

APRESENTAÇÃO

A CRÍTICA DA RAZÃO POLÍTICA REVISITADA

Sabina Maura Silva*

Verinotio - Revista de Filosofia e Ciências Humanas traz ao leitor neste seu número 15, planejado e elaborado como uma edição temática específica, um conjunto de escritos da lavra do filósofo e estudioso do pensamento de Marx, José Chasin (1937-1998), os quais são ainda hoje importantes tanto por seu tema central, a determinação categorial do *político*, quanto pelas circunstâncias históricas recentemente vividas. Por certo, abordar o complexo constituído pela esfera da politicidade e do estado nunca perde sua atualidade e vigor, ao menos enquanto persistirem formas de sociabilidade cuja matriz seja o mando da propriedade privada e as suas consequências expressivas no cotidiano travejado pelos antagonismos de classe.

Mas, para além deste aspecto geral, há que assinalar como um primeiro motivo, de talhe imediato, para a republicação das elaborações chasinianas centradas na *crítica categorial da politicidade* e na evidenciação teórica de seu *caráter ontonegativo* o fato de os desdobramentos da história dos homens na quase década e meia que distam da primeira coletânea, aparecida sob a forma do Tomo III de *Ensaio Ad Hominem*, amplamente confirmarem os diagnósticos expressos pelo intelectual brasileiro. Neste sentido, o desenvolvimento da lógica do capital neste início de século XXI, o adensamento da constituição de um *Weltmarkt*, no bojo do qual diversas formações societárias, em que pesem diferenças de natureza histórica e/ou cultural, são englobadas articuladamente na totalidade orgânica da produção de riqueza *como* capital, impôs o processo de sua mundialização como necessidade e as figurações subsumidas de sua politicidade particular como norma geral. Processualidade que, pelos seus veios de universalização contraditória da produção do humano, coloca a abstratividade real da riqueza frente à esmagadora maioria da humanidade cada vez mais progressivamente como nexos concretos do estranhamento. Abstração que se afirma pelo girar virtualmente infinito e incontrolável dos capitais acima e independentemente da atividade produtiva específica dos indivíduos sociais, como expressão da valorização num patamar de autonomização até então desconhecido, que na sequência de seus volteios inaugura uma fase diferente da *intransparência do capital*.

Nova modalidade de capitalização da vida, de absorção das potências de apropriação de mundo engendradas e postas em movimento pelas virtudes do trabalho vivo em sua submissão de ordem ontológica ao *Moloch* do trabalho pretérito na forma social do capital. Não obstante esta morfologia de acumulação ser uma efetividade figurada e enfrentada diuturnamente na vida social inegavelmente inaudita, tal não significa uma *novidade* no sentido *pós-moderno*, como emergência de uma *diferença* absoluta que poria os termos do mundo atual em total distinção para com os parâmetros que definem há quase quatro séculos a modulação da produção da vida pelo assentamento no *mais-valor*. Grande parte da interdependência produtiva mundial do capital nada mais faz, na verdade – à parte da complexidade trazida pela concatenação essencial e massiva do processo produtivo às formas financeiras do capital –, que expandir o modo de ser das determinações da produção do capital para a totalidade dos nexos econômicos internacionais. Esta expansão, cujo caráter *in abstracto* é igualmente uma forma componente da equação produtiva do capital, transfigura interna e externamente os modos pelos quais eram vivenciadas e entendidas as mediações políticas nas quais se expressam os contornos da administração da opositividade social. No decurso deste processo de mundialização capitalista, dos últimos 20 anos, observa-se como traço mais que saliente a conversão real da autonomia relativa do político em uma submissão concreta e plena da esfera do político a mera regência (a propalada *governança*) de proposituras organizativas de natureza formal dos movimentos de acumulação que subentendem o mundo todo como seu espaço, bem como de suas complementares formas de repressão (real ou “simbólica”) de qualquer resistência ou oposição. O que se flagra, não sem o peso da reposição de nostalgias de identidade nacional que resvalam para o romantismo (quando não para posturas profascistas), é a posição a nu do esgotamento da aparência do político como forma de efetiva *posição* de mundo e a denúncia concomitante de sua natureza eminentemente complementar à dominação social (o *Estado* como gêmeo da escravidão, nos dizeres marxianos). Complemento que, no mais das vezes, dispensa como puerilidade a permanência ostensiva do Estado como teatro

* Doutora em educação pela UFMG, mestre em filosofia pela UFMG, membro do Grupo de Pesquisa *Marxologia – Filosofia e Estudos Confluentes* da UFMG. A autora agradece a colaboração do Prof. Leonardo Gomes de Deus (UFOP), do Prof. Antônio J. L. Alves e da Prof^a Ester Vaisman, ambos da UFMG.

do poder, desvelando-o como pura mediação burocrática de controle, como o atesta um episódio recentemente transcorrido no centro do capital, transformado já em anedota². Neste sentido, toda a sorte de convulsões sociais, da retomada dos protestos de massa à equalização não mais dissimulada entre as forças políticas organizadas ou não em agremiações partidárias mundo afora, colocam em xeque a ingenuidade quase criminosa das proposições de uma retomada da canalização política das energias societárias. Energização que se põe evidentemente, na maior parte das vezes, como reação epidérmica ao infortúnio, ora num quase ludismo ora como anseio “utópico” de “outros mundos” (ainda que *possíveis*), mas que, na incompletude de seu nascimento, merece antes o acompanhamento crítico-reflexivo da teoria que o olímpico desprezo dos *pastores do ser* que simplesmente verbalizam seu prazer quase doentio pela contemplação sossegadamente estética do naufrágio. Até porque, fazendo aqui recurso de uma imagem belamente evocada no título de um opúsculo cujo pensamento do autor vale a pena ser visitado: trata-se, pois, de um *naufrágio sem espectador*³.

O esmagamento das reações ou resistências, das quais aqui não cabe, ao menos ainda, um juízo de mérito, demonstra de modo cabal a verdadeira face das mediações estatais, mesmo que matrizadas discursivamente pelo viés da “cidadania” ou da “laicidade”. É a denúncia involuntária de seus limites inerentes e imanentes que, na explicitação vivenciada, põe, conquanto apenas virtualmente, a diagnose da necessidade de uma reposição das lutas do trabalho, personificadas na movimentação efetiva de suas *personae*, como uma tarefa que transgride e ultrapassa necessariamente as fronteiras nacionais. Neste sentido, a percepção, destarte difusa, de que a administração política das demandas da acumulação mundial põe na mesma nau dos infernos os indivíduos que compartilham seus sofrimentos e desditas em quaisquer “lugares” é um elemento facilmente verificável por via fenomenológica ou mesmo empírica. Obviamente, não se acena aqui com a refundação de um movimento internacional de transição ali na próxima esquina. Somente se indicam pequenos e frágeis indícios de que a intransparência do capital e sua opacidade político-institucional não redundam necessariamente na incontrastável imersão das virtualidades transitivas no lodaçal de autoidentidade de dominação e dominados. O que enseja a oportunidade de ouvir os ecos aflitivos, mas não necessariamente resignados, de um lamento pelo *futuro* impedido, abortado ou desviado pelo rumo das coisas do capital, cuja adstrição de horizontes se viu nas duas últimas décadas do século passado santificada teoricamente em proposituras, mais ou menos elegantes e herméticas, que pretenderam interditar racionalmente qualquer posição de transição. Futuro que é dimensão essencial do pôr interativo de mundo, do ato concreto e vital da lida cotidiana de efetivar dação humana à realidade, do autoproduzir-se dos indivíduos sociais, que de certo modo sintetiza em seu tônus tanto as elaborações marxianas quanto chasinianas. A posição de um futuro não adstrito pelas mesquinhas societárias e existenciais da propriedade privada é o núcleo vivo da *revolução social*, do ato concreto de *emancipação* humana como *gênero* que se destaca de limitações menores, e de menoridade, para construir-se na visualização realista e positiva de si como *autoafirmação prático-social dos homens* em relação racional e bem-posta com o mundo objetivo. Por ora, é o que se impõe a esclarecer no que respeita aos motivos históricos desta nova coletânea.

