

Além da Modernidade Política? Alguns impasses do pós-moderno e certa herança marxista

João Macieira
Departamento de Sociologia
Universidade do Estado do Rio de Janeiro
joaomacieira@iesp.uerj.br

Analisa-se, neste artigo, a tese da Modernidade Política e do Coletivismo Autoritário de José Maurício Domingues a partir de três perspectivas: a teoria da reificação de Lukács e sua superação no socialismo; a crítica de Lefort ao “totalitarismo” soviético; e a crítica de Domingues à superação da Modernidade política pelo “coletivismo autoritário”. Discutem-se, também, os conceitos de presentismo, estagnação e horizonte de expectativas na teoria social contemporânea.

Palavras-chave: Claude Lefort, Gyorgy Lukács, José Maurício Domingues, Marxismo, socialismo, teoria crítica

José Maurício Domingues’s thesis on Political Modernity and Authoritarian Collectivism is analyzed in this article from three perspectives: Lukács’s theory of reification and its overcoming in socialism, Lefort’s critique of Soviet “totalitarianism,” and Domingues’s critique of the overcoming of political Modernity through “authoritarian collectivism.” It also discusses the concepts of presentism, stagnation, and the horizon of expectations in contemporary social theory.

Keywords: Claude Lefort, Gyorgy Lukács, José Maurício Domingues, Marxism, socialism, critical theory

Introdução

A questão “em que medida o projeto da Modernidade está realizado, universalizado, esgotado ou superado” foi objeto de inúmeras publicações muito importantes dentro do campo da teoria sociológica. Neste texto, no entanto, não pretendo tecer qualquer comentário a respeito do projeto moderno em si, mas apresentar reflexões em torno de alguns momentos de sua condução por parte de intelectuais preocupados com a dimensão política da Modernidade e suas características, tomando corpo em determinadas leituras críticas elaboradas a esse respeito. Em especial, interessam-me as leituras politicamente orientadas na busca da superação da Modernidade Política enquanto realidade

institucional e imaginária, tal como definida na obra de José Maurício Domingues (Domingues 2021).

Sendo assim, proponho uma leitura de duas das referências fundamentais para a composição da tese do autor sobre modernidade política: Gyorgy Lukács e Claude Lefort. Essa escolha não é gratuita, mas determinada pelo seguinte: nos anos 1920, as teses de Lukács sobre a política passaram necessariamente pelo conceito (ao menos, pela ideia) de totalidade. O fundamental de sua crítica ao pensamento, modo de produção e organização social burgueses exige uma consideração daquilo que ele denominou o ponto de vista do proletariado, desde 1923 em *História e Consciência de Classe*. Esse ponto de vista assumiria a posição da totalidade e, em especial, revelava as limitações autoimpostas do pensamento ocidental moderno burguês. Lukács, portanto, propôs algo além da Modernidade.

Em Claude Lefort, ademais de todo o contexto social e da posição desse intelectual diante da crise do chamado “socialismo real”, o que interessa é a entrada de uma nova concepção (de esquerda e crítica) da política a partir de um ponto de vista que abandona não apenas o proletariado enquanto sujeito privilegiado no acesso ao conhecimento e vetor da organização social, mas também a própria noção de “totalidade”. Na obra de Domingues, o que temos é a apresentação de uma síntese desses dois pensamentos, em linha com preocupações gerais de outras obras da teoria social e política contemporânea (Nunes 2023).

Tem-se, portanto, no artigo, o seguinte objetivo: mapear como essas duas tendências - que, bem ou mal, representam dois grandes troncos teóricos do século vinte - fazem-se presentes no século vinte e um a partir do pensamento de Domingues.

Vale ressaltar, antes de finalizar esta introdução, uma característica elementar dos estudos aqui analisados: os três autores pertencem ao que se pode chamar, mediante alguma liberdade poética, de *certa herança marxista*, para usar a expressão de José Arthur Giannotti (2000).¹ Especialmente, a forma como esses autores recuperaram as noções de alienação e reificação a partir da função que o Estado cumpre dentro do marxismo. Pode-se dizer que se trata de um estudo sobre o marxismo “aberto” e suas ramificações na teoria social e política do século vinte e um, e, mais especificamente, na corporificação que ela ganhou na obra do sociólogo brasileiro José Maurício Domingues. A partir dessa seleção, parece possível relacionar autores que, embora separados

¹ Usando aqui livremente a expressão de Giannotti. Quero dizer apenas que as três teses se preocupam com a apropriações do marxismo sem quaisquer concepções ao dogmatismo, ainda que Lukács tenha referido a seu próprio trabalho enquanto *marxismo ortodoxo*, essa expressão em português ganhou um sentido totalmente diverso. Sobre a “abertura do marxismo”, ver Holloway (1995).

temporal e geograficamente, compartilham preocupações com o que se pode denominar, de maneira geral, por “a dimensão política da Modernidade”.

Legado de Lukács

A primeira das heranças marxistas tem a ver com o legado lukacsiano e sua tentativa de superação da alienação e reificação burguesas. Para Lukács, como muito claro ficou no clássico de 1923, *História e Consciência de Classe*, a superação da reificação capitalista não seria apenas mais um passo de grande importância na longa caminhada para a superação geral da sociedade de classes, mas talvez fosse mesmo o passo decisivo que possibilitaria a emergência de formas comunistas (Lukács 2018). Isso por si só coloca Lukács a distâncias tremendas do economicismo que dominou por décadas outras heranças do marxismo, especialmente na Europa do Leste e na União Soviética, rendendo-lhe críticas pouco veementes, apenas muito posteriormente respondidas (Lukács 2017).

A segunda também tem ligações com a Europa do Leste e a União Soviética, mas de uma maneira bastante distinta. As contribuições desses autores, elaboradas a partir de reflexões teóricas e com base nos eventos políticos que marcaram os anos de 1950 e 1960, caracterizaram-se como outro tronco na herança marxista preocupada com a dimensão política, desenvolvida mais como crítica ao que eles defendiam ser os descaminhos decorridos na União Soviética e na Europa do Leste. Trata-se, portanto, de uma teoria social desenvolvida a partir de releituras políticas do marxismo na França em torno do grupo *Socialismo ou Barbárie*, em especial com as intervenções textuais de Claude Lefort (2011) e de Cornelius Castoriadis (2008).

Por fim, chego ao terceiro objeto de análise do texto, a teoria da Modernidade Política de José Maurício Domingues. O que proponho é uma leitura interpretativa dessa teoria à luz dos problemas levantados pelos dois troncos da teoria marxista apontados acima. Segundo a tese de Bedê (2022), a teoria da Modernidade Política de Domingues aparece, no século vinte e um, num contexto em que a teoria pós-marxista, se não é hegemônica, ao menos tomou os espaços antes dominados pelo marxismo *tout-court*.

Pretende-se, assim, apontar uma possibilidade de ler a teoria da Modernidade Política a partir de uma genealogia que vai da emergência da teoria lukacsiana da reificação capitalista, até a crítica de Lefort ao totalitarismo (termo que Domingues não mobiliza em sua obra). A teoria da Modernidade Política absorve certos elementos particulares de cada um desses troncos teóricos e compartilha, com os dois, a seguinte preocupação: a superação das figurações possíveis no Estado moderno a partir de uma crítica imanente. O objetivo, portanto, é bastante modesto: identificar o que significa para esses autores o

Estado dentro da Modernidade Política e quais suas estratégias conceituais de superação dos impasses criados dentro dessa forma de organização da vida política.

Se, em Lukács, tratava-se de pensar uma nova maneira de organização política apoiado no ponto de vista do proletariado (Lukács 2018), a crítica que emerge em Lefort tem mais a ver com uma oposição ao que o autor identifica como totalitarismo (Lefort 2011). No século vinte e um, a teoria da Modernidade Política de Domingues (2019) responde a problemas de ordem um tanto distinta, como a ascensão e (possível) queda do neoliberalismo e certa paralisia no marxismo de vertente revolucionária.

