

## A DECADÊNCIA DA DEMOCRACIA E O PROBLEMA DA TEORIA POLÍTICA

Daniel do Nascimento Silva<sup>1</sup>

**RESUMO:** O objetivo do presente artigo é problematizar a relação do poder político com a dominação burguesa, configuração da “decadência da democracia e o problema da teoria política” a partir da constituição do Estado moderno. Torna-se fundamental abordar, com base no pensamento político clássico, a relação entre a democracia política e dominação burguesa e, por sua vez, se apresenta a visão política do Estado moderno.

**Palavra-chave:** Poder Político; Dominação Burguesa; Estado Moderno.

**ABSTRACT:** The purpose of this article is to problematize the relationship between political power and bourgeois domination, the configuration of the “decadence of democracy and the problem of political theory” based on the constitution of the modern state. It is essential to approach, based on classical political thought, the relationship between political democracy and bourgeois domination and, in turn, the political vision of the modern state is presented.

**Keyword:** Political Power; Bourgeois Domination; Modern State.

### 1. Introdução

O objetivo deste artigo é buscar expor a “decadência da democracia e o problema da teoria política” a partir da constituição do Estado moderno, como se configurou histórico-estrutural da relação do poder político com a dominação burguesa – a miséria social – diante do desenvolvimento sistemático político democrático. Quanto mais se legitima a relação dialética entre coerção e consenso, ideologicamente, menos se diminui e se torna dominado (homem) e é subvertido à humanidade – a subordinação e alienação sob o capital.

No primeiro momento abordaremos a efetividade dos Estados-nação que, conforme se apresenta o favorecimento do domínio e do poder burguês, se subvertem e suprimem o direito social da terra e do trabalho, na medida em que são colocados à primazia os próprios limites dos direitos democráticos burgueses. Ou seja, a supressão do uso comum público coletivo da terra pelas relações sociais capitalistas.

---

<sup>1</sup> Doutorando em Serviço Social pela Escola de Serviço Social (ESS/UFRJ) e pesquisador (membro) do Laboratório de Estudos, Pesquisa e Extensão Carlos Nelson Coutinho (LEPECNC-UFRJ). Contato: danielnascimentoufrj@gmail.com

Tal fato tem como marco a Revolução Francesa de 1789, apesar de antes mesmo disto termos as Revoluções Inglesas de 1640 e 1688, em que são suprimidas as relações feudais e, conseqüentemente, a emergência das instituições da sociedade capitalista. É, a partir disso, que se tem o início da democracia liberal nos séculos XVII e XVIII, em que vai se constituindo o “espírito democrático burguês”.

Apresenta-se assim um “anacronismo dinâmico social ineliminável histórico-universal” (NETTO, 1990) da formação capitalista, de dominação e poder, em relação à crescente socialização da riqueza social e da sua apropriação privada. Em função disto, a violência e a arbitrariedade foram possibilitadas pela ordem burguesa, modo exercido por ela, sendo legalmente justificada para o controle e dominação a partir da racionalidade burguesa. Assim, a repressão e o isolamento das classes sociais são colocados pela divisão social do trabalho.

Se a dimensão da relação de dominação com o poder político passa pelas formas de governos com os gregos e depois para o Estado, em Maquiavel (1513)<sup>2</sup> e novamente em Montesquieu (1721)<sup>3</sup>, é tão importante quanto necessário problematizar os fundamentos que discutiram os pensadores políticos clássicos e que estão na base da argumentação do “Espírito absoluto” de Hegel (1807)<sup>4</sup>. Filósofo que influenciou, por sua vez, todo um pensamento político e filosófico, inclusive Marx<sup>5</sup>. As formulações teóricas políticas que persistem até hoje são justamente as que nos interessam, no segundo e último momento deste artigo, para problematização da teoria política do Estado moderno.

A comparação da teoria política moderna com as quais foram transmitidas das formas de governos que está a irredutível diferença da liberdade e igualdade, diferenciando de uma e de outra teoria, de qualquer modo, da não política em relação ao momento político da dominação e do poder? Por certo isso tem a ver com a própria construção (político-ideológica) da forma de violência como marca histórica-estrutural e da compatibilidade dos próprios limites da relação democrática restritiva com o individualismo burguês.

A forma moderna burguesa que está o nexos da guerra, da fome, da convulsão, da desigualdade social etc., estabelece as relações sociais de produção e, por

---

<sup>2</sup> Cf. Chavallier, 1982.

<sup>3</sup> Cf. Freire; Wagner; Barboza, 2008.

<sup>4</sup> Cf. Hegel, 2011.

<sup>5</sup> De acordo com Coutinho (2011), Marx supera dialeticamente Hegel, o conservando e eliminando ao mesmo tempo, ou seja, há uma relação de continuidade e renovação entre as dialéticas dos dois autores.

consequente, interfere na existência e ser de cada indivíduo quando é colocada na forma ampliada da reprodução do capital. Não por acaso, as relações sociais capitalistas envolvem os mecanismos de conservação e de controle das relações sociais na sociedade burguesa.

A questão assinalada se torna imprescindível para a discussão sobre “a decadência democrática e o problema da teoria política”, já que representa a conquista do poder político pela burguesia e, com ela, a racionalidade de sua objetivação, sua limitação, o momento de sua relação entre a reação e progresso (COUTINHO, 2010). A democracia passa a ser nada mais que a forma política de organização da sociedade burguesa, sua base de liberdade e igualdade.

Abordamos duas questões fundamentais: 1) o advento do liberalismo clássico e as mudanças operadas próprias à consolidação do capitalismo e; 2) a complexificação do Estado moderno em relação à democracia política e o poder político, ou seja, os elementos de violência, ora no momento de terror, ora de temor. Isto quando estes dois momentos não se equivalem ao “Espírito das leis”<sup>6</sup> consequência “[d]a decadência da democracia e [d]o problema da teoria política” na modernidade.

## **2. A democracia política e a dominação burguesa**

A organização do modo de produção capitalista não somente significou a destruição da divisão feudal do trabalho – separação entre os homens livres e servos da gleba – como significou também a consolidação de uma cultura universal de uma intensa generalização da sociedade do trabalho. A questão do “trabalho livre” que, por um lado requer uma “cooperação” no interior da fábrica, por outro, uma crescente apropriação privada desta.

Dada questão se configura no fundamento político do Estado na sociedade burguesa em leis da natureza (monopólio da propriedade fundiária e a legislação protecionista), segundo as quais os meios de subsistência dos homens repousam na contradição entre a vida privada e a vida pública, ou seja, sobre a contradição entre os interesses gerais e os interesses particulares. A vida humana passa a assumir uma

---

<sup>6</sup> A organização das leis no favorecimento ao consenso a partir da centralidade da moderação na política em Montesquieu. Ou mesmo, como é tratado pela análise gramsciana no início do século XX, da categoria de hegemonia, que está na base de unidade orgânica da relação entre coerção e consenso. Cf. Bianchi, 2008.

dimensão que deixa de refletir apenas o coletivo para o predomínio do privado e se apresenta para a modernidade como questão democrática. Portanto, é a discussão central<sup>7</sup> da filosofia política moderna, isto é, a conciliação entre a liberdade individual e a prioridade do público (do universal).

