SOCIEDADE, POLÍTICA, SUJEITO: VARIAÇÕES SOBRE UM VELHO TEMA

Regis de Castro Andrade

Coleção Cadernos do CEDEC Nº 2 1984

SOCIEDADE, POLÍTICA, SUJEITO: VARIAÇÕES SOBRE UM VELHO TEMA (*)

Considere-se, de início, a seguinte proposição: a luta social torna-se luta política quando os sujeitos constituem-se em projetos diferentes e opostos sobre a ordem geral da sociedade. Neste local e nestes termos, o postulado tem uma função meramente expositiva. Ou melhor: em sua indeterminação e ambiguidade se oferece como a oportunidade de uma breve recontemplação de mistério da sociabilidade e da política.

Desde logo: os termos "lutas social/política" e "ordem geral da sociedade" aludem, respectivamente, ao subjetivo como esfera da descontinuidade, ao objetivo como esfera da continuidade. Ao que parece, inverte-se uma tradição clássica em que o político recompõe a unidade da matéria conflitiva. Talvez valha a pena, pois, reexaminar brevemente essa tradição, num de seus momentos mais fortes, de modo a verificar melhor o grau e a natureza dessa inversão. Esse momento é a Crítica da Filosofia do Direito, (1843).

1. O Estado como unidade racional (real) e necessária

(*) Apontamentos à guisa de contribuição ao Seminário do grupo de trabalho sobre Teoria do Estado e da Política, em torno do tema "Que significa fazer política?"- FLACSO, Santiago, março de 1982.

1. O Estado como unidade racional (real) e necessária

Como se produz a unidade na Lógica e em particular na Filosofia do Direito? (1) Como se sabe, a dedução tem início com a categoria da família como primeiro momento da universalidade. Aqui, os elementos individuais não se defrontam como pessoas independentes (cada um em busca de seus próprios fins) mas igualam-se na busca do fim familiar. Pela educação, a família gera pessoas livres e independentes, capazes de adquirir propriedade. Da unidade ética da família passa-se à multiplicidade dos interesses individuais na sociedade civil. Mas os fins individuais realizam-se por meio dos demais membros da sociedade, de tal forma que, ao invés de coleção de átomos isolados, a sociedade se apresenta como interdependência de diferentes elementos. Claro está que nessa dedução não se trata da gênese histórica da sociedade, mas da sua origem lógica. Interessa a categoria racional, a idéia da sociedade civil.

A universalidade da família é o seu elemento ético. A dissolução lógica da família introduz o momento da particularidade em que se perde o ético. Mas para a razão, a particularidade é uma abstração intolerável, irrealidade. Impõe-se recuperar a generalidade. Isso se dá em três etapas. Em primeiro lugar, concebe-se a sociedade civil como sistema de necessidades, base de interdependência geral (trocas, trabalho, riqueza). Tal é a trama objetiva da sociedade. A legitimidade abstrata dos fins subjetivos particulares já está

---

(1) Hegel, F., Logic, Clarendon Press, Oxford 1975, e Philosophy of Right, Oxford University Press, 1976.

presente aqui: os indivíduos tem o "direito" ao bem-estar. Mas a dimensão normativa do sistema de necessidades só exibe a sua universalidade (todos tem aquele direito) quando as normas abstratas, costumeiras, transformam-se em leis positivas (isto é, são conscientemente assumidas por todos). Já então o mero sistema das vontades individuais começa a desaparecer. A sociedade se organiza como recíproca dependência. Na terceira etapa, o direito ao bem-estar se expande, se desdobra na formação de associações, ou corporações (Stände) em que indivíduos auxiliam-se mutuamente na consecução de seus fins semelhantes. Aqui, o indivíduo se eleva conscientemente acima de seus fins privados. Tal é a primeira manifestação racional, embora parcial, da realidade ética da sociedade. É parcial porque dada a diversidade das corporações, o particular e o geral ainda se encontram separados.

A superação final e estável da particularidade da sociedade civil é o Estado, em que a idéia do fim universal se atualiza. A unidade se restabelece. O Estado é o verdadeiro, o único indivíduo concreto, porque só aqui a generalidade social incorpora o conjunto de suas particularidades. Todas as particularidades, por sua vez, existem na generalidade: o Estado é a mediação universal. O fim comum, que na sociedade civil se realizava na interdependência objetiva, na própria particularidade irracional, aqui se realiza para si, como idéia ética.

