

MARXISMO E DEMOCRACIA

Ivo Tonet*

Introdução

O tema, assim colocado pelo título, é por demais vasto. Faz-se necessária uma delimitação. Falar em marxismo pode dar a idéia de que exista uma doutrina homogênea e coerente com esse nome. O que, de fato, existe, é uma tradição marxista, complexa e contraditória, onde se entrecruzam variadas interpretações do pensamento de Marx. Com posições, às vezes, muito conflitantes e excludentes. Mas, todas elas se reportando ao pensamento do fundador dessa tradição.

De modo que falar em marxismo e democracia num sentido tão amplo seria abordar a história dessas variadas interpretações do pensamento de Marx e dos que se pretendem seguidores dele acerca dessa problemática. O que, obviamente, não é realizável em tão pouco espaço nem seríamos nós competentes para tal empreitada.

Por isso, preferimos ater-nos apenas ao que julgamos seja o pensamento de Marx a respeito dessa questão. E mesmo assim, sabendo que circunstâncias históricas determinadas levaram a colocar essa questão, a nosso ver, de modo equivocado. Vale dizer, a discussão, em geral, começa por colocar a questão dessa forma: Marx é contra ou a favor da democracia? É claro que, colocada assim a questão, não é difícil, ao examinar a obra dele, encontrar argumentos para sustentar qualquer uma das duas posições. Especialmente, a primeira.

Entendemos que o caminho deve ser diferente. O ponto de partida não deve ser o exame dos textos onde Marx se refere explicitamente à questão da democracia. Infelizmente, é isso o que costuma acontecer, com o conseqüente descaminho de toda a problemática. A nosso ver, o ponto de partida deve ser o estabelecimento da natureza do pensamento de Marx, a sua arquitetura fundamental para, em seguida, compreender aquela problemática a partir desse fio condutor. Isto porque, o sentido de qualquer questão (no caso, da democracia) só aparecerá efetivamente quando ela for remetida à arquitetura do conjunto da obra desse autor.

* Professor de Filosofia do Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes da Universidade Federal de Alagoas. Doutor em educação.

Só então, as referências explícitas que o autor faz a essa questão ganharão seu verdadeiro sentido.

Aliás, essa necessidade de não isolar qualquer tema do conjunto da obra de um autor é, a nosso ver, um princípio heurístico que deveria nortear a compreensão de qualquer problema, de qualquer autor, e não apenas de Marx.

1. O pano de fundo dessa discussão

Para situar melhor essa problemática cumpre fazer referência ao momento histórico-social que deu origem à forma particular como ela é abordada e ao equívoco acima mencionado. Esse momento tem por epicentro a revolução soviética de 1917.

Ao fazer uma crítica, teórica e prática, do caminho reformista trilhado pela social-democracia alemã, a revolução soviética recolocou na ordem do dia a perspectiva original marxiana, de caráter radicalmente crítico e revolucionário. Tratava-se de erradicar o capital e, com ele, o conjunto da sociabilidade burguesa e não de reformá-los.

Desse modo, a revolução reivindicava-se como a realização prática da doutrina marxiana. Basta ler o livro de Lenin, escrito antes da revolução, intitulado *O Estado e a Revolução*, para perceber isso com toda clareza.

A erradicação da sociabilidade burguesa implicava não apenas a superação da sua base material, mas também, do conjunto das objetivações que se originavam dela. Desse modo, o conjunto de instituições, direitos e liberdades que compunham a democracia e a cidadania também deveria ser suprimido, por ser constitutivo da ordem burguesa. A suposição era de que eliminando a totalidade da sociabilidade burguesa se estaria construindo uma forma de sociabilidade inteiramente nova e superior. À ordem burguesa, centrada no indivíduo, se oporia uma ordem socialista, que gravitaria ao redor da coletividade.

Como se sabe, não foi nada disso que aconteceu. Ao invés de uma forma de sociabilidade mais livre e superior, o que emergiu desse processo foi uma brutal ditadura na qual nem sequer as objetivações democrático-cidadãs burguesas tiveram a possibilidade de florescer.