Um segundo motivo, de ordem editorial, mas não menos importante, é o fato de a publicação original ter-se esgotado no mercado livreiro, o que dificulta sobremaneira o acesso aos textos, a discussão de suas teses e o entendimento dos problemas pelas novas gerações de estudantes. O aparecimento em forma digital destes escritos chasinianos, neste contexto, serve para preencher uma lacuna no que tange às novas possibilidades de difusão de ideias e posições. A disponibilidade na Internet, por conta de sua ubiquidade, constitui um diferencial com relação à velocidade de propagação conceitual e provocação ao debate público, sem os entraves representados pelo mercado de publicações impressas.

O que ora se reapresenta é uma coletânea de artigos elaborados por J. Chasin desde a década de 1970 e que caracteriza um fragmento de seu fértil itinerário de pesquisa. Assim, o leitor encontrará nas páginas que se seguem denso material teórico deixado por Chasin, cuja característica principal talvez seja o abandono de todo tipo de convencionalismo no tratamento da questão que perpassa esse conjunto notável de reflexão filosófica: o poder, a política e o estado.

São escritos que testemunham não apenas a trajetória de um grande intelectual, mas, sobretudo, são o resultado de pesquisa levada a efeito nos escritos de Marx com o que Chasin, ele próprio, denominava ser “o melhor espírito do pensamento de rigor, que se atém aos textos e à sua lógica”⁴.

Em síntese, trata-se de um fragmento da obra de um pesquisador cuja atenção sempre esteve voltada simultaneamente aos dilemas e impasses da realidade contemporânea – muito em especial da brasileira – e à tarefa,

2 Refere-se neste particular ao fato de o estado belga ter conseguido “tocar” por mais de um ano as políticas de controle público da reprodução do capital sem que houvesse formalmente a composição de uma coalizão partidária ocupando o centro do poder.

3 Cf. ROSSI, Paolo. *Naufrágios sem espectador - a ideia de progresso*. São Paulo: Editora Unesp, 1996.

4 CHASIN, J. “Ad Hominem – Rota e Prospectiva de um Projeto Marxista”, in *Ensaio Ad Hominem 1*, Tomo III – Política. São Paulo: Estudos e Edições Ad Hominem, 2000, p. 51.

considerada inadiável, de *redescobrir Marx*.

É evidente que não se trata aqui de sequer esboçar uma biografia intelectual de Chasin, mas de chamar a atenção para suas características mais marcantes.

Ao leitor mais desavisado é correto advertir de antemão que o tratamento dado por Chasin à questão política, a partir da obra de Marx, não apresenta qualquer laço e parentesco, por mais longínquo que seja, com tendências de inspiração anarquista ou congêneres, e nem mesmo com certos modismos mais recentes que insistem em afirmar não só a possibilidade, mas a necessidade do controle do estado pela sociedade civil.

A identificação da crítica ontológica à política na obra marxiana veio a público de maneira mais consistente e estruturada quando da publicação, em 1995, do texto *Marx-Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica* pela Editora Ensaio, embora determinações importantes nesse sentido já estivessem presentes em textos anteriores, justamente aqueles que ora republicamos.

Segundo Chasin, a crítica ontológica da política – como veremos com mais detalhe a seguir – permite conhecer o significado maior do ideário marxiano: a distinção necessária entre *revolução política* e *emancipação humana*. Tema de fundo que permeia diretamente os propósitos marxianos de revolver e transformar a *anatomia da sociedade civil* na direção da emancipação humana. É justamente a partir desse núcleo que se põem a crítica à política e a prospectiva da revolução social “como necessidade permanente e infinita”⁵, na medida em que permanente e infinito é o processo de individuação social. Em outras palavras, segundo Chasin, a problemática nodal do pensamento marxiano é a *emancipação humana*, tema central, ele mesmo decorrente imediato da própria determinação marxiana da individualidade humana: ser ativo e social, autoconstrutor de si e de sua mundaneidade, ainda que de modo contraditório e estranhado.

Chasin chega a determinar, desse modo, que é na condição de raiz que a crítica ontológica à política se põe e é trabalhada por Marx desde os antigos *Anais Franco-Alemães* até os “Materiais Preparatórios para *A Guerra Civil na França*”. De sorte que a não compreensão do sentido real da crítica à política em Marx reduz, quando não obstaculiza, o real acesso ao texto marxiano. Ademais, Chasin adverte para o caráter originalíssimo da determinação marxiana da natureza e da finalidade da política, isto é, como momento necessário do desenvolvimento de sociabilidades contraditórias, centradas na particularidade histórica da propriedade privada.

Ao analisar textos marxianos importantíssimos como *Sobre A Questão Judaica* e as “Glosas Críticas ao artigo ‘O Rei da Prússia e a Reforma Social’”, Chasin evidencia que Marx é levado a compreender a “força política como *força social pervertida e usurpada*, socialmente ativada como estranhamento por debilidades e carências intrínsecas às formações sociais contraditórias, pois ainda insuficientemente desenvolvidas e, por consequência, incapazes de autorregulação puramente social”⁶.

No entanto, a análise de Chasin, como veremos, não para por aí. Tendo como base de sua argumentação os próprios textos de Marx, ele denuncia a natureza da própria politicidade e mostra como esta é incapaz de promover o caminho que conduza à efetiva emancipação humana. Assim, em “Ad Hominem – Rota e Prospectiva de um Projeto Marxista”, Chasin afirma que “a sociabilidade imperfeita, substância ainda não realizada enquanto tal, ou seja, ainda incapaz de autonomia como complexo estruturado, conduz à política, ou seja, a política como autodeterminação na forma de alienação”⁷.

Em suma, o que queremos enfatizar nesta Apresentação é a importância teórica do conteúdo deste número 15 de *Verinotio - Revista de Filosofia e Ciências Humanas*, como também de seu valor documental, pois o que ora se reapresenta constituem momentos de longa e rigorosa pesquisa efetuada por Chasin, a qual, dedicada à escavação da obra de Karl Marx, culmina, entre outras descobertas teóricas – como já afirmamos –, na explicitação da natureza da política, ou seja, de sua determinação *ontonegativa*, bem como na indicação de seus limites e na prospectiva de sua superação.

I – ITINERÁRIO DE PESQUISA E AS PRINCIPAIS DESCOBERTAS

Para que se possa alcançar a devida compreensão do que aqui se trata, faz-se necessário configurar o itinerário que o tornou possível. Para tal, devem-se pôr em relevo dois aspectos fundamentais que nortearam a obra chasiniana.

