

O FIM DA DEMOCRACIA BURGUESA

Ivo Tonet*

Introdução

É comum ouvir e ler, hoje, inúmeras expressões de pesar e preocupação pelos atropelos sofridos pela democracia e apelos para sua defesa. E, embora existam, hoje, as lutas mais variadas, a tônica da maioria é a defesa e a ênfase na luta pela ampliação, pela consolidação e pelo aperfeiçoamento do sistema democrático. Especialmente no Brasil, lemos e ouvimos muitas expressões de preocupação com as agressões ao sistema democrático e com as dificuldades sofridas pelo que chamam de “jovem democracia”.

O mundo saiu dos trinta “anos dourados” do Estado de Bem-Estar Social em que, pelo menos nos países mais desenvolvidos, o sistema político democrático funcionava de maneira bastante satisfatória, embora sem as ilusões frequentemente divulgadas¹, para um período em que, em todas as latitudes do mundo, esse sistema está em franco retrocesso. Embora, apenas paradoxalmente, esteja havendo avanços em termos de direitos específicos (racismo, homofobia, violência doméstica, minorias, etc.), é visível, a olho nu, que, de modo geral, o direito da força está se sobrepondo à força do Direito, tanto nas relações internacionais quanto nas relações nacionais. Não há necessidade de enumerar exemplos, tantos e tão patentes são eles. Também é claramente visível que as instituições políticas democráticas, os direitos da cidadania e os valores e normas próprios desse sistema são cada vez mais atropelados e vilipendiados.

Isto leva a um dilema extremamente grave. Por um lado, o exercício democrático da política é tido como a forma mais aperfeiçoada da convivência que a humanidade criou até hoje, apesar de todos os seus defeitos. Por isso mesmo, a sua defesa e a busca pelo seu aperfeiçoamento seriam a única e melhor alternativa. Por outro lado, verifica-se que, ao arrepio de qualquer intenção e esforço, esse exercício está sendo cada vez mais dificultado, restringido e deformado. Enfim, tornado irrelevante e reduzido a um mero ritual. Constata-se, na verdade, que a política democrática se transformou em um balcão de negócios.

• Professor de filosofia da Universidade Federal de Alagoas.

¹ Para uma análise crítica do Estado de Bem-Estar, ver o livro de S. Lessa: Capital e Estado de Bem-Estar.

Perguntamos: tratar-se-ia, apenas, de um momento passageiro, de defeitos pontuais ou de um caminho duradouro e até irreversível? No primeiro caso, tratar-se-ia, apenas, de defender e aperfeiçoar a democracia, neste momento, para que ela se amplie e se torne mais forte no momento seguinte? No segundo caso, a questão seria mais séria. Qual seria o futuro da humanidade sem a democracia? Um retrocesso em direção á barbárie, à guerra de todos contra todos hobbesiana?

Mas, talvez a questão esteja mal equacionada. Como dissemos acima, essa forma de pensar parte do pressuposto de que a democracia não seria apenas a forma mais aperfeiçoada de convivência que a humanidade criou até hoje, mas também o patamar mais elevado possível da liberdade. Não caberia, por isso mesmo, buscar outro, mas apenas aperfeiçoar este que já existe.

Será isso verdadeiro? Não conviria perguntar se, de fato, a democracia é a forma mais elevada possível de convivência social e da liberdade humana? Não conviria perguntar o que significa a palavra liberdade quando se fala em democracia? Não conviria perguntar, também, se não existe uma forma superior de convivência e de liberdade? Ainda mais: não conviria perguntar se não é possível construir uma forma de sociabilidade em que esta liberdade e a convivência humana superior à democracia se realizem?

Não ignoramos que esse debate se situa num campo minado. Isto porque qualquer questionamento radical do sistema democrático parece colocar o autor do lado de sistemas ditatoriais, sejam de esquerda ou de direita. Se o dilema fosse entre democracia ou ditadura, não restariam dúvidas, porque a opção por um excluiria o outro. No entanto, o dilema – democracia ou ditadura – é falso, como iremos demonstrar. O verdadeiro dilema, a nosso ver, é entre democracia/ditadura (burguesas) e liberdade plena.

Por isso mesmo, entendemos que esse debate é de fundamental importância e todos aqueles que se preocupam com o futuro da humanidade devem enfrentá-lo, com rigor e serenidade, apesar de toda a carga ideológica².