Esse resultado foi entendido de duas maneiras. Para os conservadores, foi a prova prática do caráter visceralmente antidemocrático do marxismo e de sua expressão prática, o socialismo. E, adicionalmente, a prova cabal da inviabilidade do socialismo. Para os que continuavam a acreditar na possibilidade do socialismo, mas, que assumiam uma postura crítica face à revolução soviética, significava a existência de um grave defeito, teórico e prático. Esse defeito indicava uma concepção estreita e equivocada, de Marx, acerca da questão da democracia e da cidadania. Segundo esses pensadores, para Marx, o conjunto de instituições, direitos e liberdades democráticos teria um caráter essencialmente particular e burguês (individualista). Por isso mesmo, deveria ser suprimido pela revolução proletária.

Os eventos concretos pareciam comprovar o equívoco de Marx. Pois, teria sido exatamente, a ausência daquelas objetivações democrático-cidadãs que impediu o avanço do processo de socialização da economia que, apesar dos inúmeros problemas, estaria em curso.

Tratava-se, pois, para esses pensadores, de fazer uma crítica do pensamento de Marx, demonstrando que a democracia e a cidadania têm um caráter universal. Que são valores que interessam a toda a humanidade e não apenas a uma classe. E que, quando liberados da sua conexão e sujeição ao capital, elevam a humanidade a um grau superior de existência. Marx estaria certo quanto à questão da socialização da economia, mas estaria errado quando propunha a eliminação da democracia. Tratava-se de corrigir esse erro.

O resultado dessa postura, foi estabelecer que a oposição se dava entre democracia – um valor universal, que contribuía para o desenvolvimento superior da humanidade/cidadania – e ditadura – um obstáculo ao avanço do progresso humano. A democracia/cidadania seria a forma mais elevada possível da liberdade humana. E, sendo ela um valor universal, sua relação com o capital seria apenas circunstancial, de maneira nenhuma essencial. Mais ainda: seu pleno florescimento só poderia se dar quando os entraves postos pelo capital fossem eliminados.

O resultado final disso foi a elaboração do que veio a ser chamado de “o caminho democrático para o socialismo”, ou seja, a construção de uma sociedade socialista através da tomada pacífica do Estado burguês, sua transformação e sua colocação a serviço dos interesses da classe trabalhadora.

Como se pode ver, a interpretação do que Marx pensava acerca da democracia recebeu um enfoque todo particular a partir da equivocada aceitação de que a revolução

soviética foi a efetivação prática do seu pensamento. Toda a problemática da relação do pensamento desse autor com a democracia foi interpretada em chave politicista, vale dizer, como se a dimensão política fosse um componente essencial do ser social e o princípio de inteligibilidade e de estruturação da sociedade. Aliás, contrariando frontal e radicalmente o pensamento de Marx, todo o processo social foi apreendido, pelos teóricos da “via democrática para o socialismo”, em chave politicista. Vale dizer, como se o Estado fundasse a sociedade como sociedade (como um todo organizado); como se o Estado fosse uma dimensão essencial e nunca eliminável da sociedade; como se ele devesse subsistir mesmo numa sociedade onde já não houvesse classes sociais; como se fosse ele o instrumento fundamental para a eliminação das desigualdades sociais. Daí aquela colocação equivocada da questão: Marx é contra ou a favor da democracia? Como se a questão fundamental fosse a busca da melhor forma possível de Estado.