É possível dizê-lo assim: a totalidade social é um absoluto, auto-mediação final (estável e perene) cujo conteúdo é a sociabilidade contingente (contém acidente, egoismo, capricho) e cuja forma (eidos) é o princípio através do qual as diferenças, características, limites etc... constituem-se no todo social. A esse princípio dá-se o nome de Es

tado, ou sociedade política. O conteúdo pertence à esfera da objetividade (a esfera do imediato, como ser independente confrontado ao pensamento); a forma pertence à esfera da subjetividade. O ordenamento racional (essencialmente, como se verá, a superação dos conflitos) da sociedade é o sujeito. O político aporta a unidade por oposição à fragmentação conflitiva da sociedade.

Não é preciso insistir em que o projeto hegeliano consiste na demonstração da necessidade lógica do Estado: a realidade social (como todas as demais) não está em princípio material, finito, irracionalmente dado, mas em seu princípio racional que opera logicamente; "as coisas são pensamentos".

2. O Estado político como unidade abstrata

A Crítica da Filosofia do Direito (Critique) contém dois momentos relativamente separados no que se refere à concepção de subjetividade política (2). Essa é uma das proposições básicas de um artigo de M. Dolores Cian, que traveja em parte o argumento desta seção. (3)

O primeiro momento é o momento da inversão dos

---

(2) Critique de la Philosophie de l'Etat de Hegel, in Oeuvres Philosophiques, Tomo IV, trad. por J. Molitor, Alfred Costes Editeur, Paris, 1948.

(3) Cian, M. Dolores, "Lo Stato Moderno e la Sfera della Politica nella Marxiana Kritik del'43", in Per una Storia del Moderno Concepto di Politica, ed. por Tronti, Mario, Cooperativa Libraria Editrice degli Studenti dell' Universitá di Padova, Padova, 1977.

termos. "Se Hegel houvesse tomado como ponto de partida os sujeitos reais considerados como base do Estado, não teria sido necessário subjetivar misticamente o Estado" (4). A proposição tem uma dimensão lógica e uma dimensão política. Logicamente, o erro consiste em romper indevidamente a relação entre sujeito e objeto, segundo a qual a existência dos predicados é o sujeito. Hegel parte dos predicados como objetos independentes, separados de sua expressão subjetiva. O sujeito aparece como o resultado dos predicados, como idéia da subjetividade. Por exemplo, como relação à soberania: "a soberania, essencia do Estado, é aqui considerada de início como um ser independente, isto é, objetivado. Por suposto, esse objeto deve em seguida tornar-se sujeito. Mas o sujeito aparece então como encarnação própria da soberania, quando a soberania não passa do espírito objetivado dos sujeitos do Estado". (5) O resultado é que em Hegel o Estado, soberano em sí e para si, domina e determina todos os particulares: sem o Estadd, a sociedade é uma irrealidade, uma abstração.

Será preciso, portanto, arrancar dos sujeitos reais. E quem são eles? São os indivíduos, bem como a família e a sociedade civil como conjunto de indivíduos. De início, a Critique não concebe o âmbito civil como âmbito organizado. Os indivíduos são os indivíduos políticos, em sua generalidade como agentes do Estado. Essa posição não diverge substancialmente da posição liberal clássica, que afirma o primado do indivíduo face ao Estado. Por ora não se apreendem as estruturações próprias do social, nem a força organizatória abrangente e determinante do Estado moderno.

---

(4) Critique, p. 54.
(5) Idem pg. 55.

Em seguida, a Critique compara a monarquia e a república. Naquela, "a constituição tem o significado de um universal que domina e determina todos os particulares". Na democracia, o Estado é um momento, "um determinado conteúdo" do povo: o momento da constituição política, simplesmente. Como conteúdo tão somente político do povo, não afirma nem nega nada sobre as particularidades da sociedade. O político aqui, se descaracteriza como esfera do poder. O conceito de povo (conjunto de indivíduos) como sujeito imediatamente político, como corpo político, como ato de associação que produz instantaneamente o Estado, lembra Rousseau. Tais são alguns aspectos ou conotações propriamente políticas iniciais da Critique.