1. Uma ressalva importante

Antes de entrar *in medias res* é preciso deixar bem claro que a defesa da democracia é, hoje, uma tarefa importante. E isso, mais ainda para os trabalhadores do que para os burgueses. Em

² Sabemos que, na tradição marxista, existe uma distinção, muito importante, entre democracia burguesa e democracia proletária. A primeira é a forma política própria do capitalismo, o exercício do poder de uma minoria sobre a maioria. A segunda é a forma política que existirá durante o período de transição entre o capitalismo e o comunismo. O exercício do poder político da maioria sobre a minoria. Não trataremos, aqui, desta segunda forma de democracia.

momento nenhum se trata de desqualificar, rebaixar ou menosprezar o valor que o sistema democrático representou para a humanidade. Diferentemente, porém, daqueles que assumiram a defesa da democracia como um valor universal, entendemos que o reconhecimento da sua importância e a sua defesa não implicam, de modo nenhum, a sua admissão como a forma mais aperfeiçoada possível da convivência e da liberdade humanas. Também não implicam a admissão de que o aprofundamento da democracia é o caminho para a superação do capitalismo. Criticar a democracia, no sentido marxiano do termo criticar, não significa apenas apontar falhas e defeitos. Muito mais do que isso, significa fazer a crítica do mundo que lhe deu origem e ainda lhe dá sustentação; apreender a sua natureza, a sua função na reprodução do ser social e, a partir daí, a sua importância, mas também os seus limites essenciais. E, como consequência, a necessidade da sua plena e total superação.

Do mesmo modo, é preciso enfatizar que a crítica à democracia não significa uma concepção instrumentalista ou taticista dela. Esta é uma acusação sempre feita aos marxistas, a de querer utilizar a democracia para fazer a revolução, mas descartar-se dela assim que se tiver chegado ao poder. Infelizmente, todas as tentativas de revolução socialistas pareceram validar essas acusações. Isso, porém, aconteceu não porque fossem revoluções socialistas, mas exatamente porque NÃO tinham esse caráter. Deste modo, a crítica da democracia não implica, de modo nenhum, a tomada de partido em favor do caminho seguido pelas tentativas de revolução socialista até hoje realizadas. A defesa da democracia deve ser feita às claras, isto é, deixando claro que ela é o melhor campo no interior do qual os trabalhadores podem levar a sua luta até o fim. Mas, também deve ser deixado bem claro que esse fim significa a superação da própria democracia e a construção da forma mais elevada da convivência e da liberdade humanas, a sociabilidade comunista.

Esses esclarecimentos são necessários para evitar quaisquer mal-entendidos. Ainda mais em um momento em que predomina na maioria da esquerda a ideia da democracia como valor universal ou, pelo menos, como caminho para o socialismo.

Nosso intuito, nesse texto, é demonstrar que a democracia burguesa caminha para o seu fim. Isto poderá significar um retrocesso em direção a formas mais restritivas de liberdade ou, pelo contrário, um progresso em direção a uma forma superior. Se este último for o caso, será muito positivo para a humanidade. Do ponto de vista dos interesses dos trabalhadores, a luta não deve ter por objetivo defender a democracia a todo custo e como seu objetivo final. Pelo contrário, a defesa da democracia deve estar articulada com a luta pela sua superação e pela construção de uma sociedade comunista.

2. Em busca dos pressupostos

Quais os pressupostos, teóricos e práticos, que embasam o modo de pensar que afirma ser a democracia a forma mais elevada possível da existência humana?

a) Intelecto político versus intelecto social

Num artigo intitulado *Glosas críticas marginais ao artigo O Rei da Prússia e a Reforma Social. De um prussiano*, de 1844, Marx faz uma distinção importantíssima entre intelecto político e intelecto social. Segundo seu interlocutor, Arnold Ruge, os alemães não teriam capacidade de compreender a natureza mais profunda e universal dos problemas sociais porque a Alemanha era um país econômica e politicamente atrasado. Marx argumenta que a Inglaterra e a França deveriam, então, ser capazes de ter essa compreensão, pois eram países de grande desenvolvimento econômico e político. No entanto, segundo ele, esses dois países também são incapazes de encontrar a causa mais fundamental desses problemas. Segundo Marx, isto acontece porque eles pensam *do ponto de vista da política*, ou seja, veem na dimensão política, cujo núcleo essencial é o Estado, o fundamento da sociedade. Por isso mesmo, quanto mais desenvolvido esse modo de pensar, caso da Inglaterra e da França, mais ele atribui os problemas sociais a deficiências relativas ao Estado ou aos indivíduos. Esse intelecto político expressa o ponto de vista da classe burguesa, uma classe cujos objetivos são, pela própria natureza dela, particulares.

Ao contrário do intelecto político, o intelecto social tem capacidade de identificar as verdadeiras causas dos problemas sociais. Isto porque ele pensa a sociedade do ponto de vista social, isto é, da sociedade como uma totalidade cujas raízes se encontram nas relações que os homens estabelecem entre si na produção da riqueza material. Nessa perspectiva, é lá que se encontram as causas fundamentais dos problemas sociais e das suas possíveis soluções. Deste modo, aqui se afirma que não é o Estado que funda a sociedade como sociedade, mas é a sociedade civil (o momento da articulação entre forças produtivas e relações de produção) que funda o Estado e o conjunto da sociedade. Ora, esse intelecto social tem essa capacidade porque expressa o ponto de vista da classe trabalhadora. É ela que indica que o trabalho é o fundamento ontológico do ser social e que, por isso mesmo, toda forma de sociabilidade terá uma determinada forma de trabalho como seu fundamento. Embora a classe trabalhadora também seja uma classe particular, seus interesses mais essenciais – a eliminação da propriedade privada, das classes sociais e de toda forma de exploração do homem pelo homem – apontam para uma forma universal de sociabilidade.