Não há uma continuidade necessária entre os períodos; os conceitos e noções são mobilizados muito mais a partir de certos contextos linguísticos, sociais e políticos, respondendo aos desafios de cada época e suas lógicas internas, que numa linha evolutiva leva do ponto zero ao presente. Entretanto, alguma conexão é possível. Os três estão, de uma maneira ou de outra, utilizando conceitos e noções críticas análogas para estabelecer objetivos e desafios intelectuais alicerçados em suas próprias realidades.

Antes de comentar os autores citados, algo deve ser dito a respeito da noção de paralisia ou estagnação temporal.

Afirmação democrática ou achatamento do horizonte revolucionário?

Há, para além do atual referido debate pós-marxista, elementos que compõem o cenário intelectual contemporâneo. Parte dele gira em torno do problema da “estagnação” e designações semelhantes. Há, também, uma disputa pelos destinos da herança marxista, o que apenas reafirma a importância de revisitar os troncos teóricos supracitados.

Certamente, pode-se objetar que as duas linhas aqui representadas por Lukács e Lefort não são paralelas, mas cheias de pontos de contato - sejam eles preocupações comuns, sejam métodos e mobilizações conceituais. Entretanto, decidi separá-las com um objetivo: apontar a diferença fundamental no entendimento das propostas de superação da alienação burguesa no plano da política - ou, na conceituação de Domingues, do caráter duplo da Modernidade Política.

Historicamente, a via lukacsiana de *História e Consciência de Classe* da superação da alienação burguesa se contrapunha no início do século vinte à social-democracia e linhas teóricas a ela associada, buscando uma radicalização do projeto político fundamentado no marxismo. A via de Claude Lefort deve ser considerada por meio de uma perspectiva crítica que intelectuais, muitos provindos do Leste Europeu, mas alocados na França (em grande medida) teceram a partir do que viam enquanto manifestações totalitárias nos

países do socialismo real. Esse foi o caso do referido grupo de Lefort e Castoriadis, assim como de alguns dos escritores do Leste Europeu mais importantes do último século, como Milan Kundera e Danilo Kis.

No plano da teoria social, de uma maneira generalizada, é possível apontar alguns pontos de partida em comum entre Lukács e Lefort:

a) ambos encontram no marxismo uma matriz teórica principal, que fornece os instrumentos conceituais básicos para a crítica do projeto da Modernidade, no intuito da superação de seus limites burgueses e capitalistas;

b) são duas leituras dotadas do objeto de renovação política da obra de Marx e do marxismo, não apenas num sentido teórico-conceitual, nem só numa elaboração de orientação partidária interna aos órgãos comunistas, mas que poderão servir como elementos úteis na construção de perspectivas mais amplas que permitam projetos intelectuais e coletivos;

c) são perspectivas que rompem com certo dogmatismo ou ortodoxismo marxista. Da mesma maneira que se pode falar de um movimento dos teóricos da linha de Lefort (os “anti-totalitários” ou “socialistas democráticos”), é possível identificar na “autocrítica” de Lukács, no prefácio de *História e Consciência de Classe* o quanto aquele livro - obra fundadora da crítica da alienação e da reificação no século vinte - estava em dissonância com a ortodoxia marxista de seu tempo e contexto intelectual;

d) por fim, sua abertura para outras teorias não-marxistas, mesmo com teorias de difícil aplicação sociológica; é o caso da aproximação com a literatura, com a psicologia social e a psicanálise.

Deve-se ainda dizer que esses dois troncos teóricos, que tentei reconstruir neste texto certamente não esgotam o campo de possibilidades intelectuais do marxismo crítico do projeto da Modernidade. Eles são capazes de figurar os impasses, limites e potencialidades da herança marxista hoje. Pode-se dizer que ambas as correntes emergem em resposta ao fracassado projeto emancipatório do “socialismo real” (Domingues 2021), e à puerilidade que envolve toda a discussão do totalitarismo, do populismo e demais conceituações dos regimes que buscam superar o projeto burguês capitalista da Modernidade. É como se a discussão, em grande medida, estivesse congelada entre polos falaciosos, e emergissem apenas duas possibilidades: o projeto liberal, limitado às molduras do Estado moderno fundado na Revolução Francesa somado à economia capitalista *versus* os regimes de “centralismo-democrático”, socialismo de Estado e suas variantes. Diante da chamada crise no casamento entre capitalismo e democracia, parece impossível deixar de lidar com alguma herança marxista novamente.

Deve-se também levar em conta outro fator para uma necessária reelaboração do pensamento crítico marxista no século vinte e um: teóricos de diferentes matrizes parecem concordar que, depois da hegemonia neoliberal, tendo a queda do muro de

Berlim enquanto marco histórico, pode-se pensar em um esgotamento das energias utópicas (Habermas 1987), de “presentismo” (Hartog 2013), de uma “era de expectativas reduzidas” (Arantes 2014), de um “amplo presente” (Gumbrecht 2015), de uma “melancolia de esquerda” (Traverso 2018), inclusive de um pessimismo geral em relação ao mundo ocidental no século vinte e um, anunciado explicitamente em obras literárias, como as de José Saramago (1995, 2002). Essas manifestações intelectuais denunciam a necessidade de superação de diferentes formas institucionais, das dinâmicas culturais e sociais, assim como da forma capitalista de economia. Nenhuma delas, contudo, encontrou meios conceituais de sequer iniciar uma proposta mais sólida de superação. Ainda que esse movimento seja, em termos teóricos, muito interessante e talvez possua uma dimensão prática concreta, politicamente o efeito parece ter sido paralisante (Traverso 2018) e estagnante (Gumbrecht 2015).

I - Superação burguesa e consciência de classe proletária em História e Consciência de Classe

Marx, no prefácio a sua *Crítica à filosofia do direito de Hegel*, apontou para uma espécie de “inversão” estrutural da filosofia hegeliana, cujos efeitos tornavam a esfera terrena humana uma espécie de objeto nas mãos de suas próprias criações (Marx 2013). Sem a superação dessa perspectiva, nenhuma análise, ainda que se valesse da sofisticada dialética elaborada por Hegel, conseguiria promover superações no plano concreto da existência. Isso porque, ao invés de analisar as ações concretas de homens concretos, diz Marx, tratar-se-ia de uma análise que colocava enquanto sujeito as produções ideológicas dos homens e não sua atividade produtiva em contato com a realidade material.

Ao contrário da maioria das críticas elaboradas a Feuerbach na *Ideologia Alemã* (Marx e Engels 2007), por exemplo, aqui se encontra um texto altamente político - isto é, politicamente engajado na construção de uma perspectiva crítica, que também deseja servir como um modelo de análise da política. Mesmo sem uma tese direcionada ao Estado na Modernidade, no *Dezoito Brumário de Luis Bonaparte* (Marx 2011), encontra-se também um modelo de análise interessado nas relações entre sociedade civil e Estado. A figura de Luis Bonaparte se torna uma espécie de centro coagulador de interesses de diferentes classes, graças à sua natureza metamórfica e parcialmente vazia de conteúdo, ele se torna um personagem capaz de representar, no plano da superestrutura, interesses de classes muito distintas no plano da realidade concreta; mas não de uma maneira progressiva - como seria uma espécie de figura invertida sua numa versão social-democrata -, mas assumindo uma forma que combina, ao mesmo tempo, interesses do capital e forma política retrógrada.