A antinomia sociedade civil (bürgerliche Gesellschaft) /Estado caracteriza o que se poderia dominar "modelo hegelo-marxiano", em contraposição ao modelo jusnaturalístico fundado sobre a antinomia statua naturae / societas civilis. Este último partia do homem natural dotado de appetitus societatis: o "animal político". O modelo hegelo-marxiano permite pensar o político fora do social, e, reciprocamente, o social fora do político, "dissolvendo quanto della forma concettuale classica sopravive nella tradizione giusnaturalistica, per la qualle ogni unione e organizzazione sociale compiuta presenta ancora inseparate le istanze della socialitá e della politicitá" (6).

Nesse sentido, o paralelismo com Rousseau é limitado a um primeiro momento apenas da Critique, em que a ênfase recai sobre o indivíduo - sujeito político. Com efeito, a ruptura central do modelo hegelo-marxiano está precisamente na concepção do ponto de partida como um coletivo, e não como indivíduo natural.

(6) Bovero, M., "Il modelo hegelo-marxiano", in N.Bobbio e Bovero, M.Società e Stato nella Filosofia Politica Moderna, Il saggiatore, Milano, 1979, p. 145-6.

Até este ponto a natureza da diferença entre o social e o político é a mesma em Hegel e em Marx: um termo é mais real, mais concreto que o outro. De um Autor a outro, apenas invertem-se esses termos. No primeiro, o sujeito real, concreto, é o Estado. No segundo, é a sociedade. Nos dois casos, a totalidade se restabelece através de certas mediações (racionais em Hegel, ilusórias em Marx).

Em Hegel, os Stände, seja no sentido de classes organizadas da sociedade civil, seja como representações de classes no legislativo (Estados) são mediações entre a sociedade e o Estado. Como Estado, as classes adquirem dimensão política, e é "somente dessa maneira que um genuíno vínculo se estabelece entre o particular que existe realmente no Estado e o universal". (7) Contra a tese da mediação real e racional dos Stände, a Critique levanta, em suma duas objeções. A primeira é de ordem teórica: se através dos Stände se transferem, ou se comunicam ao plano político as diferenças da sociedade, ou bem se rompe a unidade do Estado, ou bem o Estado se transforma no domínio de um particular sobre os outros (a "particularização do Estado") (8) A segunda é uma crítica de fato: na Filosofia do Direito, bem como no sistema político alemão, a classe trabalhadora (ligada ao "trabalho particular") não é um Stand mas uma Klasse. Não tem espessura política: é uma "situação social". Manifesta-se como "grande massa", como "plebe". A mediação, portanto, não se faz, não se completa, não é necessária.

Essas críticas tem desdobramentos muito importantes. De uma parte, levam a uma determinação precisa do elemento subjetivo real que, tanto na esfera social como na es

(7) Philosophy of Right, op. cit. § 303.
(8) Critique, p. 164.

fera política, se coletiviza, se faz organização. Este é o trecho mais significativo, em que a Critique estabelece a cisão entre o social e o político, conferindo-lhes estruturas distintas: "No indivíduo se mostra (...) em que consiste a lei geral: a sociedade civil e o Estado são separados. Portanto, o cidadão do Estado e o cidadão, simples membro da sociedade civil, são igualmente separados. É necessário portanto que ele opere uma ruptura essencial consigo próprio. Enquanto cidadão real ele encontra uma dupla organização: a organização burocrática (...) e a organização social, a organização da sociedade civil". (9) Assim, a passagem do social ao político é brusca: "não se trata de uma passagem gradual, mas de uma transubstanciação, e de nada serve não querer ver esse abismo cuja existência se comprova ao transpô-lo".(10) Entre as duas esferas não há mediação teórica possível, a não ser no reino celeste das idéias, da pura lógica. A "síntese" hegeliana aparece como ilusão, ocultamento, escondendo a oposição entre o povo e o Estado.

De outra parte, a Critique descobre a função política dos Stände e a eficácia específica do político. Operando como mediação, os Stände aprisionam o homem nos limites estreitos da sua esfera privada, e o fazem no próprio plano político (11). Na realidade, os Stände são diferenças, sim, mas diferenças desejadas, postas pelo poder, de forma a excluir outras, e em particular de forma a impedir que os indivíduos em massa formem um "poderoso bloco em oposição ao Estado organizado". (12) Comenta M. Dolores Cian: "Il ruolo degli Stände in cui la 'differenza' è devenuta

---

(9) Idem, p. 168.
(10) Idem, p. 164.
(11) Idem, p. 169.
(12) Idem, p. 197.