O primeiro diz respeito ao núcleo movente da tematização de Chasin: a busca do deciframento da realidade, deciframento este que tem como pressuposto o reconhecimento do real como síntese objetiva de múltiplas determinações e por condição de possibilidade o desvendamento de cada uma de suas esferas constitutivas e da correlação entre elas para, a partir daí, identificar os indicadores e possibilidades objetivos de sua transformação.

5 *Ib*.

6 CHASIN, J. *Marx – Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica*, São Paulo: Boitempo, 2009, p.65.

7 CHASIN, “Ad Hominem – Rota e Prospectiva de um Projeto Marxista”, *op. cit.*, p.34.

O segundo refere-se ao “retorno a Marx”, ou seja, à leitura dos textos marxianos por eles mesmos. Isto significa que Chasin não cedeu ao procedimento que caracterizou o padrão seguido por boa parte dos intérpretes marxistas e não marxistas, que tratam a obra de Marx a partir de vetores extrínsecos, sejam de caráter epistêmico, sejam politicistas, e tampouco aderiu à moda das interpretações, das “hermenêuticas da imputação”, como ele mesmo refere. O que explicita o cunho singular de seu trabalho é o fato de Chasin penetrar na obra marxiana tendo como preocupação precípua desvendá-la, no exato sentido de estabelecer as categorias e articulações que a compõem. Partindo do princípio marxiano de que criticar é buscar a decifração de algo, visando a seu esclarecimento, e capturá-lo em “seu *significado próprio*”⁸, Chasin, exercitando o que considerava ser o “autêntico procedimento de rigor”, que requer “a subsunção ativa aos escritos investigados”⁹, aplica-o em sua pesquisa aos textos de Marx, o que lhe possibilitou trazer à luz o centro irradiador do pensamento daquele autor: a delucidação dos processos constitutivos da mundaneidade humana. É, pois, a partir da apreensão de que a pedra de toque da reflexão de Marx refere-se à problemática da autoconstrução humana que Chasin identifica o lugar que as questões da individualidade e da efetivação do mundo histórico-social ocupam no interior do complexo teórico marxiano, extraindo e configurando, no que diz respeito à politicidade, o que denominou como sua determinação *ontonegativa*.

Muito embora se possam apresentar estes dois aspectos de forma separada, é importante chamar a atenção para o fato de que ambos acabaram por se constituir em momentos de uma unidade teórico-prática, em que a compreensão da realidade passou a exigir a leitura atenta da obra de Marx e esta se pôs como o instrumento teórico essencial para a devida crítica do real. Assim, penetração da realidade e escavação do texto marxiano se revelam como postas por nexos da própria necessidade interna ao processo de intelecção levado a efeito por Chasin. De modo que a compreensão do real não significou descrevê-lo fenomenologicamente, tampouco empírico-logicamente, e nem a escavação da obra marxiana significou um puro exercício de curiosidade acadêmica. Enfim, o que Chasin visava, e para o qual encontrou arrimo em Marx, era a delucidação da gênese e necessidade de cada uma das múltiplas determinações que compõem a realidade humanossocietária.

Em face disto, deve ficar claro que a identificação da *determinação ontonegativa da politicidade* não é um ponto de partida, mas uma conquista, passível de ser percebida a partir mesmo da observação cronológica dos textos expostos. Nestes, Chasin se expressa em termos de “definição negativa da política”, “concepção negativa da política” e “determinação negativa da politicidade”, e quando se refere à determinação *ontonegativa* a desdobra argumentativamente, no sentido de esclarecer sua real dimensão. Não se trata de mera variação denominativa, mas de expressões que refletem gradativas aquisições teóricas que ascendem da percepção do caráter negativo das tarefas e dos procedimentos políticos à compreensão da própria natureza *ontonegativa* da politicidade, ou seja, à compreensão de que a “política não é um atributo necessário do ser social, mas contingente no seu processo de autoidentificação”¹⁰.

A configuração mais acabada deste percurso – como já dissemos – encontra-se explicitada no texto *Marx – Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica*. Neste, analisando a consagrada tese de que o pensamento de Marx se origina de um “tríplice amálgama”, síntese dos aspectos positivos da economia política inglesa, da ciência política francesa e da filosofia especulativa alemã, Chasin observa que

a lida constante e decisiva de Marx – em torno dos ramos de ponta da produção teórica de sua época – não implica a química da retenção e ligatura das *melhores porções* dos mesmos no amanho da própria obra. Desde logo, do *amálgama* não há qualquer vestígio textual, nem é minimamente passível de sustentação, uma vez que mera inviabilidade teórica em face do novo padrão reflexivo, marcante e altamente consistente, do conjunto da reflexão marxiana instaurada a partir de meados de 1843 e estendida até os últimos escritos¹¹.

Refutando a tese do “amálgama originário”, a investigação de Chasin revela que a instauração do pensamento marxiano propriamente dito se dá a partir da crítica ontológica a estes três ramos da máxima produção espiritual de seu tempo. Aponta que primeira crítica incide precisamente “sobre a matéria política”, proporcionando “a conquista precoce de uma dimensão fundamental ao pensamento marxiano”¹² – a já referida *determinação ontonegativa da politicidade* – e que esta “é o marco exponencial que separa, totalmente, o Marx juvenil /.../ do Marx *marxiano* que principia em [18]43”¹³.

Segundo Chasin,

tratando-se de uma configuração de natureza ontológica, o propósito essencial dessa teoria é identificar o cará

8 A respeito desta determinação marxiana, ver CHASIN, *Marx – Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica*, *op. cit.*, pp. 69-74.

9 *Ib.*, p. 40.

10 CHASIN, J. “Ad Hominem – Rota e Prospectiva de um Projeto Marxista”, *op. cit.*, p.54.

11 CHASIN, J. *Marx – Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica*, *op. cit.*, p.39.

12 *Ib.*, p. 63.

13 *Ib.*, p. 63.

ter da política, esclarecer sua origem e configurar sua peculiaridade na constelação dos predicados do *ser social*. Donde é *ontonegativa*, precisamente, porque exclui o atributo da política da essência do *ser social*, só o admitindo como extrínseco e contingente ao mesmo, isto é, na condição de historicamente circunstancial; numa expressão mais enfática, enquanto predicado típico do ser social, apenas e justamente, na particularidade do longo curso de sua *pré-história*¹⁴,

isto é, na particularidade do longo período em que os homens estão impedidos de reger, eles próprios, sua existência.

Tal determinação, esclarece Chasin, contrapõe-se à determinação *ontopositiva* da politicidade, partilhada secularmente, inclusive pelo Marx não-marxiano – época em que elabora sua Tese Doutoral e os artigos de *A Gazeta Renana* –, que

identifica na política e no estado a própria realização do humano e de sua racionalidade. Vertente para a qual *estado e liberdade* ou *universalidade*, civilização ou hominização se manifestam em determinações recíprocas, de tal forma que a politicidade é tomada como predicado intrínseco ao ser social, e nessa condição – enquanto atributo da sociabilidade – reiterada, sob modos diversos, que de uma ou de outra maneira a conduziram à plenitude da estatização verdadeira na modernidade. Politicidade como qualidade perene, positivamente indissociável da autêntica entificação humana, portanto, constitutiva do gênero, de sorte que orgânica e essencial em todas as suas atualizações¹⁵.