Pode-se dizer que a principal crítica de Marx ao modelo hegeliano é a mistificação que Hegel elabora ao definir o Estado enquanto o polo ativo, no qual os interesses da

sociedade civil e suas classes sociais ganham racionalidade e se objetivam (Marx 2013). Se o Estado é expressão dos conflitos inerentes à realidade concreta dos sujeitos concretos em conflito, então ele não poderia expressar organicamente esses interesses sem uma espécie de pacificação mistificada. Esse salto da realidade concreta ao Estado é identificado por Marx como a “inversão” hegeliana. Para ele, a análise da política deveria se ater ao contrário; aos interesses das classes e da sociedade civil organizada e como eles são representados na esfera política.

Essa divisão pressupõe uma marca da Modernidade Política: a existência cindida dos sujeitos modernos. Enquanto abstração, sua existência cidadã é democrática num sentido igualitário, mas no plano concreto não, uma vez que a sociedade burguesa é ela mesma fragmentada e se apresenta a partir da dominação de uma classe sobre as outras. O Estado moderno, portanto, é a expressão dessa dominação (burguesa, sobre as demais classes) sob o signo da universalidade, a promessa da representação dos interesses e paixões de maneira universal, mas que no plano prático da política consistiria na simples manutenção da dominação burguesa (Domingues 2024).

De maneira muito simplificada, é possível dizer que esse modelo de análise identifica no Estado uma forma alienada de organização da sociedade. A superação da sociedade burguesa deveria, desse modo, extinguir a expressão dos interesses das classes na forma de um Estado e de uma política representativa, uma vez que, para Marx, a revolução proletária extinguiria não só a classe burguesa, mas o próprio proletariado enquanto classe.

A necessidade de extinguir o Estado burguês na revolução proletária leva, portanto, à conclusão de que, depois da revolução, uma forma política não-alienada seria possível. E o sonho da vida não-alienada, “desalienada”,² ganha forma teórica, talvez pela primeira vez na linguagem marxista, em *História e Consciência de Classe* (Merleau-Ponty 2006).

É verdade que já em *A alma e as formas*, assim como na *Teoria do Romance*, Lukács apresentou sua crítica à forma de organização social e política burguesa. Esses livros, entretanto, legados de uma tradição do romantismo alemão e de certo pessimismo, ainda concebiam a relação entre realidade e idealidade burguesas como insuperáveis; daí o caráter trágico da resposta ao final da sua análise do romance de formação (ou *desilusão*). Ela adviria somente a partir de formas tais quais inauguradas nos romances de Tolstoi e Dostoiévski (Lukács 2000, 2015; Löwy 1979). Mas, ainda assim, é possível perceber um desejo de *superação da alienação burguesa* que se manifestava não apenas na poesia romântica alemã pré-Primeira Guerra e na literatura de Goethe. Na sua crítica literária, Lukács identifica uma espécie de conexão entre o destino do herói no romance burguês e

² Como coloca Rodney Nascimento, em tradução de Lukács para o português.

o processo de formação (Bildung) que marcava a modernização alemã. A única saída que os heróis do romance alemão encontravam era uma espécie de autoalienação entre suas vidas subjetivas e a vida objetiva - tornar-se parte da cultura moderna e integrar-se nas dinâmicas sociais do mundo que emergia na Modernidade significa uma perda e uma separação angustiante entre o Eu e o mundo. Essa separação caracterizaria a vida sob a dominação de classes no capitalismo.

Em *História e Consciência de Classe*, Lukács tece sua narrativa a partir de outro protagonista: o proletariado. Tomar a perspectiva do proletariado não era apenas uma questão de conteúdo, mas de forma. Deve-se assumir a coincidência entre o ponto de vista de classe do proletariado e a totalidade social. Em oposição, está a narrativa burguesa que assumia a particularidade (o indivíduo moderno, cindido por natureza) como o princípio da apreensão da realidade.

Não é de estranhar, portanto, que a crítica da economia política tenha papel menor no livro: a intenção parece ter sido mostrar uma nova maneira de organização política que faça com que novos sujeitos históricos emergjam. Emancipação também quer dizer ir além dos limites impostos pela teoria do conhecimento característicos da Modernidade, o que passa necessariamente por uma nova organização política. O Partido, nesse contexto, ganha preponderância e assume o lugar de condensação da racionalidade objetiva da consciência revolucionária (Lukács 2000).

Consciência individual e objetivos revolucionários encontrariam, desse modo, uma relação orgânica: é a partir dos objetivos do Partido Revolucionário que as subjetividades encontrariam seus novos destinos. O que há de interessante nessa tese parece justamente a noção artificial, por assim dizer, de subjetividade. Artificialidade não é sinônimo de falseamento, mas de produto de uma fonte não-natural. A teoria das subjetividades coletivas de Domingues (2020) encontra, assim, um apoio crucial: a consciência proletária não surge por meio de desígnios intrínsecos à natureza humana, nem da reivindicação individual por direitos, mas partindo da tomada de um ponto de vista histórico.

Criar um corpo artificial a fim de organizar politicamente a vida coletiva não é uma invenção lukacsiana; trata-se de uma tentativa intelectual presente ao menos desde o *Leviatã* de Hobbes (2019), tão antiga quanto as origens intelectuais do Estado às portas da Modernidade Política. A principal diferença é que Lukács ancorou a legitimidade da relação entre a consciência proletária e a renovação do sujeito político historicamente construídos e não na elaboração mecânica do corpo artificial para a manutenção da ordem social.

Portanto, uma trinca emerge em *História e Consciência de Classe*:

- a) consciência de classe;
- b) objetivos do partido;
- c) superação dos resquícios de consciência burguesa na vida subjetiva do proletariado.

Somente quando esses três elementos entrassem em consonância, a Revolução realizar-se-ia em seu pleno *realismo revolucionário* (Löwy 1979), ocorrendo, assim, a supressão da figura do Estado.

Esse será um problema para o segundo tronco teórico a ser analisado neste texto, em especial, para Lefort: se é a partir da supressão das dissonâncias entre consciência individual (ou coletiva) e vida objetiva do Partido que a superação da Modernidade Política ocorre, então é sempre o primeiro elemento que deve ser “corrigido” no caso da desavença. Se há uma produção de consciências históricas, o dever do Partido é “endireitar” esse processo; colocá-lo a todo vapor na direção da produção de uma consciência de classe robusta e impenetrável à alienação burguesa. O Partido, como o próprio proletariado, entretanto, representa apenas um meio que deveria se estilhaçar quando seus objetivos fossem cumpridos.

A formação da burocracia estatal soviética e em todos os países do “socialismo real” (Domingues 2019) e a centralização de poder ao redor do líder (Lefort chama tais figuras de *Egocratas*) funcionam como uma espécie de limite autoimposto dessa nova forma própria que buscou superar a Modernidade Política. Buscando a supressão da cisão necessária não apenas à manutenção da política representativa e do Estado moderno, mas também fundante da própria constituição do indivíduo moderno, o projeto do coletivismo autoritário (Domingues 2019) de fato era uma tentativa de superação da Modernidade e de fazer emergir outro tipo de sociedade.

Marxistas e socialistas de tendências democráticas seguiram o conceito do *totalitarismo*, o que levou a limitações teóricas. Fredric Jameson, por exemplo, discorda dessa caracterização “totalitária”, tanto do sistema quanto do pensamento proposto por Lukács. O autor redigiu tentativas de recuperação do legado lukacsiano, buscando reestruturações formais de seu pensamento (Jameson 1971). Outros buscaram recuperar suas raízes românticas (Löwy 1979), além de teóricos que fundamentaram grande parte de seu trabalho em sua obra (Mészáros 2016).

II - Socialismo democrático ou abandono das expectativas emancipatórias?