2. Marx e a democracia

Porém, a arquitetura do pensamento de Marx é inteiramente contrária ao modo de pensar acima mencionado. Aliás, embora disfarçado, aquele é muito similar ao pensamento liberal. Este parte da idéia de que os homens são egoístas por natureza. Como esse egoísmo gera a oposição de todos contra todos (“homo homini lupus”) faz-se necessária a presença de um instrumento coibidor dessa insuperável maldade humana. Esse instrumento seria o Estado. O que significa dizer que o Estado funda a sociedade como *sociedade*, ou seja, transforma aqueles indivíduos que existem no estado de natureza em uma sociedade organizada. Coerentemente, o pensamento liberal admite a insuperabilidade da desigualdade social – expressão do egoísmo humano – e, em decorrência, a necessidade da presença ineliminável do Estado. Embora sem a fundamentação de tipo liberal (porque admite o Estado como um componente essencial do ser social), o pensamento socialista-democrático também não propõe a supressão do Estado e quer manter a sua presença mesmo quando não existam mais classes sociais e até fazer dele o principal instrumento de superação da desigualdade social. Mas, para isso ele tem que desvestir o Estado de seu caráter de classe e apresentá-lo como uma categoria representativa do interesse geral.

Para Marx, não é o Estado que funda a sociedade como sociedade. É o trabalho. É o que ele afirma no Prefácio à Contribuição para a Crítica da Economia Política. Diz ele (1973, p 28):

Nas minhas pesquisas cheguei à conclusão de que as relações jurídicas – assim como as formas de Estado – não podem ser compreendidas por si mesmas, nem pela dita evolução geral do espírito humano, inserindo-se, pelo contrário, nas condições materiais de existência de que Hegel, à semelhança dos ingleses e franceses do século XVIII, compreende o conjunto pela designação de “sociedade civil”; por seu lado, a anatomia da sociedade civil deve ser procurada na economia política.

E continua ele (idem, ibidem):

A conclusão geral a que cheguei e que, uma vez adquirida, serviu de fio condutor dos meus estudos, pode formular-se resumidamente assim: na produção social da sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais. O conjunto dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social.

Esta afirmação é corroborada por outra, de talhe igualmente enfático, encontrada em *O Capital*. Nele, Marx afirma (1975, p. 50):

O trabalho, como criador de valores-de-uso, como trabalho útil, é indispensável à existência do homem, – quaisquer que sejam as formas de sociedade, - é necessidade natural e eterna de efetivar o intercâmbio material entre o homem e a natureza e, portanto, de manter a vida humana.

Como se pode ver, é a partir desse intercâmbio do homem com a natureza que surge um novo tipo de ser que é o ser social. Isso deixa claro que o trabalho, e não a política, é o fundamento **ontológico** do ser social. Em nenhum momento a categoria do trabalho perde o seu caráter de fundamento. O que significa que toda e qualquer forma de sociabilidade terá, sempre, como seu fundamento, uma determinada forma de trabalho.

Porém, o fato de ser o trabalho o fundamento ontológico do ser social, de modo nenhum resume este último àquele. Muitas outras dimensões são necessárias para a reprodução do ser social. Independente da sua importância, porém, nenhuma delas assume aquele caráter de fundamento ontológico. Isto porque o trabalho é a única categoria cuja função social consiste na transformação da natureza para a criação dos bens materiais necessários à existência humana. Isso transforma o trabalho na matriz ontológica do ser social. Desse modo, todas as outras dimensões – a exemplo de linguagem, educação, socialidade, arte, religião, ciência, filosofia, direito, política, etc. – têm seu **fundamento ontológico** no trabalho embora, por sua própria função social específica, guardem com ele também uma relação de **autonomia relativa** e de determinação recíproca.

Como decorrência disto, segue-se uma outra constatação, também de caráter ontológico. Quer dizer, segue-se que o ser social se caracteriza por ser uma totalidade e uma processualidade, isto é, um conjunto articulado de partes, em processo e em determinação recíproca. Conjunto esse também permeado pela negatividade, vale dizer, por carregar em seu interior elementos contraditórios, que se opõem entre si e se negam mutuamente. Porém, um conjunto de partes cuja matriz ontológica é o trabalho. Por isso mesmo, nenhuma das partes pode ser compreendida efetivamente sem a sua remissão à totalidade da qual é um elemento.

É a partir desses fundamentos onto-metodológicos que se deve buscar a concepção de Marx acerca do Estado e da democracia.

