórias*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980, p. 135 – itálicos no original.

Lendo a matéria, fui surpreendido pelo comentário de um amigo comunista que cruzou comigo: “Viu a provocação?”... Passemos.

Foi nesse contexto que li o famoso ensaio de Bobbio a que aludi, escrito em 1976 e traduzido entre nós em 1979.<sup>4</sup> Foi uma iluminação. À pergunta do título, ele respondia com uma clara e irrefutável negativa: não, não havia uma teoria marxista do estado! mais precisamente, uma “teoria socialista do Estado”. E as famosas ditaduras *do* proletariado eram mesmo ditaduras *sobre* o proletariado na verdade sobre a sociedade inteira e ponto final. Uma coisa, porém, é um julgamento desse tipo feito por órgãos da grande imprensa cujas segundas intenções éramos lépidos em ver; outra é análogo juízo feito por um filósofo do direito e da política que respeitávamos por sua obra, sem dúvida, mas também por ser um homem de esquerda. Não havia, no caso, a suspeita das intenções escusas, e podíamos falar abertamente o que sentíamos em relação a todas aquelas ditaduras sem o receio de passar por agentes da provocação...

O argumento de Bobbio era de uma singeleza exemplar: não havia uma teoria marxista do estado e com mais razão ainda do estado socialista porque ele e Engels,

tendo uma concepção negativa da política, achavam que todas as formas de governo, enquanto políticas, pelo fato de serem políticas, eram más. Uma vez definido o Estado como o instrumento de domínio da classe dominante, não faziam outra coisa que extrair a consequência lógica de suas premissas (p. 28).

Ou seja: para ambos, o problema do bom governo não se resolvia com a substituição de uma forma “má” por uma forma “boa”, mas sim com a “eliminação de toda forma de governo político (isto é, com a *extinção do Estado* e com o *fim da política*)” (p. 29,

<sup>4</sup> Norberto Bobbio, “Existe uma Doutrina Marxista do Estado?”. In: *O Marxismo e o Estado*, Rio de Janeiro, Graal, 1979. Por comodidade, sempre que no meu texto fizer referência ao ensaio de Bobbio, apenas colocarei entre parênteses a página de onde a citação foi extraída.

itálicos meus). Continuando nessa linha, Bobbio reconhece que Marx possuía “bons motivos históricos” para dar pouca importância ao problema das formas de governo – afinal, no seu tempo não havia muito como discordar da célebre afirmação de que o Estado nada mais era do que o “comitê executivo da burguesia” –, mas, prossegue Bobbio,

isto não nos exime de tomar conhecimento de que suas indicações sobre o problema das instituições foram sempre genéricas, sumárias e, o que é mais grave, irreais, e que, portanto, sua teoria do Estado é incompleta, faltando-lhe justamente aquela parte que induz a muitos reconhecer, com razão, que *uma verdadeira e própria teoria socialista do Estado não existe*” (p. 29, itálicos meus).

O julgamento de Bobbio é claro: num sentido mais permanente e propriamente teleológico, a “teoria” produzida por Marx não é *do* estado, mas *contra* o estado, na medida em que um poder político sobreposto à sociedade estaria fadado à extinção numa sociedade comunista futura onde já não houvesse luta de classes. Até lá, porém e é aqui que reside o quiproquó, haveria um período de transição, no curso do qual o regime que edificaria aquela sociedade seria uma ditadura –, a famosa *ditadura do proletariado*. É esse aspecto do pensamento marxista chancelado por Engels, como veremos que Bobbio considera genérico, sumário e irreal, e aduz, incisivo e irônico, que “apenas o abuso do princípio de autoridade [...] transformou cinco ou seis teses num tratado de direito público” (p. 31). O primeiro destinatário da acusação de abuso de autoridade é sem dúvida Lênin, que fez dessas “cinco ou seis teses” a pedra de toque da construção da sociedade comunista futura. Vejamos mais de perto o que seriam essas teses e onde elas se encontram.

Depois de duas sumárias referências “sem entrar minuciosamente na questão” à ditadura do proletariado feitas em 1850 n’*As Lutas de Classe na França* e, em 1852, numa carta a Weydemeyer<sup>5</sup>,

<sup>5</sup> Ver Fernando Magalhães, *10 Lições sobre Marx*. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 80.