Nota-se que ambas as determinações giram em torno da questão dos atributos específicos do ser social. Neste sentido, para que a distinção entre elas fique bem demarcada, convém que se a apresente. E, em função de a determinação *ontonegativa* da politicidade constituir o tema central desta publicação, é pertinente iniciar pela determinação marxiana do ser social, da qual decorre.

Para Marx, o homem é uma forma específica de ser. Dada sua especificidade ontológica, é necessariamente levado a forjar suas condições de existência, ou seja, a produzir e reproduzir seus meios de vida, instituindo, com isso, a mundaneidade própria a si. Significa isto que o mundo humano, ou seja, o modo de existência dos indivíduos é criação objetiva dos próprios indivíduos. Produto da atividade apropriadora de mundo, posto por via da interatividade social dos homens, a “prioridade nas formações sociais é, pois, ‘um sistema de laços materiais entre os homens, determinado pelas necessidades e o modo de produção /.../ mesmo sem que exista ainda qualquer absurdo político ou religioso que contribua também para unir os homens’” (*A Ideologia Alemã*, Pléiade III, p. 1.061)¹⁶.

De modo que a *ontonegatividade* da política refere-se ao fato de a politicidade não fundar a sociabilidade, pressuposto basilar à determinação *ontopositiva*. Tal não se dá – e não pode se dar – porque a sociabilidade é uma das determinações específicas do ser humano, sua substância constitutiva, enfim, a especificidade decisiva para a efetivação das individualidades. Em outros termos, a politicidade, na primeira acepção, aparece como resultante do modo de produção e reprodução dos meios de existência dos indivíduos, o qual é a instância determinante da sociabilidade. Em face do que, aponta Chasin, o “‘modo de cooperação’ compõe a base insuprimível das formas de sociabilidade – matriz da totalidade da existência social”¹⁷. Diversamente, na segunda acepção, a politicidade emerge como condição de possibilidade da sociabilidade, constituindo o próprio modo de ser do ser social.

Chasin põe em relevo, em todos os textos aqui constantes, o vínculo entre esfera material e esfera política, abordando, mais detidamente em “O Futuro Ausente”, a relação intrínseca entre politicidade e forças produtivas. Embora se trate de um trabalho inacabado, este texto explicita de modo cabal, a partir da análise de duas configurações históricas distintas da sociabilidade, aspectos inelimináveis da própria natureza da política: sua função peculiar de meio de conservação do modo de produção da existência social, seu caráter restritivo em relação ao processo de autoconstituição da individualidade humanossocietária e, não obstante isso, sua feição irresolutiva, ou seja, sua impotência em deter a dinâmica própria da base que a engendra. Do que se comprova a determinação *ontonegativa* como apreensão do “ser-precisamente- assim” da política.

A distinção fundamental entre a politicidade antiga e a politicidade moderna situa-se na base produtiva de ambas as formas de sociabilidade. No entanto, antes de referi-la, há que tracejar o que as identifica, evidenciando que se trata de momentos específicos, extensiva e intensivamente, do desenvolvimento contraditório da capacidade apropriadora de mundo dos indivíduos.

Desenvolvimento este que se dá sob a forma da propriedade privada dos meios de produção e da divisão

14 *Ib.*, p. 64.

15 CHASIN, J. *Marx – Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica*, *op. cit.*, p. 49.

16 MARX *apud* CHASIN, “Ad Hominem – Rota e Prospectiva de um Projeto Marxista”, *op. cit.*, p. 54.

17 *Ib.*, p. 54.

social do trabalho – nas palavras de Marx, “expressões idênticas em que [a divisão social do trabalho] enuncia, em relação à atividade, aquilo que se enuncia na [propriedade privada] em relação ao produto da atividade”¹⁸. Disto decorre “a contradição entre o interesse do indivíduo /.../ e o interesse coletivo de todos os indivíduos que se relacionam entre si”¹⁹, dado que a riqueza material e espiritual produzida pela atividade genérica, social, dos indivíduos é apropriada e fruída de modo privado por uma parcela da sociedade.

De modo que sociabilidades baseadas na propriedade privada dos meios de produção e na divisão social do trabalho têm sua configuração histórica marcada por um envolver que se dá a partir de antagonismos entre dominantes e dominados. Donde a necessidade de engendramento de relações políticas e jurídicas – formas de estado, direito – que reflitam, legitimem e garantam a vigência destes modos de interatividade. Neste sentido, as formas históricas da politicidade têm em comum, no quadro de suas especificidades próprias, o fato de reproduzirem as contradições do modo de produção da vida, sendo o estado político, dentro dos limites daquele, o instrumento através do qual os interesses privados se impõem como interesse geral. É neste sentido que Chasin afirma que, em relação à autoconstrução humana, a política é “autodeterminação na forma da alienação”²⁰, na medida em que, como afirma Marx, “Essa propriedade privada *material* /.../ é a expressão material e sensível da vida *humana alienada*”²¹.

Voltando ao plano das diferenças, Chasin mostra que a distinção entre a forma antiga e a forma moderna da politicidade é precisamente o grau de desenvolvimento das forças produtivas, que determina a relação entre os indivíduos e os meios de sua atividade, e a mediação que a política opera entre estes dois polos.

Na Antiguidade, bem como em todas as formações sociais pré-capitalistas, os indivíduos se encontram unidos às suas condições de atividade e a relação de pertença à comunidade se dá de modo efetivo, uma vez que a atividade produtiva tem como fim “a reprodução dos indivíduos”²², para o que a comunidade se põe

como *pressuposto efetivo*, como condição da produção de cada um dos indivíduos que existem sob forma subjetiva determinada. Portanto, em semelhantes conglomerados humanos, indivíduo e gênero são imediata e transparentemente inseparáveis e suas relações traduzem essa unidade fundamental, tornando desconhecida e impensável qualquer tipo de cissura que contraponha ou, menos ainda, torne excludentes entre si as figuras de sua polaridade²³.

Contudo, isso se dá em função de forças produtivas limitadas, razão pela qual “é inconcebível o livre desenvolvimento do indivíduo ou da sociedade, porque tal evolução é contraditória com a matriz do relacionamento original”, cujo “fundamento do evoluir é a reprodução inalterada das relações entre indivíduo e gênero, compreendidas e aceitas como dadas e fixas na tradição”²⁴.

Neste sentido, prossegue Chasin, “são exatamente esses *limites* da comunidade /.../ que geram a necessidade e os espaços próprios para a emergência da figura do *estado* e de seu modo próprio de exercitação – a *política*, atividade correlata ao poder, por sua conquista e conservação, ou pela contraposição dos que ainda não o detêm”²⁵, pois,

por seus limites, debilidades e incipiências intrínsecas, a comunidade antiga (o exemplo grego é a melhor ilustração) não é *socialmente* autoestável, é incapaz de se sustentar e regular exclusivamente a partir e em função de suas *puras e específicas energias sociais*. Esta incapacidade ou limite social engendra, a partir de si mesma, em proveito e em vista da estabilidade comunitária, uma dessubstanciação social como força extra-social – uma desnaturação e metamorfose de potência social em *força política*²⁶.