Sabe-se que, para Marx, o Estado tem sua origem na existência da propriedade privada e das classes sociais. É do antagonismo existente entre as classes que brota a necessidade do Estado, porém com a clara finalidade de defender os interesses das classes dominantes.

A forma que esse Estado assumirá ao longo da história dependerá da concreta relação entre as classes num determinado momento e espaço históricos. O exame dessa situação concreta permite explicar a existência das várias formas de Estado, inclusive da forma democrática na Grécia antiga e também desta forma, ainda que embrionária, em Florença.

O exame de todas as formas democráticas de Estado indica que a democracia é sempre uma forma política e como forma política deve sua existência a uma determinada forma de trabalho sempre marcada pela exploração do homem pelo homem. Por isso mesmo, sua existência pode ser desconectada do capital, argumento esgrimido pelos defensores da democracia como valor universal para sustentar a sua existência para além da sociabilidade capitalista, mas de modo nenhum da propriedade privada. No entanto, o que não pode ser desconectado do capital é a democracia na sua forma moderna, não obstante todas as contradições que existam entre essas duas categorias. Certamente há contradições entre o capital e a democracia. Mas, estas são apenas a demonstração da autonomia relativa que ela tem face àquele, sem negar, de modo nenhum, a sua dependência ontológica dele.

Quanto ao mundo moderno, sabemos que, para Marx, a forma específica de trabalho, que funda o capitalismo, é a relação capital-trabalho. Esta relação se expressa num conjunto de categorias – trabalho abstrato, trabalho assalariado, valor de troca, mercadoria, mais-valia, capital, dinheiro, etc. – que implicam, necessariamente, a subordinação do trabalho ao capital,

a exploração do trabalho pelo capital e a existência da desigualdade social. Este conjunto de relações de produção, que supõe um determinado desenvolvimento das forças produtivas é o que Marx chama de anatomia da sociedade civil em, o travejamento fundamental da sociedade burguesa.

Ora, esta relação entre capital e trabalho, que se põe sob as mais variadas formas, não poderia funcionar sem a presença de um “instrumento”, externo a essa mesma relação, mas requerido necessariamente por ela, que garantisse a reprodução da sociedade sob essa forma. Vale dizer, que mantivesse os trabalhadores como trabalhadores assalariados e os capitalistas como proprietários dos meios de produção e do capital. Esse “instrumento” é o Estado. Sem a interveniência do Estado, com o seu aparato político, jurídico, militar, burocrático e ideológico, o capitalismo simplesmente não poderia funcionar. Como afirma Mészáros em *Para além do capital*, interpretando corretamente o pensamento de Marx, capital, trabalho e Estado são três momentos intimamente articulados. Nenhum deles pode ser eliminado isoladamente sob pena de impedir o funcionamento do modo de produção capitalista. E também nenhum deles pode ser mantido na ausência dos outros. Que a presença do Estado se faça de forma coercitiva e/ou consensual em nada altera o caráter essencial dele, embora faça enorme diferença quando se trata da análise concreta e da luta concreta.

Por isso mesmo, o Estado não é propriamente um “instrumento”, vale dizer, algo que possa ser apropriado por qualquer classe e colocado ao seu serviço. Ele é, na verdade, uma relação social, gerada pela existência de classes sociais antagônicas e que tem como função permitir a reprodução da sociedade segundo os interesses das classes dominantes. Ora, manter esses interesses significa, sob as mais variadas formas, garantir a exploração e a dominação do homem pelo homem. Por isso, diz Marx (Glosas críticas ao artigo O Rei da Prússia e a Reforma social. De um prussiano, p. 81): *A existência do Estado e a existência da escravidão são inseparáveis*. E acrescenta que a impotência do Estado face aos problemas sociais é a clara demonstração de que ele não pode eliminar aquilo que é o seu fundamento e que dá origem àqueles problemas, vale dizer, a propriedade privada.