Marx volta ao assunto, desta vez mais longamente, numa série de textos escritos entre 1870 e 1871 a propósito da experiência da Comuna de Paris, posteriormente editados por Engels com o título de *A Guerra Civil na França*. Aí, ele não chega a usar o termo. O que faz, na verdade, é analisar os principais traços institucionais da “República Social” anunciada pelos operários parisienses que em fevereiro de 1870 lançaram a insurreição e se organizaram sob uma forma política nova, a Comuna “a forma positiva dessa República”, como a chamou Marx (1975, p. 196). Estão aí presentes elementos como o sufrágio universal, a revocabilidade dos mandatos dos eleitos, a junção, num mesmo órgão, dos poderes executivo e legislativo, a elegibilidade do judiciário etc. Além disso, suprimem-se o exército permanente e a burocracia do Estado, e os salários dos que exercem funções dirigentes são equiparados aos de um operário. Nada propriamente “ditatorial”, por assim dizer. Ao contrário, o próprio Marx, escrevendo contra os seus detratores, salienta que “a Comuna dotou a República de uma base de instituições realmente democráticas” (MARX, 1975, p. 197-199). Note-se, contudo, que a Comuna não é vista por Marx como um fim em si mesma, mas apenas como uma

alavanca para extirpar os fundamentos econômicos sobre os quais se apóia a existência das classes e, por conseguinte, a dominação de classe. Uma vez emancipado o trabalho, todo homem se converte em trabalhador, e o trabalho produtivo deixa de ser um atributo de classe (MARX, 1975, p. 199-200).

Noutros termos, a Comuna não era uma simples república liberal destinada a abrigar indefinidamente os conflitos sociais decorrentes da luta de classes, mas uma república socialista destinada justamente a suprimi-los. Mais uma vez falando para ser ouvido pelos burgueses que a denegriam, eis como Marx os interpela:

Sim, cavalheiros, a Comuna pretendia abolir essa propriedade de classe que converte o trabalho de muitos na riqueza

de uns poucos. A Comuna aspirava à expropriação dos expropriadores. Queria fazer da propriedade individual uma realidade, transformando os meios de produção, a terra e o capital, que hoje são fundamentalmente meios de escravização e exploração do trabalho, em simples instrumentos de trabalho livre e associado (MARX, 1975, p. 200).

Como se vê, o “trabalho livre e associado” é que era o ponto ômega da reflexão marxista. Vinte anos depois, em 1891, por ocasião do vigésimo aniversário da derrota da Comuna, numa apresentação que escreveu para a reedição do texto de Marx, é Engels quem vai fazer apelo à fórmula que depois fará tanto sucesso: “Ultimamente, as palavras ‘ditadura do proletariado’ voltaram a despertar sagrado terror ao filisteu social-democrata. Pois bem, senhores, quereis saber que face tem essa ditadura? *Olhai para a Comuna de Paris: eis aí a ditadura do proletariado!*”<sup>6</sup> Aparentemente, o termo já era então corrente. O próprio Marx, em 1875, no último texto importante que escreveu *Crítica ao Programa de Gotha*, a ela se refere um tanto de passagem, como segue:

Entre a sociedade capitalista e a sociedade comunista me-deia o período da transformação revolucionária da primeira na segunda. A este período corresponde também um período político de transição, cujo Estado não pode ser outro senão a *ditadura revolucionária do proletariado*.<sup>7</sup>

É nesse mesmo texto que se encontra o famoso slogan segundo o qual a sociedade comunista futura depois que, finda a luta de classes, extinguir-se-iam também, por desnecessários, o Estado e o Direito enquanto instituições sobrepostas à sociedade inscreveria nas suas bandeiras: “De cada qual, segundo sua capacidade; a cada qual, segundo suas necessidades”. E nada mais disse.

Esse é o *corpus* exíguo que, segundo Bobbio, não é suficiente

<sup>6</sup> Friedrich Engels, *Introdução*. In: Karl Marx. *A Guerra Civil na França*, *op. cit.*, p. 167 – itálicos meus.