'formale' e 'superficiale', si mostra così nella loro capacità di essere organizzazione di elementi eterogenei, loro aggregazione funzionale alla totalità dello stato: esso sono 'l'organizzata opposizione politica della società civile' in grado di raggiungere la possibilità dell' accordo e della sintesi nello Stato. Ma loro politica - che è la politica dello stato moderno - è in grado di separare - organizzare proprio negando valore e significato politico a quegli elementi della realtà sociale che, organizzandosi, potrebbero constituirse in 'opposizione ostile' all'interno del sistema: rendere 'impossible' questo è il compito degli Stände, questa la loro mediazione". (13)

Por isso mesmo, o legislativo composto pelos Stände é uma "ilusão posta da unidade do Estado político consigo mesmo" - da unidade da vontade constituinte (o povo) com a vontade soberana (do Príncipe). Contudo, essa ilusão é "real, e portanto eficaz" porque pode realmente promover a unidade de fato, embora "alegórica". (14)

Enfim, uma última descoberta: introduzindo a "mediação"dos Stände - em suma, da propriedade privada, do particular no Estado - Hegel se trai: ele "representa o Estado político não como a realidade mais alta da existência social, existindo em si e para si, mas como uma realidade precária, dependente com respeito a outra coisa (...) não é o poder sobre os sustentáculos, mas o poder desses sustentáculos". (15) Abre-se aqui a distância entre o Estado como síntese - o poder legislativo, ilusão real e efi-

---

(13) Cian, M. Dolores, op.cit, p. 320

(14) Critique, p. 192-3.

(15) Idem, p. 234.

caz - e o Estado em si - o Estado que não tem as características de sujeito, que não tem "poder real nem atividade real", o Estado fetiche, a "sagrada magestade do Estado".

Paradoxalmente, a Critique opõe-se a Hegel porque este não leva às últimas consequências a separação entre a sociedade civil e o Estado, indispensável à constituição da unidade política. A crítica visava a situação política na Alemanha de então, onde os Stände bloqueavam a emergência do "puramente político" por manter a particularidade na esfera do Estado. Para Marx em 1834, a mais alta síntese possível do Estado com a sociedade seria a democracia parlamentar, a extensão máxima da cidadania política, em que o homem se eleva acima de todas as suas particularidades religiosas, econômicas, etc...

A Critique constata a cisão entre o poder legislativo - a totalidade formal do Estado político - e o princípio material de poder do Estado - seja a burocracia, seja "uma classe puramente política, criada do ponto de vista do Estado político" e capaz de operar a ilusão da unidade. Em vista disso, propõe o fortalecimento do legislativo, que no limite manifesta "a tendência da sociedade burguesa a transformar-se em sociedade política ou a fazer da sociedade política a sociedade real". (16) Por outro lado, constata o caráter necessariamente ilusório do Estado político. Mas o insuficiente desenvolvimento da análise marxiana da estrutura da sociedade civil e a presença insistente do indivíduo como "sujeito real" bloqueiam a formulação do conceito de "emancipação real". Esse conceito será explicitado na Questão Judia.

---

(16) Idem, p. 241.

Nesta última obra, certas conclusões interrompidas da Critique irromperam com força. O Estado como tal é uma criação burguesa. "Suprime" as particularidades, e propõe-se como a vida genérica do homem por oposição a sua vida material. De um lado, a máxima particularidade: na sociedade burguesa a instrumentalização do trabalho particular, que se torna "joguete de forças externas" é a regra geral; o reino do egoismo, da propriedade privada. Do outro lado, a existência celeste: "a criação imaginária, o sonho, o postulado do cristianismo, a soberania do homem, mas do homem enquanto ser absolutamente diferente do homem real - tudo isso se torna, na democracia, a realidade concreta e presente, um princípio secular". Os dois reinos pressupõe-se: "a anulação política da propriedade privada, não somente não suprime a propriedade privada, mas a pressupõe". O surgimento do Estado político, dessa forma, tem "todos os inconvenientes e todas as vantagens da elevação política em geral". A política libera, mas não "realmente": libera com respeito ao passado feudal, mas não com relação ao futuro. A emancipação humana não se realiza senão quando o homem reconhece e organiza suas próprias forças como forças sociais e portanto não separa mais de si a força social sob a forma de força política": aqui está a novidade do texto. (17) Eis aqui todo um programa teórico não desenvolvido nas obras posteriores.