Quando, então, examinarmos o contrato original de trabalho (capitalista), vemos que ele exige, para sua efetivação, dois sujeitos que tenham, no mínimo, três qualidades básicas. Ambos têm que ser livres, iguais e proprietários. Livres, porque o fazem sem serem a isso jurídica nem politicamente obrigados; iguais, porque trocam entre si equivalentes;

proprietários, porque cada um deles detém a propriedade de algum bem; força de trabalho, o trabalhador, capital, o capitalista.

Estas três qualidades básicas serão o fundamento a partir do qual se configurará o conjunto das objetivações democrático-cidadãs. A luta concreta das classes dirá da sua ampliação ou da sua restrição e da sua concretude. É claro que, ao capital, não interessa a ampliação dos espaços democrático-cidadãos para os trabalhadores. A isso ele só cederá se for compelido pela luta dos trabalhadores e/ou quando isso lhe for conveniente. E sempre, embora com perdas momentâneas, saberá dar a volta por cima e garantir em nível superior a sua reprodução. No entanto, ele também não pode suprimir completamente aqueles espaços, sob pena de matar a galinha dos ovos de ouro. Isto porque, sem compra-e-venda de força de trabalho, que é de onde brota o valor e de onde nasce o capital, não existe capitalismo. E, como vimos, o contrato de trabalho implica, necessariamente, aquelas três qualificações dos contratantes.

Como se pode ver, essa célula mater da sociedade capitalista, que é o contrato de trabalho, carrega em si uma divisão interna. Ela articula em si dois momentos: o momento da desigualdade real e o momento da igualdade formal. As formas certamente variarão, tanto ao longo do tempo quanto nos diversos espaços. O campo da desigualdade real poderá ser maior ou menor e bem assim o da igualdade formal. Isso dependerá da luta de classes em cada momento e em cada espaço históricos. Mas, esses dois momentos guardam, entre si, uma relação incindível no capitalismo.

Além disso, o capital, por sua própria natureza, implica a concorrência entre os diversos capitais que compõem a sua totalidade. E essa concorrência supõe a existência de determinadas regras que devem ser observadas por todos. Ora, quanto mais plenamente desenvolvido o capital, ou, como Marx diz, quanto mais verdadeiro ele for, esse verdadeiro significando a sua forma industrial, mais ele necessita, para sua reprodução, de um espaço democrático. É preciso observar, porém, que mesmo nessa forma mais desenvolvida, nada o isenta das suas insuperáveis contradições internas, o que faz com que, mesmo aí, a democracia possa ser mais ampla ou mais restrita.

Disso tudo se conclui que, para Marx, democracia – aí incluindo a cidadania – é forma política. Ela é a expressão formal (igualitária) do conteúdo real (desigualitário) gerado pela relação capital-trabalho. Por isso mesmo, a democracia é, ao mesmo tempo, **expressão da desigualdade social e condição da sua reprodução**. Mas, como veremos logo mais, esta

afirmação não significa, em nenhum momento, um desprezo ou desqualificação dessa categoria. Significa, simplesmente, a compreensão da sua origem, da sua natureza, da sua função social e dos seus limites intrínsecos.

Por isso mesmo, ela também é uma forma de liberdade necessariamente limitada. Não importa quão aperfeiçoada ela seja, não importa quanto ela possa diminuir a desigualdade social, ela jamais poderá arrancar (e nem sequer identificar) a raiz dessa desigualdade, que é a propriedade privada, uma vez que ela repousa sobre essa própria raiz. Ora, a existência da propriedade privada significa a existência da exploração e da dominação do homem pelo homem. A consequência necessária disto é a impossibilidade de os homens serem efetivamente livres.

E, para perceber melhor essa relação entre capital e democracia, basta examinar como isso se dá na fábrica. Lá onde se produz a mercadoria, no processo de produção da riqueza, o capital reina soberano. Lá não pode existir democracia. Lá é o capital que dá as ordens. Por outro lado, a forma política também se faz presente na fábrica, mas, dessa vez, apenas para regular, de alguma maneira a produção da mercadoria. Isso em nada altera o cerne da questão que é a subordinação do trabalho ao capital. Por isso mesmo, o trabalhador e o capitalista são, cada um deles ao mesmo tempo, *bourgeois* e *citoyen*, indivíduo privado e indivíduo público, ambos os momentos compondo uma unidade indissolúvel. Autocratismo e democracia são duas faces da mesma moeda.