Parece razoável a leitura atual de Lefort enquanto um momento de ruptura no marxismo, especialmente aquele preocupado com as dimensões políticas do século vinte. Toda

ruptura impõe alguma continuidade; sendo assim, não há de se esperar uma inversão completa do projeto anterior. Trata-se de identificar tendências afetadas pelos contextos histórico, político e linguístico. Isso porque uma nova categoria e um novo conceito emergiram na análise e na teoria política: o totalitarismo. Esse conceito é associado majoritariamente à teórica Hannah Arendt cuja interpretação do fenômeno acabou se tornando hegemônica. Da parte de Lefort, suas declarações são de relativa autonomia em relação à autora (Lefort 2011).

A própria crítica do autor ao fenômeno tem uma forma distinta. Por exemplo, no livro *A Invenção Democrática* (2011 [1981]), embora seja composto por uma série de textos muito distintos entre si, apresenta-se, segundo o próprio autor, um quadro geral de seu pensamento a respeito daquilo que chama de “o político”. Há certo caráter coletivo no livro, na medida em que foi escrito a partir de diálogos com Cornelius Castoriadis, num clima não apenas de oposição à política do Partido Comunista Francês, mas também ao marxismo - e, em alguma medida, numa crítica a Marx na sua concepção “cega” da noção de Direitos Humanos (Lefort 2011).

Sua crítica diz respeito à insistência de Marx em reconhecer nas figurações jurídicas nada além de formas de alienação, um atraso no projeto da superação da sociedade burguesa. Uma vez que o indivíduo concreto em sua vida privada pode ser proletário, pequeno-burguês, capitalista, aristocrata ou membro do clero, mas na sua vida pública, ele aparece em isonomia perante a todos enquanto cidadão, Marx insistiu unicamente no caráter ideológico dessa igualdade. Quando apenas formal, a garantia de direitos não incitava uma vida pública, uma identidade coletiva formada por uma rede de cidadãos e, portanto, uma identidade em disputa, em movimento, e, em última instância, *indeterminável*. Para Marx, essa alienação encerrava a vida sob o capitalismo dentro dos limites burgueses e serviriam como uma camisa de força ideológica que impediria um rompimento necessário à realização plena da vida humana. Uma sociedade comunista seria possível através da superação tanto dos direitos inventados na Revolução de 1789 ou das revoluções do século dezanove, quanto da própria ideia de direitos e da existência de um Estado.

Essa conclusão marxiana, para Lefort, mostrou-se um erro devido aos eventos políticos do século vinte e com a emergência do que chamou de totalitarismo. As modernas sociedades democráticas, segundo o autor, estão fundadas numa transformação radical - ou melhor, numa destruição radical - do Antigo Regime:

que significa a ‘revolução política moderna’? Não a dissociação da instância do poder e da instância do direito, pois esta estava no princípio do Estado monárquico, mas um fenômeno de desincorporação do poder e de desincorporação do direito acompanhando a desaparecimento do ‘corpo do rei’, no qual se encarnava a comunidade e se mediatizava a justiça; e, simultaneamente, um

fenômeno de desincorporação da sociedade, cuja identidade, apesar de já figurada na nação, não se separava da pessoa do monarca. (Lefort 2011, 53)

Apropriando-se da noção desenvolvida por Kantorowicz em *Os dois corpos do Rei* (1998 [1957]), Lefort tece uma narrativa distinta da dissolução do Antigo Regime se comparado a Marx. A noção de corpo - cuja importância lhe parece menor nos escritos marxistas - ganha papel de protagonista e serve de mote para a bifurcação que o autor elabora. É justamente a ausência do corpo, a substituição do príncipe pelo lugar vazio que anima sua reflexão a respeito da democracia moderna. Nos estados monárquicos, em vias de modernização, já era possível falar de pulverização dos corpos, a figura de autoridade estava implicada na representação física do soberano. Essa representação era dual, pois se dividia entre corpo mortal e imortal, mas ambos deviam encontrar alguma simetria para que uma dominação legítima se efetivasse.

A democracia moderna, em Lefort, não busca seu fundamento no além: não há corpo imortal de soberano algum, por isso que o solo democrático é mais móvel e plástico - sendo mais suscetível às quebras.³ A legitimidade da Modernidade Política exige, portanto, uma espécie de despersonalização.

O efeito dialético que emerge dessa dinâmica é a pessoalização da política, que retorna enquanto elemento de autoridade para além da moldura democrática. Discussão essa, que, em alguma medida, diga-se de passagem, é adiantada na teoria da autoridade carismática weberiana. Com o desenvolvimento da burocracia, a política profissional nos sistemas representativos criam um perigo constante aos que se dedicam à atividade política - agora secularizada e despersonalizada: “na medida em que se enuncia como poder de ninguém, na medida em que aponta para um núcleo latente, repito - o povo -, corre o risco de ver sua função simbólica anulada, de decair nas representações coletivas no nível do real, do contingente, quando os conflitos se exasperam e conduzem a sociedade ao limite da fratura... [Aqueles que exercem o poder na democracia] estão expostos a tomar figura de indivíduos ou bandos simplesmente ocupados em satisfazer seus apetites” (Lefort 2011, 120).

Dois artigos contemporâneos escritos por pesquisadores brasileiros (Costa, 2024; Trindade, 2013) tendem a mostrar a complexidade do quadro que desejo apresentar. Para Martha Costa (2024), em especial depois de 1968, Claude Lefort pode substituir a perspectiva “marxista revolucionária” pela “democrática”, no contexto do desenvolvimento do grupo *Socialismo ou Barbárie*: “sua concepção madura da democracia vai ganhar contornos ao longo dos anos 1970-80 e se caracterizar,

³ Vladimir Safatle desenvolveu em *O circuito dos afetos* (2015) a noção de “corpos que quebram”, muito similar à concepção de Lefort.

fundamentalmente, como uma forma de sociedade que acolhe os efeitos benéficos do conflito, o qual proporciona a criação contínua de direitos e/ou a contestação contínua da ordem estabelecida, sendo, por isso, marcada pelo excesso da força de instituição sobre o instituído, ou seja, pela força de uma ‘desordem criativa’ que trabalha continuamente a sociedade democrática e permite enxergar a sua dimensão selvagem” (Costa 2024, 4).

Esse foi o tipo de interpretação que Lefort (e Castoriadis) tornaram hegemônica no pensamento crítico e no que viria a ser chamado atualmente de pós-marxismo (Bedê 2022). Ela, porém, é ambígua. Lembremos da crítica tecida por Habermas aos pós-modernos: o problema é que a maioria desses filósofos argumentava contra o Iluminismo e Modernidade sem perceber (ou, de maneira cínica) que faziam recurso aos instrumentos críticos e intelectuais derivados da própria Modernidade e sua tradição. Aqui, poder-se-ia dizer a mesma coisa: o marxismo forneceu em grande medida o arsenal teórico para que essa geração pudesse se contrapor ao modelo ortodoxo. É verdade que, de dentro do marxismo, é possível extrair vertentes não-democráticas, nas quais elementos cruciais para o funcionamento da vida moderna, como a própria noção de “direitos” e “cidadania”, são meras distrações reificantes burguesas. É verdade, também, que o marxismo e a teoria crítica dele originada não se limitam a isso: extinguir o horizonte revolucionário, em especial, não deve ser entendido como passo necessário à implementação de uma vida política mais democrática.

Tornou-se uma espécie de lugar comum ser contra as “narrativas totalizantes”. Isso é positivo na medida em que apresenta uma crítica a unicidade lógica que regia as expectativas utópicas do início do século vinte; insere, no seio da própria forma de construção de sentido histórico a noção de contingência e, assim, libera o pensamento de noções de necessidade histórica e destino. Entretanto, pode ser muito negativa se se criam expectativas “reduzidas”, não menos engaioladas do que as grandes narrativas. Como Simon (2019) argumenta, a “crítica subalterna” (de estilo europeu) substituiu as grandes narrativas pelas pequenas, apesar de sustentar a mesma fórmula, apenas transferindo à escala reduzida a ideia de que as narrativas de contestação, resistência e transformação seriam suficientes para abalar todos os alicerces da Modernidade.