Emergindo da fraqueza societária, o que caracteriza a politicidade antiga é o fato de esse tipo específico de politicidade estar imediatamente colado à vida social. Em outros termos, a comunidade é propriamente a comunidade política, de modo que

essa *força extra* ou *extra-social*, enquanto poder político, é ainda, por princípio e factualmente, um poder político “irreal, ilusório ou fictício”, tão incipiente quanto o *estado germinal* que lhe corresponde, e que ainda *não é um verdadeiro estado*, que nesta qualidade se prolonga, ressalvadas especificidades de monta, até a era do capital, quando

18 MARX, K., ENGELS, F. *A Ideologia Alemã (Feuerbach)*. São Paulo: Ed. Hucitec, 1986, p. 46.

19 *Ib.*, pp. 46-7.

20 CHASIN, “Ad Hominem – Rota e Prospectiva de um Projeto Marxista”, *op. cit.*, p. 34.

21 MARX, Karl, *Manuscritos Econômico-filosóficos*. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 174.

22 CHASIN, “O Futuro Ausente”, *op. cit.*, p. 166.

23 *Ib.*, p. 167.

24 *Ib.*, pp. 166-7.

25 *Ib.*, p. 169.

26 *Ib.*, p. 169.

se manifesta na plena maturidade de *estado político centralizado*²⁷.

Assim, “o engendramento da politicidade por declinação social é no caso grego /.../ o início do longo itinerário histórico que culminou no ‘estado político, na constituição’ em oposição ao ‘estado material não-político’”²⁸. Itinerário que se entifica como o próprio processo de expansão das forças produtivas e constituição de uma nova forma de sociabilidade, a sociabilidade do capital.

Ou seja, a força política

é uma força social que se entifica pelo desgarramento do tecido societário, dilaceração naturalmente determinada pela impotência deste, e que, enquanto poder, se desenvolve tomando distância (variável de acordo com os modos de produção) da planta humano-societária que o engendra (mesmo na democracia direta) e a ela se sobrepõe, como condição mesmo para o exercício de sua função própria – regular e sustentar a regulação. Força social usurpada e presentificada como figura político-jurídica que forma com a sociedade *stricto sensu* um indissolúvel cinturão de ferro, cujos segmentos ou elos não subsistem em separado²⁹.

O distanciamento que a esfera do poder toma em relação à sua base originária, que especifica a politicidade moderna, dá-se em função do processo de distanciamento tanto dos indivíduos, quanto dos meios objetivos de sua atividade em relação à própria comunidade. Tal questão, embora não desenvolvida no texto em tela, é o pressuposto da análise de Chasin no que diz respeito à modernidade. Cabe, pois, referi-la brevemente.

II – A POLITICIDADE MODERNA: O ESTADO MODERNO ENQUANTO COMUNIDADE ABSTRATA

Resultado do desenvolvimento das forças produtivas, a sociabilidade moderna se apresenta como a realização máxima, até o momento, das potencialidades produtivas humanas. Esta nova forma societária é o “resultado de todo um itinerário histórico que destruiu os liames que uniam de maneira indissolúvel indivíduos e comunidade, indivíduos e condições de existência”³⁰. A libertação dos indivíduos e das condições de atividade da esfera da vida comunitária promove

Verdadeira reconversão ontológica, tanto dos indivíduos quanto das condições de produção humana, no decurso da qual ocorre uma radical transformação na forma de ser de ambos. Os indivíduos não se definem mais por sua pertença imediata e direta ao conjunto societário, por sua subsunção aos nexos comunais, mas serão tomados agora por entes por princípio livres de quaisquer liames ou coações outros além daqueles determinados pela sua existência de indivíduos livres. No caso do trabalhador, a coação não mais reside na atividade forçada, mas na sua pura situação de não-proprietário. No que tange às condições de produção, terreno, instrumentos, dinheiro, estas se tornam coisas independentes dos indivíduos, tomam uma forma autônoma dos mesmos. Dupla alteração que terá amplas e decisivas consequências tanto para o modo de ser dos indivíduos e de sua atividade quanto para as relações que aqueles mantêm para com esta.³¹

De modo que a atividade produtiva não visa mais, como outrora, à subsistência da comunidade, e esta passa a ser o meio a partir do qual aquela se realiza. Por outro lado, a interrelação dos indivíduos se torna, doravante, determinada pela troca. Assim, dá-se a subordinação do valor de uso, móvel da produção pré-capitalista, ao valor de troca, que passa a vigor como essência da sociabilidade. Os indivíduos, por seu turno, encontram-se “determinados, antes de tudo, como sujeitos da troca. Nesta determinidade fornecida e reproduzida pela forma de sua atividade e de seu intercâmbio, os indivíduos se afiguram reciprocamente como meros portadores, possuidores, detentores de valor”³².

Qual a função da política neste processo? Da mesma maneira que na Antiguidade, em que, subordinada ao modo da atividade, aparecia como meio de domínio sobre a forma societária, no caso específico como contenção das forças produtivas, na aurora da modernidade a política aparece como o meio que torna possível a posição da nova forma de sociabilidade que se desenvolve a partir da expansão daquelas. É o que mostra Chasin em sua

27 *Ib.*, p. 169.

28 *Ib.*, p. 170.

29 *Ib.*, p. 170.

30 ALVES, Antônio J. L. “A Individualidade nos Grundrisse”, in *Ad Hominem 1*, Tomo IV – Dossiê Marx, Santo André: Estudos e Edições Ad Hominem, 2001, p. 259.

31 *Ib.*, pp. 259-60.

32 *Ib.*, pp. 270-1.

análise da instituição do estado moderno, que teve no absolutismo seu momento decisivo e seu aspecto mais feroz. Em outros termos, a política aparece como meio dissolutor de uma dada forma de sociabilidade e se põe como instrumento de afirmação das novas forças produtivas.

No tocante ao seu caráter, na sociabilidade do capital, caracterizada pela excludência e indiferença recíprocas entre os indivíduos, a esfera da politicidade aparece como sucedâneo da natureza genérica própria ao ser social, que se encontra cindida e estranhada, dado o modo estranhado como se dá a própria interatividade. É em face disso que Marx, conforme refere Chasin no texto “Marx – A Determinação Ontonegativa da Politicidade”, aponta a natureza abstrata da comunidade política e da figura que nela tomam os indivíduos – o cidadão.

Tal natureza se aclara quando se revela “a contradição entre o estado e os seus pressupostos gerais”, como se lê em *Sobre A Questão Judaica*. A contradição se põe no fato de que o estado se apresenta como o fórum da universalidade, o *locus* em que todos os membros da sociedade são iguais e copartícipes da comunidade política. Neste sentido, faz abstração de todas as distinções e particularidades que separam os indivíduos na esfera não política, ou seja, na sociedade civil. No entanto, o estado abole as diferenças apenas no plano político, deixando que elas continuem a existir no plano civil. De modo que “unicamente por cima dos elementos particulares é que o estado se constitui como universalidade”. Em função do que “o estado político perfeito é por natureza a vida genérica do homem, em oposição à sua vida material”.

Eliminando de sua esfera todas as relações conflitantes oriundas da esfera da sociabilidade em que os indivíduos se confrontam como produtores, como agentes privados – a sociedade civil –, no estado político perfeito os indivíduos encontram-se cindidos entre cidadãos – membros da comunidade política – e homens – membros da sociedade civil, indivíduos privados. Logo, os indivíduos levam uma dupla vida, como ser comunitário e como ser privado. O ser privado, que é o indivíduo real e ativo, inserido nos problemas e contradições postos pelo modo de produção, aparece, sob o entendimento político, como um “ser carente de verdade”, em contraposição ao cidadão, membro da comunidade política.