Lenin, interpretando corretamente o pensamento de Marx, diz o seguinte (1978, p. 107):

A sociedade capitalista, considerada nas suas mais favoráveis condições de desenvolvimento, oferece-nos uma democracia mais ou menos completa na República democrática. Mas, essa democracia é sempre comprimida no quadro estreito da exploração capitalista; no fundo, ela não passa nunca da democracia de uma minoria, das classes possuidoras, dos ricos. A liberdade na sociedade capitalista continua sempre a ser, mais ou menos, o que foi nas Repúblicas da Grécia antiga: uma liberdade de senhores fundada na escravidão.

Nada disso diminui, aos olhos de Marx, o valor destas objetivações democráticas. Referindo-se á emancipação política, que encerra esse conjunto de objetivações democráticas, diz ele (1991, p. 28):

Não há dúvida que a emancipação política representa um grande progresso. Embora não seja a última etapa da emancipação humana em geral, ele se caracteriza como a derradeira etapa da emancipação humana dentro do

contexto do mundo atual. É óbvio que nos referimos à emancipação real, à emancipação prática.

Por isso mesmo diz Marx (e Engels), no *Manifesto Comunista* (1998, p. 29-30) que (...) *o primeiro passo na revolução operária é a passagem do proletariado a classe dominante, a conquista da democracia pela luta*. Este é um momento superior da democracia porque, ao contrário da sua forma anterior, é o domínio da maioria sobre a minoria. Contudo, mesmo assim, ela não deixa de ser uma forma limitada de liberdade. Trata-se de uma liberdade mais ampla para a maioria, mas ainda é uma liberdade onde inexistem os pressupostos fundamentais para a “liberdade plena”, vale dizer, para o domínio livre, consciente, coletivo e universal sobre o processo de produção e, a partir dele, sobre o conjunto do processo social.

Aliás, esse é o sentido da tão discutida e mal interpretada “ditadura do proletariado”. É claríssimo que Marx não se refere a uma forma de Estado, mas a uma forma da relação entre as classes sociais num determinado momento, o da transição de um modo de produção a outro. O proletariado, após a quebra do poder político da burguesia, organizado em classe dominante, utilizará esse poder político não para manter a exploração do homem pelo homem (no caso, da burguesia sobre a classe trabalhadora), mas exatamente para aniquilar a resistência daquela classe à extinção dessa exploração.

Mas, esse, segundo Marx, será, necessariamente, apenas um momento – que ele e Engels julgavam razoavelmente curto – de transição do capitalismo ao comunismo. Esse é o momento em que, ao contrário da forma tipicamente burguesa, a democracia está voltada ao atendimento dos interesses da maioria (os trabalhadores) em detrimento dos interesses da minoria (os burgueses). Esse momento transitório durará o tempo necessário para que o trabalho associado, a alma do socialismo, entre em cena, se desenvolva e ponha os fundamentos de uma forma radicalmente nova de sociabilidade.

Para bem entender o que Marx pensa acerca da democracia é preciso ter claro que o seu objetivo – que ele extrai da análise do capital e não de seu coração – é a eliminação da exploração do homem pelo homem, cuja última forma, segundo ele, é o capitalismo. Quando, pelo contrário, se põe no centro da discussão o dilema ditadura ou democracia, o que está em pauta é a forma mais ou menos explícita, mais ou menos brutal dessa exploração, mas não a sua supressão. A Marx interessa pensar uma forma de sociabilidade em que os homens possam ser plenamente livres e não apenas mais livres.

Por isso mesmo, a liberdade, na sua forma plena (portanto, para além da forma democrática), só pode configurar-se com a supressão radical da propriedade privada, das classes sociais e, por consequência, do seu instrumento fundamental de manutenção, que é o Estado.