Marx (2010) buscou superar a lei da filosofia política em relação à problemática da “vontade geral”, diferentemente do idealismo hegeliano, como ideal da “vida ética”, que o autor de *O Capital* encontrou, na economia política, a natureza da sociedade burguesa, ou seja, a compreensão do princípio de racionalidade da ordem burguesa. Do ponto de vista ontológico, Lukács (2012) dizia sobre “o autêntico método de Marx” (p. 333), em que se liga totalidade social à história, de modo que o que difere da razão subjetiva é colocado na construção do individualismo, isto é, do sujeito burguês lógico cuja ação é a equalização<sup>8</sup> do controle dominador e/ou manipulador, pois impera no sentido da coletividade, à não universalidade social (NETTO, 1990).

O Estado não é como um “ente” político, como é entendido pela concepção hegeliana<sup>9</sup>, que pretende equalizar as contradições existentes no seio da sociedade civil. Mas sim de onde emergem as relações de produção que ideologicamente limitam a organização societária e subvertem a participação coletiva na estrutura econômica, compatibilizando a estrutura capitalista com a democracia restritiva, como algo separado do Estado político em que cada indivíduo busca, na sociedade, o seu interesse privado. Assim, postula Marx que:

(...) na produção social de sua vida, os homens constroem determinadas relações necessárias e independentes de sua vontade, relações de produção que correspondem a uma determinada fase de desenvolvimento nas suas forças produtivas materiais. O conjunto dessas relações de produção forma a estrutura econômica da sociedade, a base real a qual se levante a superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social (MARX, 1987, p. 302).

O Estado cumpre o papel, portanto, de conservar e controlar as relações sociais da sociedade burguesa que, por sua vez, garante as condições necessárias inerentes ao modo de produzir e consumir a partir das relações de produção econômicas capitalistas, as quais impõem a venda de força de trabalho ao homem para sobreviver. Desse modo, a liberdade é concebida a partir daqueles que possuem os meios de

<sup>7</sup> Referente à filosofia do direito em Hegel. O que Coutinho diz da separação entre opinião e o consenso rousseauiano (2011).

<sup>8</sup> O direito de igualdade, assim como o produto integral do trabalho, é decorrente das condições econômicas de vida – modo de produzir e trocar os produtos – que se tornam a condição sob a lógica do capital.

<sup>9</sup> Cf. Coutinho, 2011, p. 43-44.

produção e está diretamente ligada aos interesses do direito à propriedade privada.

Assim, a culminação da revolução burguesa como provável nova ordem societária passa de um progresso por romper com a antiga ordem feudal à ter interesses conservadores por buscar manter os privilégios da nova ordem dominante. A racionalidade burguesa de sua objetivação, nesse sentido, se tornou uma “progressiva decadência” (COUTINHO, 2010, p. 21). Em relação a isto, de acordo com a teoria social crítica, o pensamento filosófico da razão deixa de estar inscrito na realidade para ser um privilégio do sujeito que independe do social.

O liberalismo clássico pressupõe as relações sociais e econômicas na possibilidade de transformação no plano jurídico-político e a separação das bases materiais e econômicas. E a democracia restritiva, pode-se assim dizer enquanto construção da burguesia, tal como a construção da sociedade capitalista, passa a existir somente como e enquanto expressão da economia política. Ou seja, uma especificidade histórica e sistêmica do capitalismo, como um modo de produção e reprodução das relações sociais que, em seguida, impõe a separação entre o econômico e o político na ordem burguesa.

Deste modo, a divisão social do trabalho se tornou um problema quando assume e introduz a nova forma de escravidão do homem, imposta por sua exploração e sua limitação – condição de sujeito e objeto de si mesmo – a conquista do poder político da burguesia, hegemônica e cultural. Efetivamente é “desconhecido” “inteiramente” à “soberania popular” pela ordem dominante, a exemplo dos miseráveis que foram submetidos, no início das relações sociais capitalistas, aos efeitos administrativos ou “assistenciais” do dever moral e religioso. Ou seja, como foi verificado na Prússia e Inglaterra, em 1844, por Marx (1995), o pauperismo como resultado de uma “falha de administração” ou “não político”, no sentido de disciplinamento<sup>10</sup>. E não a importância universal da miséria parcial, como não exclusivamente dela, tal como se apresentava.

Foi no momento histórico político e social, no entanto, que se constituiu o antagonismo de classes na sociedade burguesa, em novos conflitos a partir da exploração da riqueza social, de modo que se instituiu a divisão social do trabalho e apresentam-se contradições pelas relações sociais capitalistas. Desse modo, a propriedade da terra se tornou o elemento importante para o controle e domínio sobre

---

<sup>10</sup> Cf. HUGO, 2014.

os meios de trabalho, na medida em que foi, no plano moral – a “presença a dignidade” e “autonomia humana”, segundo o qual o gênero humano é subordinado às relações sociais capitalistas e implica um novo fenômeno de pobreza, o pauperismo oficial.

A expropriação dos produtores diretos e dos meios de produção identificados por Marx (1988), na assim chamada acumulação primitiva, em momento (maior ou menor) presente nas contradições históricas, é a violência como estrutura das relações sociais capitalistas a partir das determinações políticas e econômicas. Quanto a isto, criaram-se leis, proibição para impedir os costumes do uso comum da terra sob a justificativa de “proteger” a propriedade dos “maus comportamentos”, cabendo punir o “infrator” reservando-o ao pagamento de um tributo. Isto quando não era submetido à punição à *work house* (casa de trabalho).

No entanto, muita das vezes ou quase sempre, a punição se fazia pelo uso da violência e arbitrariedade para garantir a propriedade privada, igualmente da relação entre a vida privada e a vida pública, para se valer a ordem dominante de interesses gerais, particulares. Apresentou-se então a relação do Estado com o poder político e, com ela, a construção de uma teoria política de Estado moderno. A dominação burguesa se constituiu através de uma estrutura de dominação e de poder, de alianças políticas que possibilitaram a repressão e ao isolamento das classes sociais, bem como pela imposição de limites à democracia burguesa.

Por essa e outras razões, a constituição da dominação burguesa se pauta na propriedade napoleônica como, por exemplo, no decorrer do século XIX, que significou a constituição e a transformação das condições de escravidão do homem em dominação burguesa, na maneira que “libertou” os camponeses da semisservidão (absolutismo feudal) a partir da substituição pelo capitalismo que permitiu a extração de lucro, juros e renda do campo como dívida hipotecária à subordinação ao capital, conforme apontou Marx (2007).

A dominação bonapartista propiciou a construção de uma hegemonia que correspondesse aos interesses da propriedade e do negócio das classes burguesas para manter seu domínio e poder político. Em função disto, o “único” modo de ser da burguesia era a negação do “espírito democrático”, levando as classes sociais à subordinação das relações sociais tipicamente capitalistas.