Trata-se, portanto, de dois pontos de vista, dois paradigmas de conhecimento, duas formas radicalmente opostas de compreender a sociedade. Pontos de vista esses que não são simples

criações dos grandes pensadores, mas que, para além disso, e em maior profundidade, traduzem as perspectivas postas pelas classes fundamentais da sociedade burguesa.

Em última análise, trata-se da determinação social do conhecimento. Não por acaso, a determinação social do conhecimento é inteiramente rejeitada pela perspectiva burguesa. Esta, exatamente por expressar interesses radicalmente particulares, tem necessidade, para a efetivação desses interesses, de afirmar-se como um modo universal de pensar, uma forma de conhecimento que expressaria os interesses do conjunto da humanidade. Ao contrário dela, o intelecto social, expressão da perspectiva da classe trabalhadora, por apontar para um horizonte efetivamente universal, pode assumir, sem nenhum problema, o fato de ser **um** ponto de vista e não **o** ponto de vista. Um ponto de vista que não se admite como apenas mais um, em pé de igualdade com os outros, mas superior, na medida em que aponta para uma forma de sociabilidade efetivamente universal, para uma autêntica comunidade humana. Ora, a construção de uma tal forma de sociabilidade implica, necessariamente, um conhecimento da realidade que alcance até as suas últimas raízes e que a apreenda como uma totalidade. Somente um conhecimento deste gênero permitirá orientar uma prática transformadora radical e total.

Se examinarmos a história do pensamento político ocidental, veremos que ele expressa, predominantemente, as formas de pensar do intelecto político. Pois, a quase totalidade dos pensadores tem como pressuposto, explícito ou implícito, que o Estado é um componente essencial da realidade social, sendo inimaginável a vida social sem ele. Isto não é de admirar, pois a reflexão mais sistematizada e racional sobre o mundo social começou e continua a se realizar até hoje nos marcos da existência da propriedade privada, das classes sociais e do Estado. Mais ainda: até o século XIX, dada a imaturidade do ser social³, era impossível compreender a sua natureza própria, vale dizer, o seu caráter plenamente histórico e social. Com isso, também não poderia ser apreendido o fato de que a economia (as relações que os homens estabelecem entre si na transformação da natureza) é o fundamento da sociedade. Parecia óbvio que era o Estado que fundava a sociedade como sociedade.

Por isso mesmo, toda a reflexão estava voltada para a busca das formas (políticas, jurídicas, administrativas e militares) mais aperfeiçoadas do Estado. A questão da possibilidade de extinção do Estado sequer poderia comparecer, porque significaria um regresso à barbárie, ao caos social e à impossibilidade de funcionamento da vida em sociedade.

A óbvia constatação atual é que a democracia constitui a forma política mais aperfeiçoada criada, até hoje, pela humanidade. E que, apesar de todos os seus defeitos, também é a forma mais

³ A respeito da imaturidade do ser social, ver, de José Paulo Netto, *O que é marxismo*.

elevada possível da liberdade humana. Por isso mesmo, a supressão da democracia equivaleria à eliminação do que há de mais avançado na forma de convivência social. Deste modo, o único caminho positivo possível é a defesa e o melhoramento constante dessa dimensão política.

Marilena Chauí sintetiza, a nosso ver, brilhantemente esse modo de pensar. Segundo ela, para além de outras questões, o que mais caracteriza uma sociedade democrática é o fato de ela **instituir direitos**. Instituídos os direitos, está criada a possibilidade de serem tornados reais, além de também serem aperfeiçoados e de serem criados novos direitos.

Além do mais, ainda segundo a autora (1997: 433): “*A democracia é a única sociedade e o único regime político que **considera o conflito legítimo***”.

Por tudo isso, conclui ela (idem, ibidem)

“A democracia é a **sociedade verdadeiramente histórica**, isto é, aberta ao tempo, ao possível, às transformações e ao novo. Com efeito, pela criação de novos direitos e pela existência dos contrapoderes sociais, a sociedade democrática não está fixada numa forma para sempre determinada, ou seja, não cessa de trabalhar suas divisões e diferenças internas, de orientar-se pela possibilidade objetiva (a liberdade) e de alterar-se pela própria *práxis*”.