<sup>7</sup> Karl Marx. *Crítica ao Programa de Gotha*, in: *op. cit.*, p. 239 – itálicos no original.

para constituir uma teoria do exercício do poder político. Para ele, não podemos, num mundo complexo como o que vivemos, contentarmo-nos com “fórmulas de efeito” como “democracia direta” ou “autogoverno dos produtores”. Escrevendo na segunda metade dos anos 70 do século que passou, Bobbio já contava com meio século de experiência do que ficou conhecido como “socialismo real” para arrimar seu argumento. Na ocasião, os países comunistas, imersos na tirania política e no marasmo econômico, já não eram capazes de esconder o seu fracasso enquanto experiência socialista – que terminou de ruir por completo pouco mais de dez anos depois, com a queda do Muro de Berlim. É verdade que nada disso estava nos planos dos que tomaram o Palácio de Inverno do Czar em 1917. Ao contrário, a intenção desses revolucionários era exatamente o oposto do que terminou acontecendo, pois o Estado soviético edificado por Lênin estava teoricamente, de acordo com a previsão que remonta ao próprio Marx, destinado a se extinguir. Com efeito, a “extinção”, “abolição”, “superação” etc. do Estado tal qual ele se constituiu a partir do fim do *ancien régime* e da elevação da burguesia à condição de classe dominante era a meta a ser atingida no comunismo futuro, onde se realizaria o “autogoverno dos produtores livremente associados”... Apesar do que de fato terminou acontecendo, nada mais estranho ao projeto de Marx do que o stalinismo e a aberração dos campos de concentração do Gulag!

Mas o problema é que o “projeto” de Marx, como lembra Bobbio e vimos, não passa de “cinco ou seis teses” hauridas da experiência da Comuna e que aparecem um tanto incidentalmente no seu texto sobre a insurreição parisiense o qual, de resto, ainda para falar como Bobbio, não tinha minimamente a intenção de ser um “tratado de direito público”. Nesse mesmo texto, e com que concluindo a assunto, Marx chega a dizer que “os operários não têm nenhuma utopia já pronta para introduzir ‘par décret du peuple’ [em francês no original]” (MARX, 1975, p. 200). E, de fato, suas indicações sobre um possível regime inspirado na Comuna são “genéricas e sumárias”, e não resistem a um questio-

namento mais sério. Em determinado momento, por exemplo, ele fala na perspectiva de regular “a produção nacional segundo um *plano comum* [...], pondo fim à anarquia constante e as convulsões periódicas, conseqüências inevitáveis da produção capitalista” (idem, *ibidem* – itálicos meus). Algumas perguntas óbvias nos ocorrem: quem decidirá? Como se decidirá? O que conterà esse *plano*? Que bens serão produzidos? Como e com quem eles serão distribuídos? Etc. etc. etc. São perguntas cruciais que não se resolvem imaginando que as respostas incumbem a outras generalidades do tipo “autogoverno dos produtores” o que nos levaria a infundáveis petições de princípio.

Mas, em primeiro lugar, Marx, que não acreditava em utopias por decreto, não estava interessado nesses assuntos específicos de governo. Em segundo lugar, e mais importante, as respostas incidentais que deu basearam-se na experiência da Comuna, que durou pouco mais de dois meses! Bobbio, que escreve nos anos 70, baseia sua argumentação na experiência, que já durava meio século, do que *efetivamente* foi esse “autogoverno” ou, para ser mais exato, do que ele não foi: o exército permanente do país dos soviets, destinado a ser substituído pelo “povo em armas”, tornou-se a segunda maior potência militar do planeta; a burocracia do Estado, igualmente destinada a desaparecer, tornou-se a maior do mundo; o sufrágio universal, uma mascarada; a revocabilidade dos mandatos, uma brincadeira; e a previsão de que o salário dos dirigentes não ultrapassaria os ganhos de um operário num país dominado por uma odiosa *nomenklatura* que circulava em limusines pretas com cortinas arriadas um acinte! O que mais dizer?