3. O desaparecimento do político como tal: a sociedade como totalidade real

Na Critique e na Questão Judia elabora-se a teo-

(17) "La Question Juive", in Oeuvres Philosophiques Tomo I, op. cit. p.p. 170, 175, 178-9, 202.

ria do político como esfera da unidade genérica e abstrata, em absoluta oposição à esfera da fragmentação-desigualdade-alienação social. Essa dicotomia será sempre uma referência teórica central no pensamento político de Marx.

A ordem (unidade) nessa concepção, pertence exclusivamente à esfera política, à esfera da "ilusão real". Na Ideologia Alemã, essa ilusão tomará o nome de ideologia, ou seja, o campo de significados no qual os homens tomam consciência de sua própria existência social. Contudo, a ideologia é a ilusão de um certo momento histórico, necessária nesse momento para a emancipação real. Althusser dirá: a ideologia é um elemento necessário à constituição da sociedade. Mas essa conclusão estaria no máximo em "estado prático" na obra marxista.

Essa proposição se comprova por uma leitura atenta dos textos. Em Marx, não há mediação real possível: "entre dois extremos reais não pode haver mediação, precisamente porque são extremos reais. De resto, eles não necessitam da mediação, porque são de natureza oposta. Eles não têm nada em comum, não se reclamam nem se completam reciprocamente. Um não contém em si as aspirações, as necessidades, as antecipações do outro". (18) A mediação em Hegel opera lógica e universalmente porque a passagem envolve sempre uma abstração, uma recusa do real: passa-se do particular ao geral. O processo é um processo racional e não real. Pois bem, como subsiste a sociedade não mediada realmente? O "abismo" se transpõe na prática, simplesmente. No fundo, o mesmo se diz na Ideologia Alemã ao conceber o social como "a cooperação

(18) Critique, p. 183.

de vários indivíduos, não importa sob que condições, de que maneira e para que fins" (19). Entende-se: a sociedade não se organiza segundo um princípio mediador universal, não é uma totalidade real, não tem sua razão própria; tudo depende da vontade por acaso coincidente dos sujeitos, que permanecem irremediavelmente encerrados em si mesmo e opostos. Os sujeitos são auto-mediações. Mas este é um postulado racionalista. A vontade subjetiva se revela, se esgota, se atualiza num projeto necessário porque inteiramente determinado pela própria existência material-social do sujeito. Aqui, a "vontade" como categoria da subjetividade pertence na verdade ao reino da razão soberana: é a atualização, no agir subjetivo, da racionalidade intrínseca da história.

Como se manifesta, pois, a existência social? De duas maneiras. Ou bem opera uma mediação política ilusória, que por ser ilusória é precária, perecível, ou bem as mediações políticas não operam, e se instaura a luta mortal entre os sujeitos incomunicáveis. A existência social se manifesta como misticismo ou como guerra (como o anti-social). Desaparece a política. A conclusão é inevitável. "A concepção marxiana se apresenta como a anti-filosofia política, ou melhor, como uma filosofia negativa da política". (20)

A unidade real da sociedade somente se concebe em Marx após o desenvolvimento da dicotomia Estado político / sociedade, em que esta se apresenta como luta de classes e aquele como mera particularidade (o comitê executivo do conjunto da burguesia). A sociedade se reapropria como divisão no momento em que a ilusão da unidade se desfaz. A socieda-

(19) The German Ideology, Laurence and Wishart, Londres, 1974, p. 50.
(20) Bovero, M., p. 138.

de se despedaça, para reencontrar-se mais adiante como unidade real, como totalidade não contraditória. Duas são as condições dessa não-contraditoriedade: o confinamento da contradição à esfera da objetividade - mais precisamente, à esfera da economia - e a concepção do sujeito como auto-mediação absoluta. O fato de que a auto-mediação é real (e não ideal) não lhe nega a natureza essencialmente racional. A idéia hegeliana é tão necessária e total quanto a classe operária. A realidade última da história (a auto-manifestação da essência histórica) não é tanto a luta; é o desdobramento conflitivo do projeto necessário e total do sujeito proletário. Tudo o mais, na história, existe mas não é real: é contingência, acidente, supérfluo.