A República francesa se transformou num aparato político-militar, a forma de dominação política que o direito à liberdade e igualdade, até então conquistados com a revolução burguesa contra o feudalismo em 1789, é voltado aos compromissos e

decisões, em interesses particulares extraparlamentares. Em 1851, Luís Bonaparte, segundo Marx (2007), preparou a dominação de classe por parte da burguesia, além da abnegação, do terror, da guerra civil e da batalha entre os povos.

É sob a base de uma determinada organização de um sistema social que produz e reproduz o interesse da classe dominante que se cumpre a universalidade, garantindo a manutenção da ordem dominante. Como foi dito anteriormente, é através da subordinação das classes sociais, sobretudo a trabalhadora camponesa, às leis naturais para o “equilíbrio social” que o Estado assegura a igualdade e a liberdade, por meio de “paixões” e “desejos”, a dominação do dever cívico e moral conservador.

De acordo com o pensamento de Hegel (1998 apud COUTINHO, 2011), a filosofia política se altera com a crítica<sup>11</sup> (contrato social) da concepção de Jean-Jacques Rousseau – abstrato e subjetivo – sobre o conceito de “vontade geral”. Portanto, apresenta-se de maneira mais concreta e realista o arbítrio subjetivo individual e o dever moralizante. Para Coutinho (2011, p. 59-63), isto não é mero resultado do indivíduo, da sua própria consciência, ou seja, um elemento que deriva da vontade singular através do Estado, de modo que se torna um contrato. Sendo assim, a concepção de contrato abandona um dos aspectos fundamentais que é a questão (conceito moderno de democracia)<sup>12</sup> da soberania popular.

Em vista disso, a relação entre a neutralidade e universalidade do Estado, em Hegel (1995), envolve a relação do individual com o não universal das necessidades humanas que se apresentam nas leis que ficam no âmbito do consenso quando perseguem seus fins segundo os interesses individuais.

O Estado (racional) é que transforma as particularidades em universais quando garante o reino da universalidade – a existência do Estado (“Espírito absoluto”), ou seja, à condição natural como antítese que antecede a condição civil (o Estado como prosseguimento do “direito do mais forte”), tal como o jusnaturalismo atribui a racionalidade ao Estado. Por sua vez, tal racionalidade é colocada como problema da universalidade em relação à dimensão individual da vida prática, quando retoma a

---

<sup>11</sup> Segundo Coutinho, esta é a crítica de Hegel a Rousseau, que se dava na reformulação sistemática na Fenomenologia do Espírito de 1807, inclusive reaparecendo na Filosofia do direito de 1821. “Rousseau teve mérito de afirmar que o princípio do Estado [...] é a vontade. Mas, tendo entendido a vontade universal não como a racionalidade em-si e para-si da vontade, mas apenas como o elemento comum que deriva da vontade singular, [Rousseau] faz com que a associação dos indivíduos no Estado se torne um contrato, algo que, portanto, tem como base o arbítrio desses indivíduos, a opinião e o consenso explícito deles” (HEGEL, 1995, p. 400 apud COUTINHO, 2011, p. 44).

<sup>12</sup> Para Coutinho (2011, p. 49), a concepção hegeliana “deu uma importante contribuição para a construção de uma teoria moderna da democracia”.

divisão entre o direito e a moral.

O problema político moderno, para Hegel (2011), está na resolução da totalidade orgânica dos indivíduos no sentido do domínio da “vida ética”, isto é, no plano da estrutura coletiva e de sua lógica, que deve ser buscada no sentido da filosofia política. Por conta disto, Bobbio e Bovero (1989) dizem, em referência a Hegel (1969), “os elementos jurídicos e moral não podem existir por si, e devem ter como apoio e fundamento o elemento ético” (p. 116). Portanto, o problema propriamente político é interno à estrutura do ético, que não significa a recusa da noção de Estado de natureza (BOBBIO; BOVERO, 1989). Embora, Hegel (1998 apud COUTINHO, 2011) tenha feito crítica à idílica<sup>13</sup> da perspectiva<sup>14</sup> rousseauiana.

Quanto a isto, a Marx (2010) se coloca na culminação e dissolução da concepção hegeliana e faz a distinção entre o social e o político, além de desmitificar a racionalidade do Estado por se apresentar como antifilosofia. Portanto, a base da sociedade civil é anatomia (sociedade burguesa) da concepção do estado de natureza (hobbesiano) da sociedade presente em Hegel, ou seja, é a base da filosofia política hegeliana. Assim, a sociedade civil é tida por Hegel (1998) como uma espécie de “sistema dos carecimentos”<sup>15</sup>, bem como uma estrutura jurídico-administrativa que conserva em si “o resíduo do Estado de natureza” o interesse privado individual de “todos contra todos”.

É mediante a crítica feita por Marx (1987) que a economia política se consiste, contida nas obras de Smith e Ricardo<sup>16</sup>. A formação histórica capitalista, como eterno e natural segundo a qual se verifica<sup>17</sup>, por um lado, o crescimento da riqueza social e, na mesma proporção, por outro, a pauperização. Marx (1987) se distinguiu da natureza do Estado de Hegel, quando passou a desvendar, a partir do materialismo-histórico dialético, a anatomia da sociedade burguesa conforme se engendram as

---

<sup>13</sup> Ao mesmo tempo em que faz relativa crítica ao jusnaturalismo, a perspectiva hegeliana ainda mantém a proximidade com ele.

<sup>14</sup> Refere-se a “reconciliação com o real” (HEGEL, 1797-1800 apud COUTINHO, 2011), isto é, a tentativa de superar a problemática rousseauiana pela qual se tornava inviável retorno ao modo de organização da *polis* greco-romana. Coutinho diz que Hegel entendia que, a partir da sociedade “cristã-burguesa”, implicar-se-ia a “decadência da bela eticidade” que florescera na antiguidade clássica.

<sup>15</sup> Trata-se do fenômeno específico da modernidade (no que diz respeito a esfera relativamente autônoma) que envolve da relação entre a família e o Estado na sociedade civil burguesa (COUTINHO, 2011).

<sup>16</sup> Tal como foi descrita principalmente por Adam Smith em *A riqueza das nações*.

<sup>17</sup> “Na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas (...). A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas (...) Em uma certa etapa de seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes, ou, o que não é mais que sua expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio das quais elas haviam se desenvolvido até então (...) A transformação que se produziu na base econômica transforma mais ou menos lenta ou rapidamente toda a colossal superestrutura” (MARX, 2008, p. 49-50)



relações sociais de produção e são fornecidas pela economia política. Sendo assim, o autor ligou a descoberta da relação social burguesa com (a categoria) totalidade social à história, de modo que a compreensão de sociedade se compreende na natureza do Estado.

A análise marxiana diz que as mudanças ocorridas em cada época, são condicionadas pelas forças produtivas existentes entre o desenvolvimento de uma organização produtiva e seus meios de produção. Por conta disto, a história da relação capitalista com a exploração social “[...] não se trata de modos diferentes de produção, mas de ramos distintos<sup>18</sup> de produção: indústria e agricultura, o capital e a renda fundiária” (LÖWY, 1995, p. 73). Portanto, a burguesia realizou, ela mesma, a exploração por meios bárbaros assentados no pensamento hobbesiano de um Estado “permanente de guerra” e, em seguida, no pensamento lockesiano do cidadão burguês proprietário.