Trindade (2013), por sua vez, busca compreender o pensamento de Lefort fundamentando-se em suas leituras de Nicolau Maquiavel. Sua análise demonstra a descoberta de Maquiavel por Lefort enquanto autor que diferencia as dimensões simbólica e real do político, dado que essas dimensões se apresentam como duas lógicas complementares, ainda que irreduzíveis uma à outra. Na medida em que vê como única possibilidade alternativa à “abertura” da democracia moderna os “totalitarismos”, Trindade reconhece apenas que “o principal perigo para a democracia seria o congelamento dos direitos e de um determinado arranjo institucional que não aceite se colocar à prova do tempo e desafiar seus limites diante do novo” e sucumbir “à tentação

totalitária de fundir o poder com o social” (2013, p. 167-8). Desse modo, qualquer totalização ainda aparece enquanto “totalitarismo”, como controle de todas as dinâmicas sociais a partir de um poder concentrado na figura, ainda que simbólica, do Estado. Totalidade e totalitarismo, nessa tradição do pensamento marxista, tornam-se algo próximo de sinônimos.

Termino essa sessão com uma pequena digressão que, entretanto, não me parece completamente desprovida de potencialidades reflexivas: melhor que ler um autor importante a partir de uma perspectiva histórica, a fim de entender de forma mais adequada nosso presente, só mesmo ler outros leitores desse primeiro autor, menos importantes, e verificar como suas próprias tentativas de aproximação de um grande nome da teoria combina (forçadamente ou não) com expectativas, frustrações e interesses do seu presente. Um exemplo crucial foi dado recentemente por Paulo Arantes, estudando a recepção dos desconstrucionistas e a emergência da *French Theory* nos Estados Unidos. Nos estudos do autor pudemos ver como um conjunto de ideias é formado, viaja até o outro lado do Atlântico e, nesse novo lugar, é recordado, remendado, refeito... enfim, torna-se outra coisa a depender de quem lê, traduz, ensina e publica a partir daquelas ideias (Arantes 2021).

É por isso que vale a pena destacar o prefácio da edição estadunidense de *Complications: Communism and the Dilemmas of Democracy* (2007) de Lefort, escrito por Dick Howard. Uma espécie de bloqueio intelectual se impõe e limites muito claros são estabelecidos na leitura do livro, até onde parece, nas bordas dos atuais impasses da emergência do pós-moderno. Nesse curto prefácio, de inegável qualidade prosaica, Dick Howard apresenta Claude Lefort como um gigante que “do alto de seu poder e influência”⁴ quis voltar a “bater num cavalo [nós, brasileiros, diríamos *cachorro*] morto”. Aqui, o pensador está *acima* da ideia e da vontade da ideologia comunista, ainda que essa tenha sido a maior utopia da história recente do mundo moderno - mesmo que fosse, segundo Howard, a “carcaça dissecada de uma utopia falida”.

Howard assume que a crítica de Lefort ao comunismo ainda importa, afinal há outras ameaças à democracia presentes no mundo, cuja marca comum pode ser identificada em seu empenho em superar o formalismo da separação entre partido e estado, entre vida pública e privada, especialmente, em seus esforços de “esmagar qualquer tentativa de independência individual ou social”. Por exemplo, o “islamofascismo”, presente desde o 11 de setembro... Poder-se-ia dizer que esse é um mal uso da própria teoria de Lefort, mas que leitores julguem como preferirem as possíveis conclusões: os Estados Unidos do século vinte e um, com sucessivos governos, um mais flagrantemente imperialista que o outro, cujos aparelhos de controle avançaram para dentro dos celulares e câmeras de

⁴ Todas as traduções são minhas, direto do original em Howard (2007).

notebooks de uso pessoal de praticamente todos os seus cidadãos, cuja política imigratória beira o absurdo, isso para não falar de violações sistemáticas de direitos humanos em Guantánamo etc., não são uma ameaça à democracia; mas os grupos terroristas do outro lado do planeta devem ser vistos enquanto “esmagadores da liberdade individual e social”.

É evidente que uma coisa não neutraliza a outra, entretanto, é razoável ressaltar o seguinte: Lefort estava, ao que tudo indica, correto ao emplacar uma defesa dos princípios modernos e do *rule of law* perante a crescente burocratização no Leste Europeu; outra coisa, muito diferente, é tomar os Estados Unidos do século vinte e um como o bastião de defesa dessas liberdades num mundo globalizado. Em suma: o pensamento de Lefort parece ter sofrido do mesmo mal que ele via em Marx; seus herdeiros parecem tão preocupados em frear os potenciais que apontavam para além da Modernidade Política, que toda tentativa deverá aparecer enquanto uma tendência ao totalitarismo.

Igualmente problemática é a recepção da obra de Lefort pelo tradutor, Julian Bourg, que deixa também uma introdução bastante patriótica e ocidental na supracitada edição estadunidense. O que esses autores parecem não ter percebido é que algo sustentava a possibilidade da democracia “formal”, que era justamente a entrada dos grupos sociais - das subjetividades coletivas em luta no plano societal (Domingues 2021) - dentro do Estado. Isso já vinha sendo percebido desde o século dezenove e as necessidades de um Estado Social são mais ou menos contemporâneas ao pauperismo. A condição salarial e a emergência do trabalho enquanto direito colocaram outras questões na mesa e o caminho tomado, desde a virada do último século, foi claramente na direção da destruição dos fundamentos desse Estado Social e, conseqüentemente, da democracia liberal representativa (Castel 1999).

Ver quaisquer tendências na direção contrária enquanto manifestação de um neo-totalitarismo pode representar uma opção intelectual ingênua e um tiro no pé, como se qualquer movimento do Estado em direção à vida societal explicitasse uma tendência totalitária intrínseca à própria democracia a ser evitada a qualquer custo (e combatida com bombas e golpes de Estado, quando *overseas*, diga-se de passagem). Evidentemente, nem Lefort, nem seus comentadores estadunidenses, experimentaram os fenômenos políticos da segunda década do século vinte que os latino-americanos sentiram. É, pois, devido ao fato de que nosso presente se parece com um ponto de virada em relação ao contexto histórico de Claude Lefort, que se torna importante ressaltar a necessidade de tomar suas teses de maneira não-arbitrária.

A teoria da Modernidade Política de Domingues e os impasses contemporâneos

“Como reconstruir a Teoria Crítica?”. Essa pergunta, segundo o próprio José Maurício Domingues,⁵ tornou-se o mote de suas pesquisas desde os anos 1980. Isso significa não simplesmente adotar os modelos correntes de Teoria Crítica que se desenvolveram desde então, mas elaborar uma forma original de pensar. Em sua obra, destaca-se a tarefa de pensar a Modernidade, reelaborar os princípios do marxismo (mesmo que, às vezes, contra o próprio Marx) e, a partir de análises de casos concretos da periferia e do centro do capitalismo, imaginar maneiras de atualizar as dimensões políticas da Teoria Crítica (Domingues 2014, 2009, 2024).

A apresentação de sua tese sobre a Modernidade Política tem um caráter distinto em relação ao que foi feito com os autores anteriores. Tanto Gyorgy Lukács, quanto Claude Lefort, lhe servem de base em alguma medida: a perspectiva universalizante, se não é abandonada, é tomada com uma postura crítica. Ambos, ao desenvolverem suas teses - mesmo que o primeiro seja húngaro e tenha apreendido muito de suas reflexões a partir da experiência política no Leste Europeu e o segundo tenha tomado muito das ebulições políticas do mundo “oriental” da Europa - acreditavam estar fazendo teorias universalmente válidas, sem ter em mente a necessidade de mediações relativas a realidades alternativas no capitalismo global.