Breves observações complementares, conotações:

1. Sob essa luz, o monolitismo do Estado no socialismo real se explicaria assim: o Estado é o momento da unidade real do povo trabalhador consigo próprio. É o momento em que a consciência, a razão dos interesses históricos do proletariado se atualiza em sua máxima generalidade face à burguesia externa e seus agentes internos. Por suposto a consciência operária integra a prática transformadora; assim o Estado se apresenta como a síntese real do poder do povo indiviso e da consciência de seus verdadeiros objetivos. A forma Estado de existência do povo é a forma necessária na fase de confronto com as potências burguesas remanescentes. Não se requer, portanto, teórica ou praticamente, qualquer mediação real entre o Estado e a classe dos trabalhadores. Ou melhor: visto que, de fato, a grande massa dos trabalhadores não cedeu à plena consciência de seus interesses históricos de classe (devido à insuficiente socialização da produção e a influências ideológicas exóticas), requer-se a mediação do partido, que representa, no Estado, o elemento de consciência ausente na grande massa. Mas essa mediação

não é real, é puramente ética, é a dimensão ética do Estado. Lukàcs elabora o último argumento nos anos 20, quando já haviam desaparecido os Conselhos Operários na União Soviética. Mézaros, comentando Lukàcs: "aqui pode-se observar as contradições entre a limitada imediatidade das perspectivas políticas e a universalidade de um programa socialista na concepção de Lukàcs. Posto que as intermediações políticas - e as garantias instrumentais - estão ausentes, a distância entre a imediatidade das realidades sócio-políticas e o programa geral do Marxismo tem de ser preenchida por meio de uma mediação ética, e por isso declara ele que 'a ética é um vínculo crucial de intermediação em todo esse processo'. Assim, a ausência de forças mediadoras reais é 'remediada' por um apelo direto à 'razão', à 'responsabilidade moral' do homem, ao 'phatos moral de vida', à 'responsabilidade dos intelectuais' etc.". (21)

2. Não se trata, nessas observações de provar nenhum vínculo direto entre a Critique e o "socialismo real". Ainda que o modelo hegelomarxiano ofereça uma estrutura conceitual capaz de apreender alguns aspectos dos fenômenos atuais do socialismo, não seria possível provar nada em tão pouco espaço. Ademais, semelhante simplificação seria extremamente injusta para com a complexidade teórica e a dimensão libertária de Marx. Na Introdução aos Grundrisse, por exemplo, o tratamento da relação entre a totalidade como modo racional - entre outros - de apreender a realidade e a autonomia subjetiva na história da margem a uma interpretação bastante diferente da herança marxista. Nessa interpretação,

---

(21) Mèzaros, I., Lukàcs Concept of Dialectic, The Merlin Press, Londres, 1972, p. 81.

a razão apareceria como tal, como razão historicamente determinada - e não como ilusão! - a dos sujeitos tal como existem a cada momento. Isto é: a cada momento, o racional é a totalização possível tal como os sujeitos reais a concebem em seu tempo. Desaparece a totalidade como ilusão. Desaparece a razão como atributo de uma vanguarda organizada capaz de antecipar sobre uma história transparente. Em lugar da alienação, em lugar da tirania da totalidade externa aos sujeitos reais, a razão como totalização real em processo, produto de sujeitos autônomos e livres. (22)

4. Sujeitos, ordem, subjetividade, objetividade em política(?)

As seções precedentes abrem uma distância crítica com respeito ao postulado inicial destes apontamentos. Reconsiderando-o, portanto, do ponto de vista assim aberto (e que é o ponto de vista de uma versão poderosa da ciência política do nosso tempo) percebe-se a necessidade de melhor explicá-lo em suas premissas e estruturas. Só assim um modelo baseado na unidade objetiva e na contraditoriedade subjetiva deixaria de ser uma afirmação gratuita, nonsense. Mas semelhante tarefa fica para outra hora, outro trabalho. A escavação dessa distância crítica é o único objetivo destas notas.