No entanto, o estado legitima o homem privado, do qual é meio e, na mesma medida em que o estado é servo da sociedade civil, o cidadão é servo do homem privado. Neste sentido, os direitos do homem e do cidadão consagram o direito de cada indivíduo a ser independente do outro, o direito a ver e ter no outro um limite. Enfim, elevam ao *status* de direito a pulverização efetiva dos indivíduos, existente na sociedade civil. De maneira que, enquanto cidadão, cada indivíduo privado é considerado igual para exercer seu egoísmo, para fazer valer seus interesses particulares.

Daí Marx apontar que o “patamar político” é inferior ao “patamar da altura humana” e pôr a política como fase transitória para a emancipação humana, dado que é uma emancipação parcial, meio para a “emancipação humana geral”, enfim, para a emancipação radical. É em face disto, também, que é urgente enfatizar a necessidade de superação da política e do estado, no roteiro da efetiva autoconstituição do homem livre, facultada pela legítima interatividade humanossocietária.

É importante salientar que Chasin aponta tal superação em função do que constitui propriamente o “roteiro da autoconstituição do homem”, isto é, sua potência apropriadora de mundo. De sorte que a possibilidade de ultrapassagem da política não se põe como um voto piedoso, mas a partir da apreensão de que, “Diante da revolução tecnológica, ou seja, do desenvolvimento da potência do trabalho humano, a propriedade privada dos meios de produção, o estado e a política aparecem como anacronismos insuportáveis, mastodontes historicamente vencidos que entulham as vias do desenvolvimento histórico-societário”³³.

Ademais, Chasin reconhece com coragem e sem nenhum preconceito teórico a nova constituição societária de nossos dias, ao afirmar que

o mundo e as formas de existência que se desenham à nossa frente estão para além dos paradigmas do *burguês* e do *proletário*, aquele inteiramente superado enquanto utilidade histórica – hoje é evidente, irreversivelmente, que o conhecimento impulsiona mais a produção do que o lucro, que o saber tomou o lugar da propriedade como fator decisivo e dinâmico da produção e reprodução da base material da vida³⁴.

Em outros termos, ainda mais incisivos,

a força motriz do espírito empreendedor, gestada pelo interesse ou egoísmo pessoal, que foi o ardil responsável pela mais fantástica produção de riqueza (e pobreza) dos últimos seiscentos anos da história humana, mostra, por fim, sua estreiteza e mesquinhez, a finitude de seu alcance, diante da amplitude sem fronteiras das possibilidades de realização do saber, um empreendimento por natureza supra-individual e cooperativo, ou seja, intrinsecamente social, cujo lucro inerente é a irradiação universal de benefícios³⁵.

33 CHASIN, “Ad Hominem – Rota e Prospectiva de um Projeto Marxista”, *op. cit.*, p.72.

34 *Ib.*, p. 72.

35 *Ib.*, p. 72.

De modo que, se a política se mostrou necessária para o avanço das forças produtivas no quadro da propriedade privada, se desde sua emergência se configurou como o meio de os proprietários afirmarem sua dominação, é, pois, somente como meio que pode ser útil aos dominados, tendo como fim a superação da propriedade privada dos meios de produção, de sorte que, a partir daí, os indivíduos possam recuperar a “força de se produzir e reproduzir, na individuação e na livre associação comunitária, pela única forma que o homem conhece e da qual é capaz – a sua própria atividade”³⁶.

III- DENÚNCIA DOS LIMITES DA DEMOCRACIA

Particularmente interessante foi o enriquecimento que a crítica da democracia adquiriu com o paulatino desvelamento da *ontonegatividade* da política na obra de Marx. De fato, a crítica tem início na época da ditadura militar no Brasil, evidente no texto “Sobre o Conceito de Totalitarismo”, em que Chasin revela a irrazoabilidade do conceito, útil apenas para afirmação e defesa da democracia liberal, o que, em outros termos, equivale à legitimação do capitalismo. Durante o processo de redemocratização do país, que coincide com o aprofundamento de seus estudos sobre a obra de Marx, Chasin intensifica sua crítica. Quando a cantilena em torno da democracia passa a ser entoada por toda a esquerda brasileira, Chasin ousou destoar do coro dos contentes, por recusar na reflexão política “pontos de partida que são impulsionados pela ideia de aprimoramento da dominação”³⁷. Toda sua reflexão se pautou precisamente pela busca da superação da dominação e da política, o que é reiterado, quando afirma, categórico, que “nenhum poder político é ou pode ser inerentemente legítimo, pois é sempre uma forma de dominação, ou seja, de negação da liberdade, da autonomia de uma parte dos homens”³⁸.

Vários dos textos ora reapresentados encerram, em grande medida, uma crítica da democracia como corolário da determinação ontonegativa da politicidade. Esta crítica se fez necessária, principalmente a partir dos anos 1980, em razão da fé cega depositada pela esquerda brasileira na democracia, vista como panaceia para todos os males sociais do Brasil e do mundo. Chasin, durante os anos 1980 e 1990, constatou, decepcionado, que a democracia e a cidadania se tornaram o único horizonte projetado pela esquerda, o que está sumulado quando verifica que a esquerda, na atualidade, é dotada de “crescente incapacidade de compreensão de processos reais, e a *fortiori*, de iluminar o futuro, imediato e remoto”³⁹. Em verdade, para Chasin, a ênfase na democracia, em nosso tempo, representa justamente o momento histórico em que o capital estende sua utilidade histórica e, ao mesmo tempo, a perspectiva do trabalho se revela incapaz de superá-lo. Já em 1984, no texto “Democracia Política e Emancipação Humana”, afirma que a fé incondicional na democracia constitui o abandono da emancipação humana tal qual propugnada por Marx, o que equivale a reforçar o “círculo vicioso dos pressupostos recíprocos do capital e do estado”⁴⁰. Círculo vicioso que, para Marx, deveria justamente ser rompido, superando-se a própria política, conforme ficou caracterizado. Do mesmo modo, em 1989, no texto “A Morte da Esquerda e o Neoliberalismo”, Chasin constata que, enquanto nas derrotas antigas, “mesmo episodicamente vencida, a lógica onímoda do trabalho se afirmou e rasgou perspectivas, nas mais recentes é o esgotamento de todo um itinerário que se manifesta, envolvendo caminhos e instrumentos”⁴¹. Tem-se, em suma, a adoção de um discurso político pela esquerda que equivale ao seu atestado de óbito, confirmado e reiterado pela sua postura não-marxista.

Interessante notar que, no momento em que se discute a redemocratização, Chasin vê na *democracia da perspectiva do trabalho* a única capaz de efetivar no Brasil, de forma estável, as instituições democráticas. Argumenta que, em países de objetivação do sistema do capital como o nosso, ou seja, de via colonial, é impossível a vigência “de uma democracia de feição tradicional, a *democracia liberal dos proprietários*”⁴². Naquela época, para Chasin, a democracia da perspectiva do trabalho teria por função romper e mesmo desorganizar “certos aspectos da organização do *capitalismo*, sem que implique de imediato a superação do modo de produção *capital*”⁴³. Tal propositura tem fortes vínculos com o pensamento de Marx, quando buscou determinar o caráter da Comuna de Paris. Marx afirmava, então, que a única função do estado é tornar as contradições sociais abertas, para que fossem resolvidas⁴⁴. Essa seria, para Chasin, a função de uma democracia do trabalho, ou seja, um meio que torna os conflitos mais transparentes,

36 CHASIN, “Democracia Política e Emancipação Humana”, *op. cit.*, p. 97.

37 CHASIN, “Poder, Política e Representação (Três Supostos e uma Hipótese Constituinte)”, *op. cit.*, p.101.

38 CHASIN, “Ad Hominem – Rota e Prospectiva de um Projeto Marxista”, *op. cit.*, p.38

39 *Ib.*, p. 45

40 CHASIN, “Democracia Política e Emancipação Humana”, *op. cit.*, p. 93.

41 CHASIN, “A Morte da Esquerda e o Neoliberalismo”, *op. cit.*, p. 117.

42 CHASIN, “Democracia Política e Emancipação Humana”. *op. cit.*, p. 99.

43 *Ib.*, p. 100.