Não obstante, em diferentes épocas e formas de sociedade o trabalho é condição da existência humana, isto é, atividade livre e consciente de modo natural da vida dos homens. De modo que, quando se torna o homem escravo do próprio homem, se significa as relações mútuas dos opressores e oprimidos, o anacronismo social (NETTO, 1990). Nesse sentido, se constitui a eliminável formação econômica e social em relação à contradição entre a crescente socialização da vida humana e sua apropriação privada. No *Manifesto comunista*, Marx e Engels (2007, p. 40) postulam:

A sociedade burguesa moderna, que brotou das ruínas da sociedade feudal, não aboliu os antagonismos de classes. Não fez mais do que estabelecer novas classes, novas condições de opressão, novas formas de luta em lugar das que existiram no passado. Entretanto, a nossa época, a época da burguesia, caracteriza-se por ter simplificado os antagonismos de classes. A sociedade divide-se cada vez mais em dois campos opostos, em duas grandes classes em confronto direto: a burguesia e o proletariado.

Com isso, em 1848, num momento imprescindível revolucionário que assume a classe operária diante da burguesia, esta “[...] tinha exata noção correta de que todas as armas que ela havia forjado contra o feudalismo começavam a ser apontadas contra ela [...]” (MARX, 2011, p. 80). Ou seja, seu declínio e, por sua vez, o conflito de

---

<sup>18</sup> Cabe aqui dizer que Hegel já havia identificado o trabalho, na sociedade burguesa ele era fracionado em diversos ramos que, inclusive assume existência (sindical) ‘para si’ na corporação. Ou seja, um fenômeno de associativismo que se generalizava, principalmente sob a forma da organização dos trabalhadores (COUTINHO, 2011). Cf. GRAMSCI, Antonio. *Hegel e o associativismo*. Cadernos do cárcere. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999-2002.

interesses da luta de classes são igualmente inevitáveis.

Netto (1990) compreende o marco democrático burguês como a mistificação da igualdade real, a universalidade social. Ou seja, o direito passa a adquirir *status* de base na ordem civil (cidadania) através da concepção de democracia liberal na noção de universalidade de liberdade e igualdade, o que não se estende ao social (HORKHEIMER e ADORNO, [n.p.] apud NETTO, 1990). É a política formal e legal que mistifica a desigualdade social, o exemplo dito como natural, a persistência da desigualdade social.

O histórico processo de lutas sociais vai se apresentar como a forma defensiva contrarrevolucionária. A sociedade é recorrida pela ordem burguesa para o enfrentamento da questão social e é também desvinculada de qualquer medida que tende relacioná-la ao problema da correlação entre o capital e trabalho, distinto das relações sociais capitalistas.

Verificou-se, em relação à concepção liberal sem participação das massas, que não há um ordenamento político fundado na igualdade real (NETTO, 1990), mas uma compatibilidade da estrutura capitalista com a democracia restritiva que precede a passagem, na segunda metade do século XVIII, do Estado natural à ordem civil, em Locke (1689-1690). Isto é, a compreensão de democracia que estaria ligada à concepção liberal de liberdade com base na ordem civil, fundamentalmente, na noção de soberania, pela qual a liberdade está intrinsecamente ligada à noção de proprietário, de modo que todo indivíduo se torna um potencial cidadão enquanto potencialmente proprietário.

Portanto, a maneira como o modo de produção capitalista vai se organizar, se estruturar e ser colocado nas formações econômicas pré-capitalistas, o dever de separar o trabalhador dos meios e dos materiais do trabalho está diretamente ligado ao uso comum público da terra. Significa a dissolução tanto da propriedade livre como da propriedade comunal, conformando uma relação de existência do homem com a independência do seu trabalho. Com isso, a consolidação das relações sociais capitalistas na contraditória coexistência entre a estrutura econômica e a progressiva expansão da liberdade e igualdade, se submetem às exigências imperativas do capitalismo.

Assim, o que se tem verificado até aqui é a combinação no momento de exploração e dominação e, posteriormente, da construção de hegemonia dado determinado grau de legitimidade, que fazemos a partir de uma análise gramsciana,

isto é, a forma de direção política do poder que possibilita o processo de conquista econômica e social. Ou seja, a forma de dominação burguesa assume e configura a busca por consenso na nova modalidade jurídico-institucional da relação entre o capital e trabalho, fundamentalmente à utilização do Estado moderno.

As condições materiais de vida na sociedade burguesa, no plano econômico-social, correspondem à dinâmica de expropriação social do proletariado rural e urbano, ou seja, o controle direto de todos os recursos presentes e futuros de forma de vida. De modo que na democracia liberal burguesa é essencial que se apresente como “vontade geral” da maioria, unidade de coerção e consenso, conforme dizia Gramsci (2011)<sup>19</sup>, sobre os governos representativos. Portanto, as formas de “civildade” que coexistem com as tensões e com a estrutura de classe, bem como a despolitização de demandas democráticas.

Ao longo dos séculos XIX e XX, apresenta-se a disputa econômica e política imperialista à fase superior do capitalismo (LENIN, 2008), próprio da organização monopólica, que vem tendo consequência profunda não somente no chamado “mundo do trabalho”<sup>20</sup> (político-econômica), mas também na direção hegemônica (ideológico-cultural) correspondente ao “momento epopeia do mundo burguês”<sup>21</sup>, como por exemplo em relação às artes e à literatura<sup>22</sup>, a forma moderna burguesa, que representa uma espécie de miséria humana<sup>23</sup>.

Na sequência do processo de dominação política e ideológico pela burguesia, verifica-se as condições de vida da classe trabalhadora que, apesar de certas

<sup>19</sup> Trata-se da direção política hegemônica em face do que Gramsci denominou de “aparelho privado de hegemonia”, que visa à obtenção da direção político-ideológica e do consenso. Cf. COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci: um estudo sobre o seu pensamento político*. 4. ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

<sup>20</sup> Cf. ANTUNES, Ricardo. *Adeus ao trabalho: ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho*. 9ª ed., São Paulo: Cortez, 2003. Ou, o mais recente deste mesmo autor: ANTUNES, Ricardo. *Uberização, trabalho digital e indústria 4.0*. São Paulo: Boitempo, 2020.

<sup>21</sup> Referente a “decadência ideológica burguesa” descrita por Lukács (1969 apud COUTINHO, 2010), sobre a “destruição da razão”, ou seja, do humanismo, do historicismo e da razão dialética.