Nos anos 70, na França, floresceu uma literatura produzida por ex-comunistas que vieram a ser chamados de “novos filósofos” — André Glucksman, Bernard Henri-Lévy etc. Com a mesma flama com que tinham sido maoístas na juventude, converteram-se às virtudes do liberalismo e passaram a uma acusação em regra contra o marxismo — a obra de Marx em primeiro lugar —, a quem atribuíam a culpa por tudo o que aconteceu depois. Há um ana-

cronismo nesse tipo de leitura, que consiste em jogar sobre o passado critérios de validade do presente. Se hoje estamos advertidos contra a ilusão de que seria fácil instaurar a felicidade sobre a terra através da “ditadura do proletariado”, é porque escrevemos *depois* do que foi a sua experiência. Temos, em relação aos revolucionários do século XIX e inícios do XX, o “privilegio” de ter conhecido a realidade que suas idéias, malgrado eles próprios, foram capaz de engendrar. Mas se não podemos julgá-los pelo que eles não julgaram concebível, não podemos, da mesma forma, lê-los sem levar em conta o que em seu nome foi concebido... Voltando a Bobbio, “não podemos mais permitir-nos ilusões [...] devido ao que aconteceu... depois de Lênin” (p. 24). Pois foi levando em conta justamente o que aconteceu que, depois da leitura do texto do filósofo italiano, dei, sobre essa questão, os trâmites por findos.

Porém, mais de trinta anos depois de sua elaboração, aparentemente eles não estão! E não me refiro especificamente a certos cacetes de esquerda (chamemo-los assim) instintivamente prontos a denunciar os malefícios da democracia liberal e lenientes quando não mudos ou, pior, favoráveis! em relação a ditaduras cinquentonas como a dos irmãos Castro em Cuba. Intelectualmente falando, não têm maior importância. Refiro-me, porque têm importância, a textos acadêmicos que vez por outra me pegam de surpresa. É o caso, para dar um exemplo, do artigo de Thamy Pogrebinski, *Jovem Marx, Nova Teoria Política*, que me surpreende em mais de um dos sentidos do termo. Já de saída, surpreende o próprio retorno à problemática do “jovem Marx”, que tanta tinta fez correr na época do esplendor althusseriano e que se acreditava extinta. Para além disso, o fato de a autora – e esse é o maior estranhamento que o texto de Thamy provocou em mim não levar em conta o que aconteceu depois que os revolucionários russos – e, na sua esteira, os demais revolucionários socialistas –, leitores exageradamente otimistas de Marx, curto-circuitaram as formas liberais da democracia e instituíram regimes que pretenderam ultrapassá-las edificando o “autogoverno dos produtores”, com os resultados que se viu: regimes totalitários!

Não deixa de haver coragem, diga-se de passagem, afirmar, como ela faz, que a obra do Marx de 1843 – época da elaboração da *Crítica da Teoria do Estado de Hegel*, quando o autor estava na casa dos 25 anos – “permite lançar as bases de um novo modo de se fazer teoria política e, particularmente, um novo modo de se fazer *teoria política normativa*” (POGREBINSCHI, 2006, p. 538, itálicos meus). Sem querer retomar tudo o que disse antes, lembraria de novo que a reflexão marxista sobre a política é, antes de tudo, uma reflexão *contra* a política! Diria Thamy que isso não é verdade; que o alvo da crítica de Marx não é a política *tout court*, mas o “*estado político*”, ou seja, o “Estado tal qual o conhecemos”, cujo desenho básico, já existente à época de Marx, perdura até hoje: representação indireta, divisão de poderes, separação das esferas da economia e da política etc. Numa palavra, estamos falando do estado liberal, hegemônico hoje em dia em consequência do afundamento dos estados socialistas. Em seu lugar, a reflexão de Marx apontaria no sentido de “abolir a democracia ‘liberal’ ou ‘política’ para ceder lugar à *verdadeira democracia*” (Idem, op. cit., p. 545). Uma passagem no texto de Thamy reteve particularmente minha atenção:

O que precisamos compreender desde logo, por conseguinte, é que este conceito de democracia encontrável em Marx, a verdadeira democracia, implica uma compreensão não institucional, não formal, da política. Trata-se de pensar a política fora do Estado, fora das instituições, fora da constituição e do direito, fora, enfim, de qualquer *forma* (Idem, op. cit., p. 546 ).

À sua leitura, lembrei-me de um famoso jurista soviético, Eugeny Pashukanis, autor do brilhante *A Teoria Geral do Direito e o Marxismo*, principal teórico e renitente defensor da extinção do estado, e que terminou seus dias primeiro exilado e, finalmente, fuzilado na Sibéria, numa quadra histórica em que, justamente, o poder soviético então instalado empenhava-se em borrar a cisão clássica entre o estado e a sociedade, em anular a mediação entre o cidadão e as autoridades através das *formas* jurídicas.