O que se observa, então, no espectro intelectual, dos conservadores liberais aos socialistas democráticos é que todos eles estão comprometidos, de formas diversas, com a democracia como a forma definitiva da convivência social. Todos eles supõem que a democracia (caracterizada pela existência de partidos políticos, de eleições, de divisão dos três poderes, de determinadas regras de funcionamento, de um conjunto de direitos de civis, políticos e sociais), por ser a melhor forma de convivência social, deve ser sempre defendida e aperfeiçoada, jamais suprimida.

No entanto, mesmo os defensores atuais da democracia reconhecem que ela está, hoje, enfrentando dificuldades cada vez maiores para a sua implementação. E, ainda mais, que ela, aparentemente, está se tornando cada vez mais irrelevante, uma vez que as decisões mais importantes são tomadas, de modo sempre mais direto, pela área econômica e especialmente por algumas grandes corporações econômicas e financeiras.

Porém, como “*ela é a única forma de sociedade verdadeiramente histórica*”, de acordo com Chauí (1997:433), não resta outro caminho a não ser a busca de meios e estratégias para a sua defesa e o seu aperfeiçoamento.

Como se pode ver, todos eles partem do pressuposto de que a existência do Estado é algo inquestionável. O que é questionável é a sua forma, que pode ser mais ou menos favorável a uma ampla convivência social. Também partem do pressuposto de que ao Estado, em articulação com a

chamada sociedade civil, cabe a tarefa de equilibrar e fazer avançar no sentido positivo o processo social.

O que é interessante é que o intelecto político torna os que o assumem incapazes de se interrogar sobre a possibilidade de existir uma forma de sociabilidade para além da democracia. Na verdade, essa incapacidade não é vista por eles como incapacidade, mas como o único campo dentro do qual toda interrogação válida pode ser feita. Qualquer outra interrogação não passaria de mera especulação. Aqueles, como Marx, que afirmam como real e importante a questão da extinção do Estado e da democracia são tachados de utópicos e sonhadores, quando não de dinossauros.

Para além dos pressupostos acima mencionados, há outros elementos que dão origem a essa forma de pensar. Em primeiro lugar, o fracasso de todas as tentativas de construir uma sociedade para além e superior à democracia. Todas as tentativas, até hoje, desembocaram em ditaduras. O que parece demonstrar que essa proposta não passa de uma utopia e que o sistema democrático, por mais defeitos que tenha, é ainda o que há de melhor. A supressão ou o impedimento da instauração da democracia teve consequências tão catastróficas que a sua defesa se torna um imperativo aparentemente indiscutível.

Em segundo lugar, a própria comparação entre países efetivamente democráticos e outros, ainda atrasados nesse sentido, parece confirmar a ideia de que o sistema democrático realmente funciona. Tratar-se-ia, então, de buscar caminhos para que todos os países pudessem atingir aquele patamar.

Em terceiro lugar, e como resultado do fracasso de todas as tentativas revolucionárias que se pretendiam socialistas, a adesão de muitos marxistas ao sistema democrático vem reforçar ainda mais a ideia de que ele é o que há de melhor. Há, certamente, diferenças, não desprezíveis, entre liberais e socialistas democráticos, mas trata-se de uma discussão no interior de um mesmo campo e não de uma crítica radical. No caso de marxistas, isto é, ainda mais surpreendente, pois não é muito difícil demonstrar que Marx não era, de modo nenhum, inimigo da democracia. Pelo contrário. Que ele é, certamente, um crítico – embora não oportunista e taticista - da democracia burguesa, que favorece uma minoria, mas inteiramente favorável à democracia proletária (durante a transição do capitalismo ao comunismo), voltada para os interesses da maioria. E que, além disso, quando propõe a superação da democracia não é por ser favorável à ditadura, mas por defender uma forma muito superior de convivência e liberdade humanas.

Como se pode ver, parece não existir alternativa positiva à democracia. A única alternativa existente seria a ditadura e esta é negativa. Deste modo, todo o debate centra-se em como

aperfeiçoar o sistema democrático. Mesmo quando os fatos parecem indicar uma fragilidade cada vez maior deste sistema, a pergunta pela possibilidade de uma ultrapassagem positiva da democracia está completamente fora de questão. Simplesmente não é uma questão pertinente.

3. Recolocando a questão

A partir do século XIX, com o amadurecimento do ser social trazido pela entificação plena do capitalismo, foi possível compreender a natureza própria da realidade social e, portanto, sua diferenciação essencial em relação ao mundo natural. Essa diferenciação teve por base o fato de que as novas relações de trabalho – capitalistas, – que constituem o fundamento dessa sociabilidade, evidenciam que a realidade social é fruto da interatividade social e não de forças naturais e/ou sobrenaturais. Com isso também ficava claro que a economia, e não a política ou qualquer outra dimensão, é o fundamento do mundo social. Deste modo, toda a reflexão sobre a realidade social foi *bouleversée*, isto é, foi completamente reformulada em seus fundamentos. Isto significava colocar o trabalho e não a política (ou qualquer outra dimensão) como fundamento da vida social.