<sup>22</sup> De acordo com Renieri Carli, no curso de extensão e literatura: *um percurso literário em Carlos Nelson Coutinho* (2018), Lukács diz da estética (Hegel) a luz do realismo crítico (caráter histórico das relações sociais), segundo a qual aponta a diferença entre a poesia e a prosa, não apenas a diferença de gênero, mas de épocas históricas, na medida em que na sociedade moderna, o homem herói (da prosa) passa a ser o herói do anti-romance, isto é – o “inimigo da poesia épica”. Portanto, com o advento da sociedade burguesa há separação entre a vida pública e a vida privada, de modo que se tornam instâncias distintas. Assim, para o centro da sociedade, a dimensão individual e coletiva se somam, de modo que a poesia e a prosa estão implicadas pelo mundo material, o romance traz dentro de si todas as contradições essenciais da sociedade burguesa, de épocas distintas da história. Ou seja, a substância típica da individualidade que se constitui no momento histórico é encontrada do pequeno burguês. Cf. BALZAC, Honoré. *Pai Goriot*. São Paulo: Penguin Books 2015.

<sup>23</sup> Cf. Lukács, György. Correspondência com György Lukács. In: Pinassi, M. O; Lessa, S (orgs). *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2002, p. 133-156. Cf. COUTINHO, Carlos Nelson. *Lukács, Proust e Kafka: literatura e sociedade no século XX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

conquistas sobretudo no segundo pós-guerra<sup>24</sup>, apresenta destruição civilizatória sob a ordem do capital. Com efeito, apresenta-se uma intensa disputa da luta de classes e, ao mesmo tempo, vigorando a máxima expressão “não há sociedade, só indivíduos” (THATCHER apud NETTO, 2010). Portanto, um ideário reformista para se conservar as contradições e antagonismos dos conflitos de classes.

Do ponto de vista dos problemas civilizatórios, contudo, são intrinsecamente relacionados à manipulação e exploração, às mudanças sociais e culturais, que orgânica e contraditoriamente são colocadas pela dominação burguesa, em função econômica e política da relação do Estado moderno com a constituição das relações sociais capitalistas. A partir disto, legitima-se a dominação burguesa por via de instrumentos da democracia política, se justificando no discurso do princípio da racionalidade burguesa do controle e da dominação de classe. Isto significa, ineliminável ao capital quando se universaliza em Estado-nação burguês.

Por tudo isso, o Estado moderno fez uso dos meios morais como forma dominadora e conservadora. Desde a Renascença, nos fins do século XV até metade do século XVI, Maquiavel, em 1513 (CHAVALLIER, 1982), já identificava no seu “opúsculo”, “*O Príncipe*” ou “Espírito das leis”, de Montesquieu em 1721 (FREIRE et al, 2008). Observado anteriormente, como na antiguidade com o “*Tirano*”, de Aristóteles (384-322 a.C.) (CHAVALLIER, 1982), isto é, a relação de dominação com o poder político que corresponde às formas de governos. O que equivale a dizer que a teoria liberal não se desenvolve como teoria política democrática (NETTO, 1990). Sendo, assim, subentendida não como política democrática, mas restritivamente por seu caráter teórico liberal, baseada no conjunto prático-normativo.

### **3. Para à crítica da visão política do Estado moderno**

Esta seção revisará as teorias ou as contribuições teóricas sobre o modo como se apresenta o fenômeno político que exerce a forma de poder e a relação democrática. No momento em que a consolidação burguesa efetivamente favorece o desenvolvimento dos Estados-nação, coloca-se para discussão clássica a questão fundamental do “problema da teoria política” em relação à dominação com o poder político, às formas de governos, na medida em que se pergunta: Quem governa?

---

<sup>24</sup> Trata-se do Estado de bem-estar social (*welfare state*) associado à política keynesiano-fordista do “pleno emprego” a partir da ‘produção de massa’ e ‘consumo de massa’ com proteção social.

Como se governa? E para quem se governa? Por conta disto, a política estaria ligada ao interesse de classe e ao processo econômico e político.

A forma de organização da pólis gregas, identificada por Aristóteles (384-322 a. C) na “politeia” – a tradição do pensamento político –, evidencia as primeiras discussões sobre os governos que antecedem o Estado, com as formas de governo do interesse comum, interesses próprios ou pessoais. Portanto, as formas degeneradas estariam na pior face de governo – a “tirania”, que se distingue das outras formas a partir de um poder que emana dos governantes (CHAVALLIER, 1982), a explícita ligação de dominação com o elemento de poder político.

É evidente qual dessas degenerações é pior e qual vem logo depois. Com efeito, é necessariamente pior a constituição privada por degeneração da forma primeira, mais divina. Ora, o reino o é só de nome, não na realidade; é reino porque quem reina exerce extraordinariamente os demais, da forma que é a pior degeneração, é a mais afastada da constituição verdadeira. Em segundo lugar vem a oligarquia (de que a aristocracia difere muito), enquanto a democracia é mais moderada (ARISTÓTELES, 1289 apud BOBBIO, 1980, p. 57-58).

Conforme Bobbio (1980, p. 55-56), na política de Aristóteles, apesar de haver descrição e classificação das formas de governos, via de regra, é a forma de “constituição” (politeia) que significa autoridade e o governo é o poder soberano. Portanto, exercido “por um só”, “por poucos” ou “por muitos”. Na verdade, é o interesse dos governos exercerem seus interesses privados, de modo que não se mira na utilidade comum, mas na degeneração na ‘tirania’, formas de governos precedentes à oligarquia, aristocracia e democracia.

De modo demonstrado na política de “*O Príncipe*”, de Nicolau Maquiavel (1513), a força ‘Dos Principados’ da relação de dominação com a forma de controle, a discussão do Estado moderno, por conseguinte, a guerra. Desde a Renascença as ideias estavam certamente no domínio legítimo do poder político, sobretudo, à arte de governar (CHAVALLIER, 1982).

A guerra, as instituições e as regras que lhe dizem respeito são o único objeto a que um príncipe deve consagrar seus pensamentos e aplicar-se, o único que lhe convém como profissão, eis a verdadeira profissão de todo governante. E, graças a ela, não só os que nasceram príncipes podem manter-se, mas também os que nasceram simples particulares podem, muito vezes, tornar-se príncipes. Foi por terem negligenciado as armas, preferindo-lhes as doçuras da indolência, que se tem visto soberanos perderem os seus Estados. Desprezar a arte da guerra é o primeiro passo para a ruína: possuí-la perfeitamente, eis o meio de elevar-se ao poder (MAQUIAVEL, 1513 apud CHAVALLIER, 1982, p. 26).

Diante do Estado moderno, no fim do século XV e início do século XVI, em especial a formação de um “novo” Príncipe o que, segundo Chavallier (1982), encontra-se a importância que Maquiavel (1513) deu sob o domínio evidente do fato, ou seja, da força – “o desejo de conquistar é sem dúvida algo de ordinário e natural, e todo aquele se entrega a tal desejo, quando possui os meios para realiza-lo, é antes louvado que censurado (...)” (MAQUIAVEL, 1513 apud CHAVALLIER, 1982, p. 26). A razão, portanto, a primeira e última da política do Príncipe.