Algumas indicações iniciais.

A ordem é a mediação entre sujeitos desiguais,

---

(22) Introdução aos Grundrisse, (3) "The method of Political Economy", p. 101. "Portanto, para o tipo de consciência - e essa é uma característica da consciência filosófica - para o qual o pensamento conceitual é o ser humano

opostos. A ordem contém em si os sujeitos. Mas ao mediar, não desaparece: ao contrário imediatiza-se como normatividade real (sistema legal, normas morais, valores nacionais, usos e costumes políticos etc...) garantida por um poder de preservação do seu princípio. A ordem se propõe como objetividade: a sociedade dada, externa, natureza social. Enquanto mediação entre sujeitos, a ordem contém subjetividade: a Sociedade como sujeito abstrato:

sujeito - ordem - sujeito

Os sujeitos, de início, constituem-se face a objetividade não contraditória da ordem, como agentes autônomos de transformação. Contudo: os sujeitos não estão fora da ordem, não existem independentemente dela. Estão contidos na mediação da ordem. Ou ainda: a ordem se apresenta de início como a forma de existência do sujeito como subjetividade abs

---

Con. nota anterior (22)...

real, e para o qual o mundo conceitual como tal é portanto, a única realidade, o movimento das categorias aparece como o ato real de produção (...) cujo produto é o mundo. E - mas isso é outra tautologia - isso é correto na medida em que a totalidade concreta é uma totalidade de pensamentos, concreta em pensamentos, na verdade um produto do pensamento e da compreensão. Mas de modo nenhum um produto do conceito que pensa e gera a si próprio, fora ou acima da observação e da concepção. É antes um produto da observação e da concepção em termos de conceitos. A totalidade, tal como aparece na cabeça, é uma totalidade de pensamento, é um produto da cabeça pensante, que se apropria do mundo da única maneira ao seu alcance, que é diferente da apropriação artística, religiosa, prática e mental do mundo. O sujeito real conserva sua existência autônoma fora da cabeça como antes (...) Portanto, no método teórico também, o sujeito, a sociedade, tem de ser tida em mente como o pressuposto".

trata, a comunidade subjetiva da sociedade. Nisso, o sujeito não se contrapõe à ordem; antes, torna-se ordem, submete-se a sua lei (o sujeito contém objetividade). O sujeito se opõe à ordem na medida em que ela se apresenta como forma de existência de outro sujeito, diferente e oposto. Assim, a ordem objetiva é sempre mediada pelo sujeito. O ato de transformação da ordem objetiva passa pelo confronto direto a outro sujeito. A política se apresenta imediatamente como campo das relações intersubjetivas de conflito. A ordem se faz sujeito em seu processo de transformação. O sujeito é a mediação da ordem (que se faz projeto, sai de si própria).

ordem - sujeito - ordem

Uma implicação necessária desse argumento é que cada sujeito é contraditório em si mesmo. A ordem como dimensão já dada do sujeito, como determinação subjetiva, contrapõe-se ao sujeito como projeto de transformação. Os sujeitos são atualizações de uma mesma ordem, de uma mesma subjetividade abstrata, que os precede e determina. Poder-se-ia argumentar: essa subjetividade abstrata contida na ordem é uma ilusão. Mas sem essa determinação, não se pode conceber o sujeito em relação, não se pode conceber a política. Sem ela teríamos sujeitos como seres absolutamente externos uns aos outros, (a torre de Babel), ou então teríamos de volver a concepção do sujeito único. A subjetivação da ordem implica que o sujeito traz em si mesmo a negação de si como auto-determinação real: contém em si um elemento que não domina, não controla, que o determina por dentro.

Outra implicação: a ordem só se apresenta como objeto de ação política, na forma de um projeto oposto, is-

to é, como objeto de uma proposição articulada, consciente, sobre a ordem. Na esfera política, a ordem se fragmenta em projetos contraditórios, em consciências contraditórias. A dimensão mediadora da ordem, pré-condição da esfera política, opera num plano que não é o plano do sentido, da consciência. Pode-se denominá-la: dimensão simbólica.

(A contraditoriedade dos sujeitos implica dominação, divisão. Impõe-se explicitá-la: negociar, transpor. A alternativa é a total objetivação do sujeito na guerra).