É claro que a tradução teórica dessa nova possibilidade de compreensão não poderia interessar à classe burguesa. E a maioria dos pensadores, que, independente da sua intencionalidade, assumiam a perspectiva dessa classe, continuou a elaborar as suas teorias pressupondo que é o Estado que funda a sociedade como sociedade. A efetiva tradução teórica daquela possibilidade posta pela plena maturidade do ser social deveu-se ao gênio de Marx, que é genial exatamente porque conseguiu apreender a lógica mais profunda da realidade social, lançando, assim, os fundamentos de uma concepção de mundo radicalmente nova e revolucionária.

Os críticos de Marx buscaram, e ainda buscam, demonstrar a falsidade da teoria dele, afirmando que ela é economicista e reducionista. Esqueceram, porém, de ler, com atenção e isenção, entre outras, aquela passagem de *A Ideologia Alemã* em que Marx (e Engels) deixa meridianamente clara a relação dialética entre a economia e as outras dimensões sociais. Nas palavras dele(s) (1984: 55-56):

Esta concepção da história consiste, pois, em expor o processo real de produção, partindo da produção material da vida imediata; e em conceber a forma de intercâmbio conectada a este modo de produção e por ele engendrada (ou seja, a sociedade civil em suas diferentes fases) como o fundamento de toda a história, apresentando-a em sua ação enquanto Estado e explicando a partir dela o conjunto dos diversos produtos teóricos e formas de consciência – religião, filosofia, moral etc. assim como em seguir seu processo de nascimento a partir desses produtos; o que permite, então, naturalmente, expor a coisa em sua totalidade (e também, por isso mesmo, examinar a ação recíproca entre esses

diferentes aspectos). Não se trata, como na concepção idealista da história, de procurar uma categoria em cada período, mas sim de permanecer sempre sobre o solo da história real; não de explicar a práxis a partir das ideias, mas de explicar as formações ideológicas a partir da práxis material.

Também esqueceram de ler aquele esclarecimento de Engels, em carta a Joseph Bloch, no qual ele afirma (1977, p. 34):

*(...) Segundo a concepção materialista da história, o elemento determinante da história é, em última instância, a produção e a reprodução da vida real. Nem Marx, nem eu dissemos outra coisa a não ser isso. Portanto, se alguém distorce esta afirmação para dizer que o elemento econômico é o *único* determinante, transforma-a numa frase sem sentido, abstrata e absurda.*

É preciso muita má vontade para afirmar que Marx reduz tudo à economia ou que ele deduz mecanicamente todas as outras dimensões da economia. O que Marx faz, de fato, é referir-se ao trabalho como fundamento **ontológico** do ser social e, em função disso, afirmar que há uma dependência **ontológica** de todas as outras dimensões sociais em relação ao trabalho; que há uma autonomia relativa de todas as outras dimensões em relação ao trabalho e que existe uma determinação recíproca de todas as dimensões (incluindo o trabalho) entre si (o caráter de totalidade).

Comentando essa prioridade ontológica da economia, afirma Lukács (2013, p. 117):

Como já vimos muitas vezes em outros contextos, à economia cabe a função ontologicamente primária, fundante. E, apesar de já ter dito também isto muitas vezes, vale a pena sublinhá-lo mais uma vez: em tal prioridade ontológica não está contida nenhuma hierarquia de valor. Com isso realçamos apenas uma situação ontológica: uma determinada forma do ser é a insuprimível base ontológica de outra, e a relação não pode ser nem inversa nem recíproca.

Aí está a essencial diferença de fundamento entre uma concepção materialista (dialética, não mecanicista) e uma concepção idealista de história.

Parte-se, aqui, como Marx também enfatiza em *A Ideologia Alemã*, da terra para o céu e não do céu para a terra. No caso em tela, a crítica da democracia não é a crítica da democracia, ou seja, dos seus defeitos e fragilidades, mas a crítica do mundo que produz e requer a democracia. Repetimos: nada disto implica a desvalorização da forma democrática, mas apenas a compreensão da sua origem, da sua natureza, da sua função social e dos seus limites intrínsecos.

4. Argumentando

Partindo, pois, desses pressupostos estabelecidos por Marx, dois tipos de argumentos podem ser desenvolvidos para sustentar a tese do fim da democracia burguesa. Um, de caráter teórico e outro, de caráter histórico. O primeiro se refere à origem histórico-ontológica (não apenas histórica e/ou “sociológica”) da democracia. O segundo se refere ao desenrolar do processo histórico, especialmente em seus momentos atuais.

Sabe-se que, para Marx, o Estado tem sua origem na existência da propriedade privada, das classes sociais e dos antagonismos irreconciliáveis entre elas. Portanto, independente das suas formas, que serão muito variadas, sua essência será sempre de dominação de uma(s) classe(s) sobre outra(s). Que ele apareça como uma dimensão supraclassista, pretensamente voltada para o interesse comum, é prova da sua autonomia relativa, mas não de que seja ele o fundamento da sociedade. Pois a sua aparência de universalidade é exatamente a forma necessária para levar a cabo a defesa dos interesses particulares de determinadas classes.