Assim, para manter o poder como na forma ‘Dos Principados’, a fim de prever a segurança do ‘novo’ Príncipe, tais governos seguramente escolhem serem temidos a serem amados. Ainda segundo Chavallier (1982, p. 37), Maquiavel demonstra que há várias razões para isso na medida em que os homens são ingratos, inconstantes, dissimulados etc., enquanto isso lhes faz bem. Outra é que “os homens receiam muito menos ofender aquele que se faz amar do que aquele se faz temer” (CHAVALLIER, 1982, p. 37). Decerto que a relação do temor com o conservar por um medo do castigo não depende de O Príncipe ser amado, mas temido conforme quer!

Durante o iluminismo, se deu o processo de esgotamento das monarquias absolutistas com a discussão sobre a sociedade e as instituições, as ideias da lei tratadas por “Espírito” em Montesquieu (1979 apud FREIRE et al, 2008): o problema das formas de governo. A centralidade da moderação da política associada ao “Espírito das leis”, a busca da hegemonia pelos governos, ou seja, a convivência do homem na sociedade está ligada ao tipo de governo e conduz seu agir, conforme as leis, por vezes estabelecidas e que permitem a durabilidade do ordenamento político que passa a se adequar:

(...) um corpo semelhante apenas pode reprimir-se de suas maneiras: ou por uma grande virtude que faz com que os nobres se acham de algum modo iguais a seu povo, coisa que pode formar uma grande república; ou por uma virtude menor, isto é, certa moderação que torna os nobres, pelo menos, iguais entre si, o que faz a sua conservação (MONTESQUIEU, 1979, p. 43 apud FREIRE et al 2008, p. 12).

Torna-se necessário a coibição do povo por suas próprias leis de modo que os governos tenham certo “Espírito” de moderação e que passem a se destacar através de três tipos de sentimentos político para assegurar o consenso de dominação (dos tipos de poderes): a república (depende da virtude), a monarquia (da honra) e o despotismo (do medo). Por conta disto, os governos com os poderes que “[...] os que comandam aumentassem seu conhecimento com o que devem prescrever e os que

obedecem encontrassem um novo prazer em obedecer [...]” (MONTESQUIEU, p. 20 apud FREIRE et al, 2008, p. 5).

Notadamente, a dimensão das “relações harmoniosas” das leis dos governos e seus fundamentos políticos servem para assegurar a estabilidade que depende da convivência do homem (propenso aos excessos, aos conflitos e as guerras) na sociedade. É que o princípio da virtude no sentido político está relacionado à forma de controle através dos que detém o poder, tanto que vai significar a liberdade em relação à sua constituição quanto com quem a mantém com o cidadão.

Em se tratando da relação entre a neutralidade e universalidade do Estado, Hegel (1998 apud COUTINHO, 2011) confere que há um sistema (com suas funções) de leis que fica no âmbito do consenso e persegue os seus fins, segundo os seus interesses privados. Por isso, “os elementos jurídico e moral que devem ter como apoio e fundamento o elemento ético” (HEGEL, 1968 apud BOBBIO e BOVERO, 1986, p. 116).

A centralidade política, que está na reflexão de Montesquieu, envolve os elementos supracitados – ideias de equilíbrio de forças – no associativismo (corporativo) hegeliano da filosofia política do Estado. De acordo com Coutinho (2011, p. 72), Hegel adota o ponto de vista da burguesia na medida em que diz que a mobilidade social é resultado da “liberdade dos particulares” trazida pelo capitalismo, ou seja, o Estado racional que se apresenta diante a sociedade.

O tipo legal-formal de dominação por um objetivismo resignado e conformista, de funções e elementos (transcendentais idealista) por parte do Estado que, em Lukács (2012, p. 333), significa que o real é tido como resultado do pensamento que sintetiza em si e não como ponto de partida. Portanto, o procedimento abstrativo-sistemático de leis e tendências, a base de um sistema idealista que faz desaparecer as contradições das leis econômicas – o motivo da abstratividade – as relações e conexões, como independentes à economia.

O Estado tem a ver com a busca pelo consenso dos governados e com o associativismo político, o “espírito corporativo” que está no constitucionalismo do Estado moderno (parlamentar) que confere ao governo, a partir do consenso dos governados, “converte-se em si mesmo no “Espírito” do Estado, dado que é no Estado que encontra o meio de alcançar seus fins próprios” (HEGEL, 1975 apud COUTINHO, 2011, p. 67).

A apresentação de um ordenamento político-institucional no Estado racional

impõe, na esfera da sociedade civil, a vontade objetiva, para que seja “[...] reconhecido ou não pela vontade singular e seja ou não desejado pelo querer dessa [...]. Não basta saber o que se quer, mas o que quer a vontade que é em si, ou seja, a razão” (HAGEL, 1995, p. 402-405 apud COUTINHO, 2011, p. 63). Portanto, a vontade objetiva é o racional em si.

O Estado, ao produzir ação que impõe projetos singulares aos indivíduos independentes da consciência deles, a ideia hegeliana colocada na esfera da particularidade assumida na modernidade, afasta a concepção democrática, como se verificou anteriormente na teoria política clássica (em relação à democracia) a não soberania popular, mas “a necessidade de que a soberania exista enquanto pessoa natural do monarca” (COUTINHO, 2011, p. 69), tal como se transforme em efetivo poder de governo. Segundo Coutinho (2011), a concepção hegeliana designou como “classe (ou estamento) geral”, a burocracia que dedica, a serviço do governo, portadora da “vontade geral”.

Por tudo isso, a estimulação de regras e valores permanentemente verificada na centralização do poder político do Estado, confunde-se com a liberdade individual quando a dimensão pública é colocada como parte integrante das relações de poder em cada sociedade. Isto significa que no plano da estrutura coletiva se conserva o interesse privado individual.

Seja a arte de governar os homens em Maquiavel (CHAVALLIER, 1982) é buscar o consenso permanentemente como elemento equilibrador dos diversos interesses – forma personificada de “O Príncipe”, não se trata mais do que a função de fundar os “grandes Estados”<sup>25</sup>. Seja no sentido mais amplo das leis descrito por Montesquieu (FREIRE et al, 2008), na medida em que a sua organização favorece a relação harmônica e dependente entre si. Antes da própria discussão da teoria clássica das formas de governo, exposta por Aristóteles (384-322 a.C.), na “*politeia*” não está estritamente associada ao consenso ou à força, à lealdade ou ilealdade (BOBBIO, 1980), mas ao interesse comum ou interesse pessoal na *pólis*. Portanto, sendo necessário para “comunidade política”, o intermédio dos governantes.

O problema de fundo, seja sobre as formas de governos da concepção

---

<sup>25</sup> Em Maquiavel, a política significa como 'arte de governar' os homens que buscam seu consenso permanentemente para fundar os “Grandes Estados”. Ver: GRAMSCI, Antonio. Cadernos do Cárcere. In: COUTINHO, C. N.; HENRIQUE, L. S.; NOGUEIRA, M. A. *Maquiavel notas sobre o Estado e a política*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, v. 3, 2007.



aristotélica, para o de Estado em Maquiavel ou sobre os governos de Montesquieu, trata-se da liberdade no âmbito político daqueles que detém o poder e buscam conservá-lo. Ou seja, a relação da dominação com o poder político que desde a Grécia antiga se apresentou como unificação dos governos, baseada no interesse comum entre os governantes e governados. Nesse sentido, o poder do “supremo” não somente perpetua-se, mas é tiranicamente exercido sobre o consentimento dos súditos (povos servis) e passa a convertê-lo em poder “supremo legítimo, porque é “aceito” pelos súditos. Para Aristóteles, segundo Bobbio (1980) e Chavallier (1982), o tirano é quem age do modo de governar o súdito descontente com seu poder.