Marx já fazia alusão a isso em um texto de 1844, *A Questão Judaica*. Lá, diz ele (1991, p. 52):

Somente quando o homem individual recupera em si o cidadão abstrato e se converte, como homem individual, em ser genérico, em seu trabalho individual e em suas relações individuais; somente quando o homem tenha reconhecido e organizado suas “forças propres” como forças sociais e quando, portanto, já não separa de si a força social sob a forma de força política, então somente se processa a emancipação humana.

E em *O Capital* ele afirma enfaticamente que a forma mais plena da liberdade não só implica o trabalho associado como sua base material, mas se situa para além dele. Diz ele (1974, p. 942):

A liberdade nesse domínio (do trabalho associado, I. T.) só pode consistir nisto: o homem social, os produtores associados regulam racionalmente o intercâmbio material com a natureza, controlam-no coletivamente, sem deixar que ele seja a força cega que os domina; efetuam-no com o menor dispêndio de energias e nas condições mais adequadas e mais condignas com a natureza humana. Mas, esse esforço situar-se-á sempre no reino da necessidade. Além dele começa o desenvolvimento das forças humanas como um fim em si mesmo, o reino genuíno da liberdade, o qual só pode florescer tendo por base o reino da necessidade. E a condição fundamental desse desenvolvimento humano é a redução da jornada de trabalho.

Infelizmente, todas as tentativas de revolução que se pretendiam socialistas não foram além da quebra do poder político da burguesia. Esta, porém, é uma condição necessária, mas de modo nenhum suficiente. A condição fundamental para a superação do capital e, portanto, de toda exploração do homem pelo homem, é a entrada em cena da “alma” do socialismo, vale dizer, do trabalho associado. Porém, o trabalho associado só pode comparecer se as forças produtivas estiverem de tal modo desenvolvidas que possam permitir a produção abundante de riqueza, de modo a atender as necessidades de todos. Este não era, de modo nenhum, o caso de todos os países onde se tentou levar a cabo a revolução socialista. E Marx já afirmara em *A Ideologia alemã* (1986, p. 50):

(...) esse desenvolvimento das forças produtivas (...) é um pressuposto prático, absolutamente necessário, porque, sem ele, apenas generalizar-se-ia a escassez e, portanto, com a carência, recomeçaria novamente a luta pelo necessário e toda a imundície anterior seria restabelecida; (...).

Essa previsão de Marx realizou-se plenamente. Com um agravante. Socialismo acabou se tornando sinônimo de estatização, planejamento centralizado, desenvolvimento das forças produtivas, melhoria das condições de vida da maioria. Porém, como em todos os casos em que se realizaram essas tentativas de revolução socialista o atraso era imenso, fazia-se necessário desenvolver rapidamente essas forças produtivas. E foi isso o que se fez, sob a direção do Estado. Mas, obviamente, isso exigia um controle rígido, por parte do Estado, de toda a população, especialmente da classe trabalhadora. Isto porque só é possível desenvolver, rapidamente e em grande escala, as forças produtivas, em situação de carência, na base da exploração dos que produzem a riqueza, vale dizer, dos trabalhadores. O que, por sua vez, implicava, necessariamente, o sufocamento até da forma democrático-cidadã da liberdade. Em suma, chamou-se de socialismo o que, na verdade, nada mais era do que o controle do capital por parte do Estado. Controle esse que só podia ser superficial e temporário, porque, por sua própria natureza o capital é incontrolável e por isso ele fatalmente retomaria o seu caminho. E foi exatamente o que aconteceu e o que Marx tinha previsto, com os resultados que todos conhecemos.