(Dessa vez o *itálico* é meu.) Ou seja, estranha no texto de Thamy para voltar à exigência a meu ver inafastável de Bobbio a ausência de uma ancoragem na história como ela se passou... depois de Lênin a ausência, para ainda repetir Bobbio, das “duras réplicas da história”, como diria Hegel.

Faço aqui um parêntese. Adianto que considero muito pertinente a intenção da autora em retomar uma reflexão política normativa. O “fim da história”, finalmente, não aconteceu, e o confinamento da ciência política às balizas da democracia liberal, como se mais nada fosse possível pensar, não é um *nec plus ultra*. Há, no momento, uma espécie de hegemonia desse pressuposto no nosso mundo acadêmico. É como se as tarefas de pensar o fenômeno político não tivessem mais outra ambição senão a de pesquisar as condições do funcionamento ótimo das instituições existentes. Nesse sentido, há uma quase obrigação de incorporar ao discurso termos como “governança”, enquanto vai-se dissertando também sobre *accountability* e *enforcement* — nesses termos mesmo, talvez porque, contrariamente ao que aconteceu com *governance*, ainda não se tenha achado uma tradução feliz... Essa pauta, entretanto, não deve escamotear o fato de que sua hegemonia não se dá por uma escolha puramente epistemológica. É verdade que ela tem como pano de fundo, a montante, o fracasso estrondoso do modelo político que se opôs às formas da democracia liberal, o regime soviético. Mas ela também implica, a jusante, a escolha de acomodar-se aos seus marcos. Ao colocar-se dentro desses, o politólogo demite-se de questionar alguns problemas estruturais que podem afetá-los na sua essência mesma — e que, sem dúvida, a reflexão marxista, mesmo insuficiente, levantou.

Pegue-se, porque esse me parece um exemplo loquaz, o fenômeno da representação. Ela pressupõe que os representados conheçam e confiem nos seus representantes, que são os depositários de um mandato que aqueles lhes outorgam. A direção desse movimento é, assim, do mandante para o mandatário, como ocorre quando damos uma procuração a alguém. Ocorre que nas sociedades modernas, extensas, complexas e onde vige uma intensa divisão

social do trabalho, a atividade política torna-se uma profissão e o movimento se inverte: ao invés de as pessoas solicitarem de alguém que seja o seu representante, são os candidatos aos postos políticos que se dirigem às pessoas para *pedir* o seu voto! Mais grave ainda, no mundo midiático em que vivemos, onde reinam as pesquisas de opinião, os candidatos contratam profissionais a fim de saber o que as pessoas querem ouvir e que cor de terno devem usar. Depois dizem o que os marqueteiros lhes sopram nos ouvidos! A subversão do conceito de representação me parece perfeita. Mas ela também ocorreu nos regimes soviéticos, com a diferença de que, com a mascarada em que se tornaram as eleições, essa empulcação era sequer necessária!

Disso não se infira que considero esse um problema de fácil solução. Não é. E se o menciono é para sublinhar a pertinência e a legitimidade da empresa de Thamy. Mas se também a critico é porque considero que é temerária a sua leitura de Marx, saltando sobre toda a história que se passou desde que homens como Lênin, enquanto preparavam a tomada de poder em 1917, leram os textos que ela está lendo neste início do século XXI. O seu texto refugia-se numa abstração que a põe a salvo do risco do embate com a realidade concreta. Cito-a:

ao mesmo tempo em que a ‘verdadeira democracia’ parte de uma crítica voraz às idéias de soberania e de representação, ela pressupõe fortemente as idéias de autogoverno, autonomia e autodeterminação do povo. Contrapondo-se à representação, Marx defende a *associação* do povo como elemento constitutivo da democracia (Idem, *ibidem*).

Sobre *como* seria essa “associação” e *quem* seria esse povo, nada é dito. Curiosamente, Thamy está consciente das dificuldades que a sua defesa da “verdadeira democracia” apresenta. Mais de uma vez ela enumera questões a serem esclarecidas, aporias a serem resolvidas. Mas escapa das dificuldades recorrendo a fórmulas que redundam em jogos verbais não isentos de contradição. Veja-se esse trecho:

a teoria política presente em Marx é extremamente normativa, sem ser juridicizante. Trata-se de uma teoria do dever ser da política que prescinde, no entanto, de formas e regras prescritivas. É o político como devir que está em jogo, e não o político como norma. O político é antinormatizador; sem, no entanto, ser antinormativo (Idem, op. cit., p. 547).