Sobre a dimensão simbólica do poder, em Maquiavel, é compreendida mais do que força física, é a força da legitimidade de quem exerce o poder. Em Montesquieu, as leis vão cumprir a conformidade com o ordenamento político que favorece e elabora a relação do homem com sua convivência em sociedade para o consenso. Por isso, em o Manifesto comunista, Marx e Engels (2007) disseram que “as ideias dominantes de uma época sempre foram as ideias da classe dominante” (p. 57).

Em função disto, segundo Lukács (2012, p. 317), acontece a reificação da relação social a partir de uma lei de resultado dos atos econômicos pelos quais os homens assumem a forma fenomênica transcendente. E que, para Marx, o poder político é precisamente o resumo oficial do antagonismo existente na sociedade, sendo que a dimensão política passa a ser entendida não como atributo universal do homem.

A análise marxiana por sua vez vai criticar o Estado do “Espírito absoluto” hegeliano da “razão em si”, isto é, do todo envolto e seu fundamento universal. Chega-se, então, a afirmar que o Estado é irracional porque não garante universalidade para além das formas de produção existentes de igualdade a partir de uma relação entre dominação e apropriação/exploração, como foi verificado por Marx (2006), as formações econômicas pré-capitalistas que, portanto, apresentam compatibilidade da estrutura capitalista com a democracia restritiva.

É, em Marx, que se compreende novas dominações de poder, de modo que o princípio formal de liberdade e igualdade, para Pachukanis (1988), é:

(...) apenas e tão somente, um processo ideológico (mas antes), um processo real de transformações jurídica das relações humanas, que acompanha o desenvolvimento da economia mercantil e monetária e que engendra profundas e múltiplas modificações da natureza objetiva. Esse conjunto de fenômenos compreende o surgimento e consolidação da propriedade privada, a sua extensão universal tanto

aos sujeitos como a todos os objetivos possíveis (PACHUKANIS, 1988, p. 10).

É mediante o universal que é expresso pela ideia dominante dos seus interesses particulares que, conseqüentemente oprime o homem e com a qual a teoria política do Estado posteriormente a Marx e Engels, irá se debater o Estado ligado (transição) à concepção de revolução em Lênin, Trotsky, Rosa Luxemburgo, Gramsci etc., diferenciando-se de uma e de outra teoria em relação à estratégia (processual ou não) para o socialismo. Por fim, pode-se dizer sobre a problematização da teoria política – absolutismo monárquico para o Estado moderno –que foi transmitido das formas de governos e que está na diferença irreduzível da liberdade e igualdade: a discussão sobre a teoria do Estado moderno.

#### **4. Considerações finais**

Até aqui buscamos assinalar a “decadência da democracia e o problema da teoria política” conforme a tomada do poder político em relação à dominação burguesa. Notadamente, como resultado da efetividade do Estado moderno, que precisou da democracia (leia-se liberal) como forma política e, com isso, a constituição hegemônica e cultural, a base da dominação política para conduzir e organizar, a sociedade dividida em classes sociais.

É possível dizer que a forma de governar a sociedade de classes identificada se manifesta na relação entre o Estado moderno e a democracia restritiva. A partir disto, a racionalidade burguesa foi conferida pela construção de dominação com o poder político, de modo que é correto afirmar: como falso e mecânico a identificação da relação da democracia política com a dominação burguesa? Ou seja, sem que permita identificar as determinações econômicas e como a própria relação social é constitutiva a partir da dominação política no poder legal, coercitivo e consensual. Ou, quando ameaça.

Confunde-se democracia com liberdade e, por sua vez, a centralidade política na qual se origina a formação do Estados-nação (unificado). Em Hegel (2011), identifica-se a passagem do Estado de natureza à expressão universal do “Estado ético”, isto é, chama-se de “eticidade” a necessidade de um “Espírito absoluto” (figura do monarca) que expressa uma singularidade e, por vez, coloca a universalidade do Estado acima do interesse geral.

A expressão abstrata do indivíduo burguês na sociedade dividida em classes

sociais é tida como a forma necessária da contradição da maneira de sociabilidade – transição do feudalismo para a ordem burguesa –, sendo que os processos de universalidade e socialidade são impossibilitados. Cabendo ao Estado, portanto, a organização que deve orientar a sua ação para regulação legal da vida, tal como a concepção durkheimiana, “solidariedade orgânica”<sup>26</sup>.

Como foi verificado, não foi estabelecida a reversão do ciclo progressivo com relação à liberdade e igualdade a partir da consolidação burguesa no que diz respeito ao desenvolvimento da sociedade burguesa em reação ao absolutismo feudal. Entretanto, o combate contra todos os resquícios deixados pela antiga ordem não se deu inteiramente de um viés progressista. Por conta disto, a revolução burguesa, que tem em seu propósito o interesse geral, se expressou num paradoxo na inflexão progressista que coincide com a emanada democrática liberal.

Quanto a isto, Coutinho (2010) expressa a “miséria da razão”, ou seja, o irracionalismo burguês da negação das categorias do humanismo, do historicismo e da razão dialética, bem como da própria objetivação do capitalismo, da relação de antagonismo entre a reação e o progresso. Nesse sentido, tornando-se de uma “progressiva decadência” (COUTINHO, 2010, p. 21).

Temos aqui destacado “a decadência da democracia” esvaziada de conteúdo político-instrumental na discussão da democracia, que inclui a luta pela igualdade e liberdade. Na verdade, isto tem a ver com a universalidade que está no Estado e é a síntese das particularidades que compõem a sociedade burguesa, em que o interesse particular se expressa como fosse o interesse universal. O Estado é expressão, portanto, de parte do interesse particular e não da “vontade geral” – o problema da discussão da teoria política moderna.

Articulou-se a discussão da teoria política pelas novas formas de democracia, como nos escritos de Rosa Luxemburgo<sup>27</sup> (de conselhos soviéticos) na integração entre os organismos de democracia direta, como os mecanismos de “democracia representativa”, desenvolvido por Gramsci (COUTINHO, 2008). Quanto a este último, temos a própria análise das formulações de Engels (MARX, 2012)<sup>28</sup>, Introdução de

---

<sup>26</sup> É a forma de solidariedade que corresponde à ordem comum no sentido de “integração social”, ou seja, no sentido de controle da conduta do homem, tendo Durkheim (1995) recorrido ao apelo aos sentimentos morais e, com isso, convertendo-os em objeto de ação moralizador para a reforma moral do homem. Cf.: DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

<sup>27</sup> Cf.: LUXEMBURGO, Rosa. *A revolução russa*. Tradução de Isabel Loureiro. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2017.