Porém, um dos efeitos perversos de todo esse processo foi identificar socialismo com ditadura, com supressão coercitiva das liberdades e instituições democrático-cidadãs, com Estado autocrático. Perdeu-se, desse modo, o fio condutor da discussão da problemática do socialismo, que é a autoconstrução humana plenamente livre. Liberdade essa, porém, que requer, necessariamente, para sua edificação, uma base material, que só pode ser posta pelo trabalho associado. Ausente este, ou a liberdade se configura sob a forma democrático-cidadã ou sob qualquer outra forma inferior a esta. Liberdade plena (que nada tem a ver com absoluta ou irrestrita) implica, para Marx, o controle – livre, consciente, coletivo e universal – dos produtores sobre o processo de produção e, a partir dele, sobre o conjunto do processo social.

Como se pode ver, para Marx não se trata de menosprezar ou desqualificar a democracia. Trata-se de compreender a sua origem, histórico-ontológica, a sua natureza, a sua função social e também os seus limites. Os fundamentos onto-metodológicos, a partir dos quais ele aborda essa problemática lhe permitem apreender tanto os aspectos positivos dessa categoria como evidenciar as suas limitações essenciais.

É claro que aos ideólogos burgueses interessa afirmar que Marx é inimigo da democracia e partidário da ditadura! Não há nenhum mistério nessa posição. Para eles, o dilema se põe entre democracia e ditadura. E todos os que criticam a democracia são, *ipso facto*, partidários da ditadura! Seus limites de classe lhes impedem de ver qualquer forma de liberdade para além e superior à democracia. O “mistério” está naqueles que, pretendendo-se revolucionários e seguidores de Marx, se converteram ao credo democrático. E se converteram exatamente porque o dilema, para eles, é o mesmo dos pensadores burgueses: ou democracia ou ditadura. Como, anteriormente, apoiaram as ditaduras “socialistas”, agora, para limpar o seu passado, têm que sustentar a validade universal da democracia. Eles ignoram que, para Marx, o dilema se estabelece entre liberdade parcial e limitada, que pode assumir formas ditatoriais ou democráticas, e liberdade plena, que é a forma específica da liberdade na sociabilidade comunista.

Porém, o que nos parece mais importante recuperar, nessa discussão acerca da posição de Marx em relação à democracia, é a sua perspectiva metodológica. Esta se caracteriza por ter como ponto de partida a afirmação do trabalho como fundamento ontológico do ser social. E, em decorrência disso, também a afirmação de que toda forma de sociabilidade terá, sempre, como fundamento, uma determinada forma de trabalho. E, mais ainda, que a forma mais livre possível da sociabilidade humana, o comunismo, deverá ter, necessariamente, como fundamento, a forma mais livre possível do trabalho, que é o trabalho associado.

Este fio condutor metodológico, mas frise-se *onto-metodológico* e não apenas metodológico, é que permite uma impositação adequada de toda a problemática, impedindo os descaminhos politicistas ou reducionistas. Ele permite assegurar que a questão fundamental é a autoconstrução humana e que todas as categorias da sociabilidade – aí incluída a democracia – devem ser compreendidas e avaliadas em função das posições que ocupam nesse processo.

Podemos, pois, concluir, dizendo que Marx não é contra a democracia. Ele, apenas, é a favor da emancipação humana, da plena liberdade dos homens, coisas¹ que a democracia não pode proporcionar.

Referências bibliográficas

LENIN, V. I. *O Estado e a Revolução*. São Paulo, Hucitec, 1978.

MARX, K. *Contribuição à crítica da economia política*. Prefácio. Lisboa, Estampa, 1973.

_____, *A questão judaica*. São Paulo, Moraes, 1991.

_____, *A ideologia alemã*. São Paulo, Hucitec, 1986.

_____, Glosas críticas ao artigo O Rei da Prússia e a Reforma Social. De um prussiano. In *Praxis*, Belo Horizonte, Projeto Joaquim de Oliveira, 1995.

_____, *O Capital*. Rio de Janeiro, L. 1, v. 1, 1975.

_____, *O Capital*. Rio de Janeiro, L. 3, v. 6, 1974.

_____, *A guerra civil em França*. s/e, e/l, 1971.

_____, *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo, Cortez, 1998.