As perguntas são inevitáveis: como seria uma *associação* sem representação? Como um dever ser pode prescindir de regras prescritivas? Como é possível ser antinormatizador sem ser antinormativo?... Não estaríamos aqui no simples jogo de palavras? E o “povo”? O que seria esse povo capaz de autogoverno, autonomia e autodeterminação? É preciso enfaticamente lembrar que essa categoria, tão presente na linguagem de políticos e militantes, documentos oficiais e grandes proclamações, não pode ser usada sem cautelas e balizamentos, dadas a vagueza e carga ideológica que traz consigo. Contaminado por todo tipo de uso, o *povo* não tem substrato sociológico evidente. Lembraria mesmo que o próprio Marx, tendo-o usado nos textos de juventude, trocou-o mais tarde pelo conceito mais preciso e revolucionariamente mais promissor de proletariado. Mas no mundo que é o nosso, onde o conceito de proletariado também perdeu substância e a centralidade que detinha na sociedade fabril do passado, a referência a um indefinido “povo” capaz de protagonizar a “verdadeira democracia” pode dar azo a uma imaginação aventureira não isenta de perigos. Nós sabemos que existem falsas democracias. Mas sabemos nós o que seria a *verdadeira* – como quer Thamy? Uma tal concepção, sugerindo uma definição substancial do que ela seria, não traz consigo o risco de sufocar e eventualmente aniquilar a sua “indeterminação” fundamental? O termo é de Claude Lefort, a quem me remeto para concluir a crítica ao texto de Thamy, valendo-me, para tanto, de suas reflexões sobre o que ele chama de “invenção democrática”.

Uma das conseqüências da democracia moderna saída do Iluminismo é fazer emergir na história uma figura até então mantida na penumbra: o povo. “Todo o poder emana do povo” é uma divisa que expressa um truísmo dos regimes democráticos. Mas o que é o povo?

Esse é que é o “xis” da questão. Ele não tem corpo. Tem representações, alegorias e imagens, certo, mas a princípio não se encarna em nenhuma pessoa, grupo ou mesmo assembléia. Governantes e parlamentos existem, é verdade, mas eles são temporários e, a bem dizer, são representantes, não são o *povo*. Este, entretanto, supõe-se existir. Para Lefort, existe como “figura indecisa, mas pronta a se atualizar, avalista sempre latente da soberania, mas portando a ameaça de uma louca afirmação de sua identidade.” O que quer ele dizer com essa frase um tanto sombria, onde a afirmação da identidade do povo é qualificada de louca e vista como uma ameaça? Para apreender o sentido dessa afirmação, voltemos ao próprio Lefort, quando ele diz que, na sociedade democrática, “os fundamentos do poder, da lei, do conhecimento escapam a toda definição, uma vez que se esvanece a imagem de um avalista da identidade da sociedade e que esta última deixa de aparecer como uma totalidade orgânica” (LEFORT, 1979, p. 24-25). A ameaça consiste exatamente na expectativa de que essa totalidade orgânica – representada afinal na figura do povo – se realize nos fatos, ocupando o poder. A colocação, mais do que o paradoxo, beira o escândalo, pois a perspectiva do povo no poder não constituiria a essência mesma da democracia?

Ocorre que o conceito de povo remete a algo como uma unidade dotada de identidade, vontade – numa palavra, a uma “totalidade orgânica”. Ora, tal entidade não existe empiricamente, existe apenas simbolicamente. O que existe empiricamente são pessoas, grupos, classes, interesses, diferenças, modos de vida singulares etc. Nesse caso, a “loucura” do totalitarismo consistiria precisamente numa confusão entre o *simbólico* e o *real*, e numa “irresistível tentação” de precipitar aquele neste. Evidentemente, à vista até de suas dificuldades empíricas, essa “precipitação” dar-se-ia por intermédio de uma “figura” que *corporificaria* o indefinível povo: o proletariado seria essa figura no caso do comunismo. “Loucura” – eis como Lefort define esse projeto, preocupado em preservar o *simbólico* de uma realização que o aniquilaria.