Além disso, ao menos em sua obra mais recente, Domingues não segue o modelo chamado “narrativista” (Simon 2023); sua postura não é a de explicar os fenômenos contemporâneos mediante uma narrativa histórica teleológica, interessada em atribuir sentidos unidimensionais ao mundo de hoje a partir de uma gradativa evolução política ou social. Apesar disso, não se trata da eliminação da historicidade dos processos. Isso é feito:

- a) pela recusa à desistência de entender o caráter global e “total” do capitalismo contemporâneo;
- b) pelo reconhecimento da contingência nos processos sociais, políticos e históricos.

Nada garantia, desde a emergência da Modernidade, que estaríamos hoje como estamos e nada pode prever o desenrolar dos acontecimentos na sua atual fase. Se ignorar as marcas do contemporâneo está fora de questão para a teoria social e sociológica, tampouco é possível acreditar que vivemos para além da Modernidade, segundo Domingues.

⁵ Como enunciado durante a defesa de sua titularidade no Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP-UERJ). Acesso em: <https://www.youtube.com/watch?v=4DStus8KJFA>.

Por fim, uma observação deve ser feita sobre a maneira pela qual o marxismo ingressa nessa teoria: seu autor argumenta que, apesar de vinculada à Teoria Crítica, ela não se vincula com as correntes da Escola de Frankfurt da geração de Adorno e Horkheimer. Ela, porém, dialoga mais diretamente com as preocupações e formulações de Jürgen Habermas e Axel Honneth. Além disso, essa teoria não pretende ser um estudo *marxista*. Entretanto, é com o marxismo, para não falar das obras de Marx e de importantes autores marxistas, que o autor encontra grande parte de seus diálogos teóricos. Isso permite que o fio proposto desde a obra de Lukács até os dias de hoje seja tecido com alguma concretude: em especial, a maneira pela qual o “ponto de vista da totalidade” é atualizado na teoria de Domingues fornece o elo que alimenta essa conexão de preocupações, noções, tramas conceituais e reflexões críticas.

Socialismo e superação da Modernidade

O projeto do socialismo real, que Domingues conceitualiza como *coletivismo autoritário*, foi uma espécie de superação da modernidade, tema central do livro *Authoritarian Collectivism and “Real Socialism”* (2021). Isso, contudo, não significa que ele seja desejável ou que sua dimensão histórica concreta esteja justificada. Ao contrário, para Domingues, na tentativa de suprassumir o sistema capitalista, o coletivismo autoritário levou ao surgimento de uma sociedade de comando, altamente hierarquizada, nas quais as conquistas das revoluções burguesas anteriores, em vez de ganharem uma continuação “evolutiva”,⁶ foram substituídas por controles mais intensos do que as sociedades modernas ofereciam.

Totalitarismo é um termo rejeitado pelo autor, assim como a tese de que a burocratização foi o processo responsável pela dessubstancialização da liberdade civil e política no coletivismo autoritário; nesses casos, discorda fundamentalmente de Claude Lefort e o grupo ao redor de *Socialismo ou Barbárie*. A burocracia era um aspecto da administração de sociedades complexas no mundo do socialismo real, assim como é no mundo do capitalismo do século vinte e um (Graeber 2015). A causa do crescente autoritarismo nas sociedades do socialismo real é a exclusão dos cidadãos da participação política e a oligarquização dos processos decisórios, ao redor da figura do Partido, em todas as experiências históricas e contemporâneas, segundo Domingues.

Uma espécie de pós-modernidade antidemocrática aparece como uma supressão (*Aufhebung*) da Modernidade, mas nem por isso trata-se algo desejável, nem de socialismo. Isso foi possível graças, por um lado, à apropriação dos meios de produção por parte dessa mesma elite partidária e, por outro, pela desapropriação do poder político

⁶ Não há espaço suficiente para discutir o sentido que esse termo toma em sua obra, mas no caso de Domingues, a proposta não é de uma progressão linear, mas algo mais próximo à metamorfose.

do que hoje entendemos como *sociedade civil*. A destruição da sociedade civil - sua substituição por uma burocracia leal ao partido - foi o processo denunciado e teorizado em Lefort e apreendido por Domingues na sua crítica ao coletivismo autoritário.

Modernidade Política e cisão política

A principal tese de Domingues sobre a legitimidade da Modernidade Política se baseia na divisão do indivíduo moderno entre suas facetas *abstrata* e *concreta*: “Simultaneously underpinning and as a result of this legal construction, the dual individual stands at the centre of the social structuration of modernity” (Domingues 2019, 3). Diferentemente de Marx (e de Lukács), essa cisão interna ao indivíduo moderno não aparece enquanto um efeito da dinâmica da economia capitalista, e aí se assemelha mais à concepção de Lefort - enquanto um efeito da própria Modernidade Política. Entretanto, ao contrário de Lefort, Domingues parece identificar com mais acuracidade a solidificação do corpo do Estado democrático moderno - ou, como o autor coloca, a tendência à oligarquização própria da democracia moderna (Domingues 2025).

Um dos processos mais importantes a respeito do Estado na Modernidade é a divisão entre lógicas distintas do funcionamento da vida política estatal e da vida política societal. Entretanto, deve-se levar em conta que essa divisão não constitui nem elemento a ser superado pela emergência de um sujeito revolucionário (o proletariado, o precariado etc.), nem se apresenta enquanto resquícios da pré-Modernidade, normalmente apontados como característicos da vida política de sociedades “atrasadas”. A forma da análise, por mais que Domingues insista em apontar Talcott Parsons (2010, 1974, 1964) como um de seus principais modelos metodológicos, também deve à filosofia de Ludwig Wittgenstein, em especial suas concepções tardias (2009). Isso porque seus esforços demonstram a existência, simultaneamente abstrata e concreta, de duas lógicas distintas que regem o funcionamento político da Modernidade. A análise de seu sistema não pode ignorar os dois polos analiticamente construídos (“Sociedade” e “Estado”), como não poderia deixar de lado os mediadores nessa relação.

Quanto mais a Modernidade “avança”, mais ela se burocratiza, se racionaliza e, portanto, produz elementos de mediação. Esses elementos, é bom notar, não existem apenas na esfera estatal (o que Domingues chama de *intermediários estatais*), mas também na vida política da sociedade civil (os *intermediários societais*). Aliás, o avanço da Modernidade foi construído a partir dessa divisão e proliferação de instituições e elementos racionalizados nas duas esferas. No fundo, “Sociedade” e “Estado” nunca se tocam; daí o toque wittgensteiniano da teoria: duas lógicas distintas não podem conversar diretamente na mesma língua, mas é preciso alguma tradução (isso é, formas de mediação). Em Wittgenstein, isso é a linguagem, até porque há certo compartilhamento simbólico, apesar de o investimento que cada lógica dará aos elementos simbólicos será distinto. O que une

as lógicas, o que as coloca sob o mesmo guarda-chuva, por assim dizer, é justamente o que Domingues chama de *imaginário coletivo* moderno; nele ingressam instituições, subjetividades coletivas e suas práticas. O conceito, originário de Cornelius Castoriadis, serve-lhe aqui como forma de totalização não-totalitária do pensamento moderno.