Vistas as coisas por esse ângulo, não é difícil explicar o surgimento da democracia na Grécia antiga⁴ e muito menos será necessário atribuir a sua origem a um especial “espírito grego”. Não é nenhuma “invenção” do “gênio” grego, mas o resultado de determinadas relações sociais, numa determinada situação concreta das forças produtivas e das relações de produção. Sobre esse solo material, sim, é possível dizer que a criatividade do povo grego se manifestou. Também não é difícil explicar o surgimento da democracia em Florença, de novo partindo de uma determinada situação concreta das forças produtivas e das relações de produção num determinado tempo e lugar históricos.

Argumentam os defensores da democracia como valor universal, que não há uma conexão essencial entre capitalismo e democracia, uma vez que ela já existiu em tempos e lugares onde não existia capitalismo, como na Grécia e em Florença. O argumento parece sólido, mas é muito frágil. Pode-se, certamente, afirmar que não houve, sempre, uma conexão indissolúvel entre democracia e capitalismo. Contudo, não se pode afirmar que não houve, sempre, uma relação essencial entre democracia, como sistema político e não como simples participação comum, e propriedade privada. Não que a propriedade privada sempre estivesse ligada á democracia, mas que toda democracia

⁴ A respeito da origem, da natureza e dos limites tanto da democracia grega como da democracia florentina ou holandesa e moderna ver, de S. Lessa: Debate acerca da democracia.

sempre tenha estado conectada com a propriedade privada. São apenas certas formas concretas de propriedade privada que dão origem à democracia como sistema político.

Para sermos rigorosos, este argumento ainda não é suficiente para sustentar a possibilidade do fim da democracia. Seria permanecer no âmbito meramente formal e empirista afirmar que a democracia sempre estará ligada a alguma forma de propriedade privada porque até o momento sempre foi assim. O que é preciso demonstrar, para fugir do formalismo e do empirismo, é o vínculo essencial que une a democracia à propriedade privada. Vale dizer, demonstrar que a democracia, pela sua natureza intrínseca, tem a sua raiz – a sua matriz ontológica – na propriedade privada e que, portanto, a extinção desta última implicará, necessariamente, a eliminação daquela forma política. Vejamos como isso se dá em relação à democracia moderna.

Não é difícil explicar a origem histórico-ontológica da democracia moderna. Argumentam, de novo, os defensores da democracia como valor universal, que, embora a democracia, na sua forma moderna, tenha surgido junto com o capitalismo, não haveria um vínculo indissolúvel entre essas duas categorias. Isso ficaria demonstrado pelas contradições existentes entre elas e especialmente pelo fato de que, num determinado momento, as reivindicações democráticas entram em choque com a lógica de reprodução do capital.

De novo, o argumento parece sólido porque sua aparência é verdadeira. Mas, é preciso ir além da aparência. É verdade que há contradições entre o momento econômico e o momento político. Também é verdade que, no limite, a lógica material do capital entra em choque com o momento formal ao qual deu origem.

Para ultrapassar, porém, as aparências, é preciso compreender a natureza mais profunda da sociedade burguesa. Para isso, partimos do pressuposto de que o trabalho é o fundamento ontológico do ser social. Que, como consequência, toda forma de sociabilidade terá, sempre, como seu fundamento, uma determinada forma de trabalho. Que, no caso da sociedade burguesa, seu fundamento é o trabalho assalariado. É a partir dele que se produz a riqueza material da qual vive toda a sociedade e o conjunto das outras dimensões sociais. Sem nenhum determinismo ou economicismo, como já vimos acima.

Ora, o trabalho assalariado, que implica uma relação entre trabalho e capital, supõe a existência de dois sujeitos contratantes que devem ser livres, iguais e proprietários. Estas três qualidades são *conditiones sine quibus non* para a realização do ato que funda a sociabilidade burguesa, o contrato de trabalho. Sem elas, não há trabalho assalariado e não há capitalismo.

É esta que nova forma de trabalho que dá origem à emancipação política, isto é, à nova forma de organização e de liberdade típicas da sociedade burguesa⁵.

Como consequência daquele ato fundante, a sociedade burguesa vê-se enredada em enormes contradições. De um lado, temos a oposição entre capitalistas e trabalhadores. De outro lado, temos a oposição entre os próprios capitalistas, pois o capital é constituído de frações diferentes que se digladiam entre si. Ainda temos a oposição entre os próprios trabalhadores, pois também o universo do trabalho não é um todo homogêneo, mas constituído por variados segmentos.