<sup>28</sup> Ver: Marx, Karl. *As lutas de classes na França*. São Paulo: Boitempo, 2012, pp. 9-31.

1895 a Marx – “*As lutas de classes na França*”, originalmente publicado em 1850, o que significa o momento tanto coercivo como o resultado de legitimação a partir do consenso dos governos. Em Gramsci (2011), é verificada a base do consenso ou legitimidade (“aparelhos privados de hegemonia”), orientando-se no sentido de catarse<sup>29</sup> da passagem meramente econômica para a ético-política no momento “ampliado” do Estado.

Cabe aqui também destacar que em *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte* está na base da construção de hegemonia gramsciana com o conceito de “cesarismo” na forma de designar o regime fascista da Itália. Isto tem a ver com a forma de “bonapartismo” de regime político (governo) desenvolvido por Marx (2011), ou seja, a explicação que o autor faz da busca por alianças políticas pelas refrações de classes e pela pequena burguesia e, com isso, se constroem os instrumentos de hegemonia e de poder, viabilizando a consolidação imperialista do capitalismo.

Coube o destaque também da relação da manifestação de poder político com a dominação burguesa que envolve a criação do Estado-nação e desenvolvimento da ordem dominante. A partir disto, há a condição histórica-estrutural do controle e dominação ineliminável sob o capitalismo e a inexistência de igualdade e liberdade. Significa observar, como nos mostra Lukács (2012), os nexos causais relacionados entre as formas política e jurídica, e até as formas de consciência (estrutura de poder com a democracia restritiva) para a construção no poder político e ideológico. Para tanto, foi fundamental a relação da dominação de poder político com a hegemonia de consenso.

Verificou-se, contudo, a relação da subjetividade do conhecimento da existência do homem com a ideia dominante de uma suposta compatibilidade entre a liberdade e igualdade, a universalidade social (NETTO, 1990). Na verdade, isto se deu contrário ao irracionalismo burguês, conforme determina a ordem de sociabilidade e coloca certos limites à própria democracia restritiva.

Por tudo isso, “a decadência da democracia e o problema da teoria política” estão, por certo, na irredutível diferença entre a universalidade e socialidade, indubitavelmente à problematização do pensamento político moderno em relação à teoria da revolução Assim, se torna extremamente importante revisitar o pensamento

---

<sup>29</sup> Para melhores detalhes sobre o conceito de catarse, ver: GRAMSCI, Antonio. Cadernos do cárcere. In: (Trad.) Coutinho, C. N.; Henrique, L. S.; Nogueira, M. A. Rio de Janeiro: Civilizado Brasileira, v6, 1999-2002, pp. 314-315.

político clássico, sobretudo Marx em sua teoria da revolução e, com isso, como se coloca e problematiza, como estudo sistemático do Estado moderno, para então responder se há ou não uma teoria política do Estado em Marx<sup>30</sup>.

## REFERÊNCIAS

BIANCHI, Álvaro. *O laboratório de Gramsci: filosofia, história e política*. São Paulo: Alameda, 2008.

BOBBIO, Norberto. *A teoria das formas de governo*. Brasília: UnB, 1980.

BOBBIO, Norberto; BOVERO, Miguelangelo. *Estado e sociedade na filosofia política moderna*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CARLI, Ranieri. *A estética de György Lukács e o triunfo do realismo na literatura*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2012.

CHAVALLIER, Jean-Jacques. *As grandes obras políticas: de Maquiavel a nossos dias*. 3ª ed., Rio de Janeiro: Agir, 1982.

COUTINHO, Carlos Nelson. *O estruturalismo e a miséria da razão*. 2ª ed., São Paulo: Expressão Popular, 2010.

COUTINHO, Carlos Nelson. *Marxismo e política: a dualidade de poderes e outros ensaios*. 3ª ed., São Paulo: Cortez, 2008.

COUTINHO, Carlos Nelson. Hegel e a dimensão objetiva da vontade geral. In: COUTINHO, Carlos Nelson. *De Rousseau a Gramsci: ensaios de teoria política*. São Paulo: Boitempo, 2011.

FREIRE, Silene de Moraes; WAGNER, Adolfo; BARBOZA, Douglas. Montesquieu: a centralidade da moderação na política. In: FERREIRA, Lier; GUANABARA, Ricardo; JORGE, Vladimir (orgs). *Grandes autores do pensamento político moderno e contemporâneo*. Rio de Janeiro: Editora Campus e Elsevier, 2008, p. 125-146.

GRAMSCI, Antonio. *O leitor de Gramsci: escritos escolhidos 1916-1935*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

HUGO, Victor. *Os miseráveis*. São Paulo: Editora Saraiva, 2014.

---

<sup>30</sup> Quanto a isto, seguimos a bibliografia a qual Lessa (2016) se refere, como Noberto Bobbio, que diz: “argumentam que não há em Marx uma teoria do Estado porque entendem, por este termo, a discussão acerca das possibilidades e dos meios para a democratização do Estado. Teoria do Estado é, para pensadores como Bobbio, sinônimo de investigação da possibilidade da democratização do mesmo, na maior parte das vezes buscando uma nova qualidade na relação entre Estado e sociedade civil. Marx, que demonstrou ser o Estado a sociedade de classes organizada politicamente, não poderia jamais conceber um Estado ‘democratizado’ e, portanto, desenvolveu uma outra Teoria do Estado: não a da sua democratização, mas do seu ‘fenecimento’” (p. 50). Cf: LESSA, Sérgio. **Lukács: ética e política, observações acerca dos fundamentos ontológicos da ética e da política**. 2 ed. Maceió: Coletivo Veredas, 2016.

LENIN, Vladimir Ilitch. *O imperialismo: a fase superior do capitalismo*. 3. ed., São Paulo: Centauro, 2008.

LÖWY, Michael. *A teoria do desenvolvimento desigual e combinado*. Paris, CNRS, Revista Actual Marx, v. 18, p. 73-80, out. 1995.

LUKÁCS, György. Os princípios ontológicos fundamentais de Marx. In: LUKÁCS, György. *Para uma ontologia do Ser Social*. São Paulo: Boitempo, 2012, p. 281-422.

MARX, Karl. *Contribuição à crítica da economia política*. Tradução de Fernandes, Florestan. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl. *Formações econômicas pré-capitalistas*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2006.

MARX, Karl. A assim chamada acumulação primitiva: o processo de acumulação do capital. In: MARX, Karl. *O Capital*. 3. ed., São Paulo: Nova Cultura, 1988. p. 339-382.

MARX, Karl. *O 18 de brumário de Luís Bonaparte*. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. 2. ed., São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto comunista*. São Paulo: Boitempo, 2007.

NETTO, José Paulo. *Democracia e transição socialista: escritos de teoria e política*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990.

NETTO, José Paulo. *Uma face contemporânea da barbárie*. In: III Encontro Internacional "civilização ou barbárie". Serpa, 30-31, nov. 2010.

PACHUKANIS, Eugeny. *Teoria geral do direito e marxismo*. São Paulo: Acadêmica, 1988.