Consideremos: Lukács tinha como intenção pensar a emergência de uma sociedade em que “política estatal” e “vida societária” fossem indistinguíveis; além de não mediáveis, o imaginário coletivo abriria pouco ou nenhum espaço para contradição. A organização social seria de tal modo harmônica que uma mudança na consciência individual do sujeito encontraria seu processo análogo na vida societal como um todo; vida que seria, em germen, encontrada na relação entre Partido Revolucionário e Proletariado organizado. Lefort, por sua vez, carrega a equação para o outro lado: o Estado é vazio de centro, o poder não tem mais um corpo representativo estável. A Modernidade se caracterizaria - e todo projeto não-totalitário deveria seguir nessa direção - pela ebulição constante e pela “quebradura dos corpos políticos”, para usar um termo baseado em Vladimir Safatle (2015). Acontece que na Modernidade há tanto “coagulação” e “cristalizações” (termos que Domingues prefere), quanto quebraduras e liquefações, coisa que Lefort tendeu a subestimar.

A burocratização, objeto de maiores preocupações de Claude Lefort, explica apenas parte desse processo. Isso porque o destino dinâmico do poder na Modernidade Política, em Domingues, não é apenas de distribuir-se entre as várias camadas da população, mas também de concentração e *condensação* em corpos, como os partidos políticos:

Parties have been conservative, intent on reproducing the political system and, beyond that, society as a whole – the other side of their political rule; or they have promoted emancipatory projects, including the ampliation of participation in the political process, opening up the political system, and sometimes changing society in its totality. They have nevertheless been largely oligarchical and hierarchical, structured directly around “notables” or featuring ordinary people, as “mass” parties, which have been vertically organised, consisting for some in clearly oligarchical organisations. (Domingues 2019, 41)

É verdade que a tese de Domingues encontra um cenário bastante distinto daquele com o qual Lefort lidava na Europa no meio do século passado. Para Lefort, era preciso pensar o político a partir da emergência do socialismo real. Já Domingues escreve no contexto da sua dissolução, com a ascensão e queda do neoliberalismo. Na medida em que se esperava, por meio dessa vertente de pensamento, encontrar no indivíduo o núcleo fundamental de onde emergiram os direitos, Domingues demonstra que é apenas numa construção relacional em pé de igualdade formal que o direito moderno é possível.

Domingues adota em parte a noção de *lugar vazio* do poder soberano de Lefort e não deixa de encontrar algum paralelo com a teoria da superação da alienação/reificação burguesas de Lukács. É possível reconhecer, na maneira pela qual Domingues apresenta a oligarquização enquanto fenômeno interno à própria democracia moderna, um processo similar à reificação do pensamento sob o capitalismo tal qual descrito pelo escritor húngaro. Encontra-se uma espécie de “limite autoimposto”, tal qual na crítica de Lukács aos filósofos modernos, na própria constituição do Estado moderno que impede uma distribuição ampla de poder entre os vários grupos da sociedade. Entretanto, numa concepção bastante dialética do processo, isso não significa a paralisia da sociedade civil. Mobilizando o conceito de “subjetividades coletivas”, Domingues encontra uma maneira de descrever os dois lados (a desincorporação e a condensação) do político enquanto constituintes da vida moderna.

Por um lado, a vida no plano abstrato aparece como uma espécie de reificação positiva, na emergência de direitos e figuras da cidadania; esses elementos não deixam de ser “abstratos”, mas não aparecem enquanto reificações que servem apenas à dominação da classe de proprietários sobre o proletariado. É certo, porém, que com a consolidação de uma ordem legal e burocrática que organiza a vida do Estado, um curioso efeito de *despolitização* da vida estatal emerge na Modernidade. Como já havia percebido Lefort, é próprio da natureza do Estado moderno que suas dinâmicas internas apareçam na condição de *despolitizadas*⁷ porque substituídas por uma lógica racional-teleológica, despersonalizada e, de muitas maneiras, fechada às pressões da sociedade civil. Domingues leva a sério essa tendência, elaborando um quadro em que a vida politizada da sociedade civil e a vida “apolítica” interna ao funcionamento do Estado devem ser vistas a partir de *mediações* e não enquanto uma unidade orgânica: essa, talvez, a principal característica da legitimidade da Modernidade Política. Não estranha, portanto, que a linha lukacsiana tenha buscado superar justamente esse elemento da vida política moderna.

É como se num encontro entre diferentes linguagens políticas - uma, a da organização burocrática e estatal; a outra, a das reivindicações da sociedade civil organizada em coletividades - elas aparecessem, uma à outra, como formas estranhas. Esse estranhamento poderia aparecer como alienação/reificação. De fato, o Estado pode tornar-se uma neo-oligarquia, mas isso não neutraliza o polo oposto da sociedade civil. A partir da fricção das subjetividades coletivas em ação no plano da sociedade civil, o Estado encontra um elemento que lhe é oposto. Esse oposto, entretanto, ao pressioná-lo em busca de ampliação de direitos e consolidação de políticas, é o elemento capaz de expandir o escopo de sua própria atuação.

⁷ De maneira que argumentos a respeito da atual *despolitização* da vida em Estados governados pela extrema-direita parecem menos originais, ver, por exemplo, Miguel (2021).

Além disso, Domingues também apresenta com sua teoria das subjetividades coletivas uma maneira de solucionar a contradição entre a alienação dos direitos baseados em representação e as abstrações reais de Lukács, na medida em que as subjetividades coletivas não são propriamente reificações destinadas a se cristalizar dentro do Estado, mas são elementos constitutivos da vida política da Modernidade. Se entendermos que a própria noção de direitos deveria armar as pessoas, que se organizam a partir dessas mesmas subjetividades coletivas, para uma comunicação compreensível a partir da lógica do Estado e da política moderna, então eles não deveriam ser entidades reificantes, mas elementos de emancipação. O problema, porém, é que as interpretações pós-modernas ou encontram nela uma espécie de teto (devido à mencionada supressão do horizonte de expectativas revolucionário) ou as interpretações do marxismo ortodoxo as enxergam como entraves puramente alienantes da verdadeira ação política, que deveria acontecer além da moldura estatal. Na verdade, é justamente essa a razão da teoria das subjetividades coletivas: a composição de um arcabouço teórico que reconhece a dimensão prática das abstrações reais da modernidade política. As representações podem se tornar reificações e entraves, mas não o são em sua natureza, e a utopia da relação imediata da política pode levar a sistemas muito mais reificados (e burocratizados) do que a democracia liberal representativa, o que não é, segundo a tese de Domingues, desejável.

As subjetividades coletivas oferecem, ao mesmo tempo, uma perspectiva sociológica da modernidade política aberta - na medida em que reconhece a natureza “magmática” (Castoriadis) da ação política coletiva - e fechada, ou melhor, emoldurada pelo arcabouço das abstrações políticas e jurídicas.

Considerações finais

Pode-se dizer que um dos problemas centrais da política no século vinte e um é a reelaboração da herança que lhe foi legada pelo século vinte. A Modernidade encontrou tanto no socialismo real, quanto no fascismo, sistemas que a tentaram superar a partir de uma noção distinta de totalidade. Enquanto a modernidade esteve baseada na cisão do indivíduo, sua vida abstrata na condição de membro da sociedade civil era manejada pela administração burocrática, pelos intelectuais, enfim, pelo poder político. Mas, parafraseando Arendt, sempre haveria uma dimensão privada, mesmo no totalitarismo, aonde essas dimensões jamais chegariam - por mais poderosas que se tornassem. Totalidade e totalitarismo, contudo, não são sinônimos, e nem todo sistema baseado numa reconfiguração da totalidade deve levar a símiles —do Stalinismo ou do nazi-fascismo. Há uma reificação própria e, portanto, a promessa de uma vida não-alienada que motivou um escopo de intelectuais que está muito além daqueles mencionados neste ensaio.