Ora, sabemos que a concorrência, sob as mais variadas formas, faz parte da natureza essencial do capitalismo. Ainda que esta concorrência possa, durante certo tempo, sofrer restrições até bastante grandes, ela não deixa de existir e sempre voltará a se impor. Todavia, a concorrência generalizada, sem nenhuma delimitação, levaria à guerra de todos contra todos que inviabilizaria a reprodução social. Por isso mesmo, se tornou necessário estabelecer determinados limites, essencialmente constituídos pelo aparato jurídico-político estatal. A concorrência não é anulada, já que isso significaria a morte do capitalismo, mas regulamentada. É este aparato jurídico-político, sempre movente e movido, que cria a ilusão de que é o Estado, com esse aparato jurídico-político, que cria a sociedade como sociedade, vale dizer, como algo que pode reproduzir-se de maneira organizada. Este conjunto de instrumentos jurídicos e políticos constitui a democracia moderna. Ela tem seu fundamento ontológico no capital e, portanto, jamais pode opor-se radicalmente a ele. Deste modo, não é difícil compreender tanto a existência quanto as limitações dos choques que acontecem entre capital e democracia.

Grosso modo, a reprodução desta forma de sociabilidade regida pelo capital se caracteriza por dois momentos: o momento da normalidade e o momento da crise. Quando o capital pode reproduzir-se sem acirrar demais as contradições, a democracia se expande. Quando, porém, a reprodução do capital entra em crise, o que acontece periodicamente, pois isso é da natureza dele, ele não tem o menor escrúpulo em desfazer-se, com maior ou menor amplitude, do conjunto dos institutos jurídico-políticos, chegando à ditadura mais brutal.

Em resumidas contas: há uma dependência ontológica da dimensão jurídico-política em relação à dimensão econômica. O que significa que, por mais que este conjunto jurídico-político estatal democrático tente controlar a lógica do capital, ele jamais poderá ter pleno sucesso. É uma tremenda ilusão imaginar que seja possível o constante e progressivo aperfeiçoamento da

⁵ A respeito da emancipação política, ver, de Marx *Para a questão judaica*; de S. Lessa, *A emancipação política e a defesa de direitos*; de I. Tonet, *Cidadania ou emancipação humana e Cidadão ou homem livre?*

democracia e que este seja o caminho, ainda que sempre eivado de percalços, da construção de uma autêntica sociabilidade humana.

Se, agora, articularmos estes dois argumentos: o argumento histórico e o argumento ontológico, então será fácil compreender tanto os aspectos positivos da democracia quanto os seus limites essenciais e insuperáveis.

5. A democracia e o momento atual

Salta aos olhos que o capital se encontra engolfado em uma gravíssima e interminável crise. Também salta aos olhos que a concentração de riqueza em poucas mãos é cada vez mais extremada. Crises cada vez mais agudas e concentração de riqueza em níveis cada vez mais intensos fazem parte essencial do processo de reprodução do capital. Marx já demonstrou e, atualmente, Mézáros voltou a enfatizar, que esta lógica reprodutiva do capital é incontrolável. Nenhuma força pode se opor a ela. Já em 1844, Marx enfatizava a impossibilidade de o Estado controlar o capital Diz ele (2010, p. 60):

O Estado não pode eliminar a contradição entre a função e a boa vontade da administração, de um lado, e os seus meios e possibilidades, de outro, sem eliminar a si mesmo, uma vez que repousa sobre essa contradição. (...) Por isso, a administração deve limitar-se a uma atividade formal, negativa, uma vez que exatamente lá onde começa a vida civil e o seu trabalho, cessa o seu poder. Mais ainda: frente às consequências que brotam da natureza antissocial dessa vida civil (economia, I.T), dessa propriedade privada, desse comércio, dessa indústria, dessa rapina recíproca das diferentes esferas civis, frente a essas consequências, a impotência é a lei natural da administração.

Na tentativa de enfrentar essa profunda crise, o capital lança mão de todos os meios. Diante disto, a preservação da vida humana e da natureza nada é, pois seu objetivo, ditado por sua lógica intrínseca, é a sua autorreprodução. Nada é sagrado, nada é digno de respeito. Nenhum obstáculo é capaz de impedir a sua marcha, a não ser as suas próprias contradições e, em último caso, a oposição radical dos trabalhadores. Ele não se peja de usar a guerra, a violência, a repressão, a traição, a mentira, a manipulação, o engano, a cooptação; não se importa em causar fome, miséria, pobreza, doenças, devastação da natureza. Nenhuma norma jurídica, nenhum instituto político, nenhuma regra moral ou ética, por mais fortes e importantes que sejam, são respeitados. Nem mesmo o fato de por em risco a sobrevivência da própria humanidade é capaz de barrar a caminhada devastadora do capital. E vale lembrar que, apesar de os capitalistas serem os beneficiários desta lógica perversa, eles mesmos não a comandam, mas, em última análise, são por

ela comandados. Como já advertia Marx: as alienações produzidas pelo capital não são apanágio dos trabalhadores, mas, ainda que em formas diferentes, também dos capitalistas.