No final, retomo o tom mais pessoal do início. Não se deduza

dessas considerações críticas que sou – para usar o jargão corrente – mais um ex-marxista que se tornou neoliberal depois de convertido às virtudes do mercado na idade da razão. Continuo achando, até porque isso é uma evidência empírica, que o capitalismo é um sistema que produz desigualdades tremendas e que a modernidade não resolveu as grandes questões que levantou. Hoje, a miséria brasileira tomou ares tão sombrios e ameaçadores que o humanismo de qualquer um de nós é posto à prova a cada vez que paramos no semáforo de qualquer grande cidade brasileira e temos de nos haver com a malta de miseráveis que nos assedia. “Que fazer?” – como perguntou certa feita um célebre personagem que, para remediar esse tipo de horror, “precipitou o simbólico na realidade”, decretando o fim da divisão social, da cisão entre estado e sociedade, entre política e direito etc. com o resultado que todos nós conhecemos.

Com o que volto a Norberto Bobbio e ao seu luminoso texto. E, conseqüentemente, às “cinco ou seis teses” genéricas, sumárias e irreais de Marx sobre o estado – no sentido de exercício de governo. Acho, definitivamente, que devemos simplesmente esquecê-las! E que ficar infatigavelmente tentando interpretar o que Marx quis efetivamente dizer, mais uma submissão ao “princípio de autoridade”. Isso não significa desfazer-se inteiramente de Marx, como muitos alegremente anunciaram depois da queda do Muro. Ele continua, a meu ver, o autor de uma instrumental analítico riquíssimo e atual! para pesquisar as sociedades capitalistas. Inclusive no Brasil, onde às vezes acho que as proposições mais “grosseiras” do materialismo histórico continuam válidas. Isso ocorre, por exemplo, quando vejo a proliferação de “igrejas” instaladas em antigos cinemas no centro das cidades prometendo ao nosso povo miserável, em troca de um “dízimo”, cura para câncer, felicidade conjugal e emprego! Acho tudo isso para falar academicamente uma verificação empírica da tese sobre a “religião” como “ópio do povo”... Da mesma maneira que considero Marx vivo e atual quando vejo a mercantilização selvagem da medicina, do ensino “superior” – etc. etc. etc. Mas aqui estamos no plano do diagnóstico

sociológico. No plano do prognóstico político sobre a maneira de lidar com tudo isso, não creio que Marx tenha nada de relevante a nos dizer. Mas o princípio de autoridade é reconfortante e tenaz, e Marx serve aos mais variados usos. Em ambientes e textos militantes, por exemplo, já me defrontei com um Marx precursor dos movimentos negro e feminista Marx que, como típico homem do século XIX, era, malgrado ter sido um pensador genial, racista e machista. Não há nada de escandaloso nisso. Há apenas a constatação de que também os gênios são seres humanos. Exigir que eles digam o que não disseram, pensem o que não pensaram, não é um problema deles, é um problema nosso!

## Referências Bibliográficas:

BOBBIO, Norberto. Existe uma doutrina marxista do Estado. I: *O Marxismo e o Estado*: Rio de Janeiro: Graal, 1979.

ENGELS, Friedrich. Introdução. In: Karl Marx. *A Guerra Civil na França Textos*. Vol. I, São Paulo: Edições Sociais, 1975.

FRANCIS, Paulo. *O afeto que se encerra: memórias*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

LEFORT, Claude. *A Invenção democrática*. São Paulo: Brasiliense, 1979.

MAGALHÃES, Fernando. *10 Lições sobre Marx*. Petrópolis: Vozes, 2009.

MARX, Karl. A Guerra Civil na França. In: Karl Marx e Friedrich Engels. *Textos*, vol. I, São Paulo: Edições Sociais, 1975.

MARX, Karl. Crítica ao Programa de Gotha. In: Karl Marx e Friedrich Engels. *Textos*, vol. I, São Paulo: Edições Sociais, 1975.

POGREBINSCHI, Thamy. Jovem Marx, nova teoria política. In: *Dados*, Rio de Janeiro, 2006, vol. 49, nº 3.

Recebido em 01.04.2012.

Aprovado em 20.05.2012.