44 Cf. CHASIN, “Poder, Política e Representação”, *op. cit.*, p. 103; CHASIN, “Democratização Direta *versus* Democracia Representativa”, *op. cit.*, p. 110.

levando-os à resolução⁴⁵.

A proposta da democracia da perspectiva do trabalho, ao longo dos debates em torno da constituinte e da democracia, nos anos 1980, foi sendo enriquecida e detalhada. No texto “Poder, Política e Representação (Três Supostos e uma Hipótese Constituinte)”, Chasin baseou-se na divisão entre capital fixo e variável para fundamentá-la. Dizia ele que o capital variável, ou seja, a propriedade da força de trabalho, e não a propriedade dos meios de produção, deve ser o critério para a representação política. Tal proposta se contrapôs a todas as tematizações dos democratas, de esquerda ou de direita, que acabavam por sustentar a democracia dos proprietários, tendo como base a propriedade privada. De fato, diz Chasin, “tomando a instituição parlamentar como o *locus* privilegiado da representação e, portanto, do poder político, não há como não admitir que o parlamento num estado liberal-democrático não seja senão um parlamento do capital, e que nenhum aprofundamento da democracia liberal possa alterar essa matriz”⁴⁶.

A representação baseada na força de trabalho teria, para Chasin, implicações na própria constituinte, que então se instalava: como a propriedade da força de trabalho é “mais geral e mais essencial para a individualidade, decorre que o princípio de legitimidade do trabalho é superior a *qualquer* outro para instaurar o *ato constitutivo*”⁴⁷. Afinal, para ele, “*Constituição democrática é contradição desmascarada*”⁴⁸. Ao contrário dos sonhos românticos de uma constituição eterna, Chasin determina com precisão a fase social em que ela seria necessária:

uma constituição, em sua durabilidade relativa, tem antes de explicitar, problemas do que, através do consenso, velar dificuldades essenciais; quer [a sua tematização] consignar que a constituição não escapa de duas possibilidades: ou é mediação, por menor que seja, da *emancipação*, ou é negação da soberania do povo e a pílula dourada do conformismo⁴⁹.

Radicalmente alterada com a efetivação da globalização⁵⁰, a propositura da democracia da perspectiva do trabalho constitui, em verdade, uma profunda crítica da esquerda que, nos últimos anos da ditadura e durante a redemocratização, partia da “suposição de que primeiro se conquista a democracia, e depois se cuida da vida”⁵¹. Para Chasin, ao contrário, era imprescindível fundir “luta econômica com luta política”⁵². A metapolítica consignada na sua proposta de democracia dos trabalhadores representava precisamente a forma de transformar a própria organização do capital. Hoje, por ironia, a esquerda brada o discurso, tornado vazio pelas circunstâncias históricas, do programa econômico alternativo como necessário para a conquista da cidadania. Tese que, há muito, o próprio Chasin tratou de reconfigurar.

IV- CONCEPÇÃO ONTOPOSITIVA DA POLITICIDADE E DETERMINAÇÃO NEGATIVA DO HOMEM

Um aspecto importante que deve ser ressaltado, no que tange à concepção ontopositiva da politicidade, é que, embora não seja tomada como a substância entificadora dos indivíduos, é a esfera da sociabilidade o que constitui propriamente o ponto de partida desta determinação. Como demonstra a análise de Chasin sobre os pensamentos de Maquiavel e Hobbes, bem como sobre o conceito de totalitarismo, a filosofia política moderna expressa idealmente, desde o seu nascimento, o motivo real da ordem do capital, que efetivamente pulveriza e contrapõe os indivíduos, de modo que o espaço político emerge, assim, com a instância controladora dos choques de interesses societários antagônicos.

Sendo o primeiro a constatar o fenômeno social da contradição, Maquiavel, segundo Chasin, tem como perspectiva sua jugulação, visando ao «equilíbrio dos seus elementos divergentes»⁵³. E, apesar de ter “como inspiração de fundo a lógica comunitária”, esta aparece

alterada radicalmente nos efeitos, dada a corporificação específica que assume. Ocorre, de fato, uma inversão: deixa de haver o homem da interatividade que humaniza, que instaura o humano, para se manifestar a ‘comunidade’ do choque regulado, mantida pela tensão permanente, mesmo porque já não se trata da comunidade

45 CHASIN, “Democracia Direta *versus* Democracia Representativa”, *op. cit.*, p. 111.

46 “Poder, Política e Representação (Três Supostos e uma Hipótese Constituinte)”, *op. cit.*, p. 107.

47 “Democracia Direta *versus* Democracia Representativa”, *op. cit.*, p. 113.

48 *Ib.*, p. 112.

49 *Ib.*, p. 114.

50 CHASIN, “Ad.Hominem - Rota e Prospectiva de um Projeto Marxista”, *op. cit.*, p. 74.

51 J. CHASIN, “Democracia Política e Emancipação Humana”, *op. cit.*, p. 100.

52 *Ib.*, p. 100.

53 CHASIN, “O Futuro Ausente”, *op. cit.*, p. 230.

regida pela cooperação, mas pela competição ou livre concorrência em que o princípio comunitário não é mais do que remanescência nostálgica; e nela o conferente da humanidade não é mais o próprio homem ativo, mas a exterioridade da normatização do choque – o império absurdo do conflito perene, em que a lei é a cadeia que imobiliza as contradições⁵⁴.

Assim, para Maquiavel, “é a comunidade atrofada do conflito regulado” “que encerra /.../ todo *humanus* possível”⁵⁵.

No que se refere a Hobbes,

A progressão e o adensamento da sociedade mercantil, indutores do processo racionalizante, conduz à visão do estado enquanto isento de mistérios originários. À pletora das individualidades isoladas – que só se encontram e vinculam pela mediação das trocas – toda a sociabilidade e todo estatismo acabam por se equiparar a um resumo de conexões voluntariamente contratadas pelos agentes singulares⁵⁶.

Por fim, o estado liberal é tomado como o reino da lei, da razão, e da liberdade, “garantidas pela *difusão do poder* e pela estrutura *pluripartidária*”⁵⁷.

Outrossim, a fé na política tem como contrapartida a descrença no humano e, como “a autonomização e o isolamento modernos /.../ compreendem /.../, no centro do processo, a ruptura com o homem”⁵⁸, a filosofia política moderna se ergue sobre uma determinação negativa do homem. Por isso é que, para Maquiavel, “a desumanidade do homem está no próprio homem, cuja identidade perene é a maldade natural”⁵⁹ e, para Hobbes, “Dado que os indivíduos humanos são concebidos como intrínseca e invariavelmente movidos pelo egoísmo, que avilta e desintegra as relações individuais, o estado e a força que respaldam o direito têm de ser reconhecidos como único poder capaz de manter a sociedade unida, derivando as obrigações morais da lei e do governo”⁶⁰.