Se aqui buscamos reconstruir não-linearmente essa história, é porque defendemos que o século passado legou conjuntos de conceitos e teorias fundamentais para pensar a vida no tempo contemporâneo, mas ainda nos encontramos naquela paralisia mencionada na introdução do texto. Aqueles que acreditaram plenamente no projeto de suprassunção da Modernidade por uma via de esquerda e que continuam entre nós, hoje só podem receber o passado com algum ressentimento (Domingues 2021, 71). O que o pesquisador, em teoria, pode fazer hoje para recuperar o passado é começar pela crítica da origem desses mesmos projetos intelectuais. Foi mais ou menos minha busca nessa trajetória, mostrando como algumas imaginações políticas do século vinte foram carregadas até a segunda década do século vinte e um.

Gostaria, portanto, que esse texto fosse lido como uma contribuição inicial a um projeto de constelações de pesquisas sendo conduzidas por todos os lados, interessadas na origem dessa própria vertente do pensamento moderno - o marxismo, suas raízes e seus frutos - , a fim de descobrir nas tendências sociais e teóricas correntes aquelas que possam nos levar além da modernidade política.

João Macieira: É doutorando no Programa de Pós-Graduação em Sociologia no Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Tem experiência em Teoria Social, Sociologia da Literatura e Historiografia intelectual. Publicou artigos, ensaios e resenhas de obras de ficção e não-ficção em jornais acadêmicos e colunas em revistas de crítica literária. Tem interesse em teoria social, literatura e sociologia da cultura contemporânea.

Bibliografia

Arantes, Paulo Eduardo

2014 *O Novo Tempo do Mundo: e outros ensaios sobre a Era da Emergência*. São Paulo: Boitempo.

2021 *Formação e Desconstrução: uma visita ao Museu da Ideologia Francesa*. São Paulo: Editora 34.

Bedê, Francisco Julião Marins

2022 *Imaginário, subjetividade e hegemonia no pensamento pós-marxista: uma contribuição para a renovação teórica da análise política*. Tese de doutoramento, orientador: José Maurício Domingues da Silva. Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Castel, Robert

1999 *As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário*. Tradução de Iraci D. Poleti. 6. ed. Petrópolis: Editora Vozes.

Castoriadis, Cornelius

2008 *A Instituição Imaginária da Sociedade*. São Paulo: Paz e Terra.

Costa, Martha Gabrielly Coletto

2024 “Maio de 68 na perspectiva de Claude Lefort: a reinvenção do agir político no declínio do horizonte revolucionário”. *Trans/form/ação: revista de filosofia da Unesp* 47 (2), “Perspectivas femininas no pensamento filosófico”. <https://doi.org/10.1590/0101-3173.2024.v47.n2.e0240017>

Domingues, José Maurício

2009 *A América Latina e a Modernidade Contemporânea*. Belo Horizonte: Editora UFMG.

2014 *Teorias Sociológicas no século XX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

2019 *Critical Theory and Political Modernity*. Londres: Palgrave Macmillan.

2020 “As subjetividades coletivas e as províncias prático-hermenêuticas da vida social”. *Tempo Social* 32 (3): 311–328. <https://doi.org/10.11606/0103-2070.ts.2020.163382>

2021 *Authoritarian Collectivism and “Real Socialism”*. Nova York/Londres: Anthem Press.

2024 *Modernidade Política e Teoria Social*. São Paulo/Rio de Janeiro: Hucitec/Editora PUC-Rio.

2025 “Oligarchy, Democracy, and Plebeianism: For a Political Conceptualization”. *Constellations* 32 (2): 245–254. <https://doi.org/10.1111/1467-8675.70004>

Giannotti, José Arthur

2000 *Certa herança marxista*. São Paulo: Companhia das Letras.

Graeber, David

2015 *The Utopia of Rules: On Technology, Stupidity, And the Secret Joys of Bureaucracy*. Nova York: Melville House Publishing.

Gumbrecht, Hans Ulrich

2015 *Nosso amplo presente: o tempo e a cultura contemporânea*. São Paulo: Editora Unesp.

Habermas, Jürgen

1987 “A nova intransparência: a crise do Estado de bem-estar social e o esgotamento das energias utópicas”. *Novos Estudos* 18, 103–114.

Hartog, François

2013 *Regimes de Historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica.

Hobbes, Thomas

2019 *O Leviatã: matéria, palavra e poder de uma República eclesiástica e civil*. Petrópolis: Vozes.

Holloway, John

1995 “Historia y marxismo abierto”. *Dialéctica*, Nueva Época, 18 (27): 94–107.

Howard, Dick

2007 Prefácio. Em Lefort (2007), vii-x.

Jameson, Fredric

1971 *Marxism and Form: Twentieth-Century Dialectical Theories of Literature*. Princeton University Press.

Kantorowicz, Ernst

1998 *Os dois corpos do rei*. São Paulo: Companhia das Letras.

Lefort, Claude

2007 *Complications: Communism and the Dilemmas of Democracy*. Tradução de Julian Bourg. New York: Columbia University Press.

2011 *A Invenção Democrática: os limites da dominação totalitária*. São Paulo: Brasiliense.

Löwy, Michael

1979 *Georg Lukács - from Romanticism to Bolshevism*. Londres: NLB.

Lukács, Georg

2000 *A Teoria do romance*. São Paulo: Editora 34/Duas Cidades.

2015 *A alma e as formas: ensaios*. Belo Horizonte: Autêntica.

2017 *Reboquismo e Dialética: uma resposta aos críticos de História e Consciência de Classe*. São Paulo: Boitempo.

2018 *História e Consciência de Classe: ensaios sobre a dialética marxista*. São Paulo: WMF Martins Fontes.

Nunes, Rodrigo

2023 *Nem horizontal nem vertical: uma teoria da organização política*. São Paulo: Ubu Editora.

Marx, Karl

2011 *O Dezoito Brumário de Luis Bonaparte*. São Paulo: Boitempo.

2013 *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo.

Marx, Karl e Friedrich Engels

2007 *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo.

Merleau-Ponty, Maurice

2006 *As aventuras da dialética*. São Paulo: WMF Martins Fontes.

Mészáros, István

2016 *A teoria da alienação em Marx*. São Paulo: Boitempo.

Miguel, Luis Felipe

2021 “Despolitização e antipolítica”. *Argumentum* 13 (2): 8–20.

Parsons, Talcott

1964 *The Social System*. Nova York: Free Press.

1974 *O Sistema das Sociedades Modernas*. São Paulo: Pioneira.

2010 *A estrutura da ação social: um estudo de teoria social com especial referência a um grupo de autores europeus recentes*. Petrópolis: Editora Vozes.

Safatle, Vladimir

2015 *O Circuito dos Afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. São Paulo: Cosac Naify.

Saramago, José

1995 *Ensaio sobre a cegueira*. São Paulo: Companhia das Letras.

2002 *O homem duplicado*. São Paulo: Companhia das Letras.

Simon, Zoltán Boldizsár

2019 “The Story of Humanity and the Challenge of Posthumanity”. *History of the Human Sciences* 32 (2): 101–120. <https://doi.org/10.1177/0952695118779519>

2023 “Disconnective Futures: Uncertainty, Unfathomability, and the Collapse of Narrative Crisis Management”. *Frontiers of Narrative Studies* 9 (2): 208–231. <https://doi.org/10.1515/fns-2023-2015>

Traverso, Enzo

2018 *Melancolia de esquerda: marxismo, história e memória*. Belo Horizonte: Ayine.

Trindade, Gleyton

2013 “Maquiavel e a dimensão simbólica do poder: fundamentos da teoria democrática de Claude Lefort”. *Revista Brasileira de Ciência Política* 12, 155–180.
<https://periodicos.unb.br/index.php/rbcp/article/view/2116>

Wittgenstein, Ludwig

2009 *Investigações filosóficas*. Petrópolis: Editora Vozes.