Todavia, mostra Chasin, esta visão negativa do homem nada mais é do que o acatamento da manifestação estranhada da individualidade, no sistema do capital, como essencialidade humana. De sorte que “a reflexão maquiaveliana flagra a *individualidade isolada* em seu nascedouro; deixada só, sem outros interesses e motivações do que as estimuladas pelo seu próprio egoísmo, apartada dos outros e posta contra estes em competição, só pode refluir à animalidade”⁶¹. Por seu turno,

É cristalino que Hobbes simplesmente universaliza o que é próprio à conduta humana no quadro do *estado de escassez perfilado* no modo de produção capitalista, em que as individualidades estão radicalmente apartadas das *condições objetivas do trabalho*. /.../ No entanto, como intérprete de sua era é simplesmente extraordinário: sob a lógica da produção capitalista, a cotidianidade é a guerra aberta de todos contra todos pela simples sobrevivência. E tudo que pode ser feito, aliás, que tem imperativamente de ser feito, é gerar e fazer intervir a força extra-societária que garanta a estabilidade mínima do universo de convivência e cooperação, ainda que coagida⁶².

Contudo, Maquiavel e Hobbes exemplificam de modo claro o que se revela como o ônus inerente à determinação ontopositiva da politicidade. Na medida em que esta rebaixa ou abstrai a esfera da interatividade, só se sustenta à custa da desnaturação do homem. Em outros termos, o humano só pode ser considerado “*extrínseco ao homem*”⁶³.

Outro exemplo desta desnaturação, produzida no desenvolvimento da filosofia moderna, é referida por Chasin no texto “Sobre o Conceito de Totalitarismo”. Sobre este texto deve-se atentar para duas questões importantes. Primeiramente, a forte influência de Lukács, no que concerne à lógica da particularidade, cuja superação encontra-se exposta em *Marx - Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica*. Em segundo lugar, ressalte-se a importante refutação chasiniana à oposição *liberalismo versus totalitarismo*, em função do desvelamento da base comum que engendra tanto o estado liberal quanto o chamado estado totalitário – “a economia de mercado, concebida como o lugar natural das relações entre os indivíduos igualmente considerados em geral, em outras palavras, o sistema capitalista de produção e sua ideologia”⁶⁴. Mas, o que aqui interessa imediatamente frisar é o tratamento que a questão do poder político recebe sob o prisma liberal.

A doutrina liberal, cujo ponto de partida é, também, o isolamento e a competição entre os indivíduos,

54 *Ib.*, p. 230.

55 *Ib.*, p. 232.

56 *Ib.*, p. 238.

57 CHASIN, “Sobre o Conceito de Totalitarismo”, *op. cit.*, p. 80.

58 CHASIN, “O Futuro Ausente”, *op. cit.*, p. 235.

59 *Ib.*, p. 233.

60 *Ib.*, p. 238.

61 *Ib.*, p. 234.

62 *Ib.*, pp. 240-1.

63 *Ib.*, p. 232.

64 CHASIN, “Sobre o Conceito de Totalitarismo”, *op. cit.*, p. 82.

abstraindo toda e qualquer mediação social, concebe que “o indivíduo, na intangibilidade da sua personalidade humana é que funda a existência, os limites e a finalidade do estado legítimo”⁶⁵, o qual deve zelar pela “defesa da liberdade, da igualdade e da segurança de todos os cidadãos”⁶⁶ que, como iguais, têm direitos iguais perante a lei. De modo que a função do estado é evitar a hegemonia de determinados indivíduos sobre os outros.

Assim, mostra Chasin, “para a análise liberal, a questão do estado se resume na problemática da legalidade”⁶⁷, fundando-se na premissa de que

no estado liberal todos têm, ou pelo ou menos tendem a ter, algum poder. Em outros termos, que o poder é, aí, difuso, disseminado em geral. Difusão, aliás, que é tomada como o único antídoto ao mal que o poder é intrinsecamente, seja ele qual for. O poder, assim, é um mal em geral, ao qual só se pode contrapor sua própria fragmentação (difusão)⁶⁸.

Portanto, o que se evidencia é que, embora não nutra ilusões quanto ao seu caráter exterior e coercitivo, na filosofia política produzida na sociabilidade do capital, expressão máxima da determinação ontopositiva da politicidade, “há a desvalorização do homem em benefício da afirmação ilimitada da política”⁶⁹.

Assim, o que se explicita pela exposição é que, dentro do padrão reflexivo tradicional, a política aparece como meio humanizador, diferentemente da determinação ontonegativa, na qual a própria interatividade é o princípio de humanização, apesar e por meio de suas contradições. Neste sentido, ela própria engendra, por seus produtos, as condições de possibilidade de superação de suas próprias contradições. Ainda que não as elimine, uma vez que estranhamentos sempre existirão, pois “em cada época e em todos os momentos de uma época história dada, certo tipo de estranhamento em especial constitui o entrave fundamental a ser objetivamente aniquilado: hoje, a propriedade privada dos bens de produção e o estado”⁷⁰.

De modo que a revolução social

não implica o céu na terra, a ausência absoluta de entraves sociais, de estranhamentos, no prosseguimento infinito da humanização daí pra frente, não significa a supressão definitiva de toda ordem de empecilhos na universalização dos indivíduos de uma vez por todas, mas que a vida humano-societária é uma luta infinita contra os estranhamentos, ou seja, essa luta coincide com a infinitude do processo de hominização⁷¹.

Enfim, que fique claro que a política é forma de dominação e que a fé na política implica a renúncia à livre individuação humana; algo plenamente configurado no exame das diversas formas de sociabilidade. Se a politicidade aparece como “ilusão” na Grécia, infância da propriedade privada, e se afirma como “ilusão necessária” na modernidade, amadurecimento e consolidação da propriedade privada na emergência do capital, no presente ele se impõe como “fantasia conformista” quando o capital já perdeu sua validade histórica. Logo, atualmente, “O dilema é /... / a afirmação do homem social ou a afirmação do capital”⁷².

Finalizando esta Apresentação, lembramos uma bela passagem de Marx que invoca aquilo que, novamente, pedimos ao leitor: uma leitura isenta de preconceitos. A passagem é conhecida e se encontra no “Prefácio” à primeira edição de *O Capital*, na qual Marx, ao apresentar seu trabalho, configura, preliminarmente, o perfil de seu leitor potencial – e que aqui endossamos – do seguinte modo: estamos, “naturalmente, pressupondo um leitor que queira aprender algo novo, desejoso, portanto, de pensar por conta própria”⁷³.

65 *Ib.*, p. 81.

66 NEUMANN *apud* CHASIN, *ib.*, p. 81.

67 *Ib.*, p. 81.

68 *Ib.*, p.83.

69 CHASIN, “O Futuro Ausente”, *op.cit.*, p.243.

70 CHASIN, “Ad.Hominem - Rota e Prospectiva de um Projeto Marxista”, *op. cit.*, p. 62.

71 *Ib.*, p. 62.

72 *Ib.*, p. 63.

73 MARX, K. “Prefácio” à primeira edição de *O Capital*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994, p. 3.