Não é exatamente isto que estamos presenciando no momento atual? De modo especial, em um momento em que há um desenvolvimento das forças produtivas capaz de produzir riqueza suficiente para satisfazer amplamente as necessidades de toda a humanidade! É neste momento que vemos aumentar a desigualdade social, a fome, a miséria, a pobreza, a estratosférica concentração de riqueza em poucas mãos, a enorme destruição de riqueza e de pessoas através de guerras, a devastação da natureza, o luxo e o desperdício. Diante disso, imaginar que as normas e os institutos democráticos possam se opor a essa força devastadora do capital é, independente de qualquer boa intenção, uma grande ingenuidade ou um enorme equívoco teórico.

Se o quadro acima descrito for verdade, e pensamos que o seja, seria lógico perguntar: por que a maioria dos intelectuais, dos mais variados espectros, acredita que a democracia é a melhor forma da convivência humana e a forma mais elevada possível da liberdade? Ou, pelo menos: por que muitos admitem que o alargamento, cada vez mais amplo, da democracia é o caminho para a superação do capitalismo?

Que a maioria da população, profundamente afetada pela ideologia burguesa, produzida tanto por inúmeros aparelhos ideológicos quanto pela própria vida cotidiana, acredite na democracia, mesmo que como um mal menor, é facilmente compreensível. Mas, que intelectuais, que se pretendem sérios, críticos, progressistas e até de esquerda, a idolatrem e a considerem como “a sociedade verdadeiramente histórica, isto é, aberta ao tempo, ao possível, às transformações e ao novo” (Chauí, 1997, p. 433), não é incompreensível, mas evidencia os enormes descaminhos da razão nos tempos atuais.

A resposta às perguntas formuladas acima é, certamente, complexa, porque implicaria analisar o momento histórico-social e os diferentes argumentos de cada autor. No entanto, no caso dos autores que se enquadram na primeira corrente, parece-nos que o elemento teórico mais importante é a rejeição ou o desconhecimento da centralidade ontológica do trabalho. Rejeitada ou desconhecida esta, perde-se o fio condutor de todo o processo histórico e assume-se a centralidade ontológica da política, vale dizer, atribui-se à dimensão política, cujo núcleo é o Estado, o poder fundamental na organização da vida social. No caso dos autores que se enquadram na segunda corrente, o argumento é de que o aumento das demandas democráticas, impossível de ser satisfeito pelo capital, resultaria em um choque capaz de superá-lo, com ou sem a necessidade de uma revolução. Nos dois casos, certamente, também contribuem poderosamente para essas crenças os descaminhos de todas as tentativas de revolução socialistas. Tidas como realizações da verdadeira

liberdade humana, frustraram essa esperança ao se transformarem, sob variadas formas, em ditaduras⁶.

6. Para além da democracia e contra a democratolatria

Como já afirmamos anteriormente, o dilema não é entre democracia e ditadura, mas entre democracia/ditadura (capitalista) e liberdade plena (comunista). Como vimos, democracia e ditadura são duas formas políticas de que se reveste o capitalismo, em determinados lugares e períodos, dependendo de estar em um momento de reprodução mais estável ou em crise aguda.

Também afirmamos, acima, que a crise atual do capital pode desembocar em uma crescente barbarização da vida humana, com uma restrição mais intensa às próprias liberdades democráticas ou em uma forma de sociabilidade que permita aos seres humanos serem plenamente livres. Reflitamos sobre esta última possibilidade.

Que forma de sociabilidade seria esta? Ela é possível ou é uma simples utopia? O que significa liberdade plena? Em que a liberdade plena se diferencia e em que ela seria superior à democracia? Quais as condições para torná-la real?

Já expusemos, em outros escritos⁷, nossas ideias a respeito dessas questões. Faremos, por isso, aqui, um breve resumo delas.

Partiremos dos pressupostos metodológicos já enunciados anteriormente. Em primeiro lugar, do fato de que o trabalho é o fundamento ontológico do ser social. Em segundo lugar, e como consequência do primeiro, do fato de que a forma específica do trabalho que constitui o fundamento da sociedade burguesa/capitalista é o trabalho assalariado. Em terceiro lugar, que esta forma de trabalho funda a emancipação política, da qual a democracia e a cidadania fazem parte.

A partir desses pressupostos e para compreender a origem, a natureza e a função social da liberdade plena, a primeira questão a esclarecer é: qual a forma de trabalho que poderá ser o fundamento de uma nova forma de sociabilidade e de uma nova forma de liberdade? Durante muitos milênios a forma de produzir a riqueza para a sobrevivência dos grupos humanos era comunal. Não havia propriedade privada nem classes sociais. A propriedade privada e as classes sociais surgiram apenas por volta de dez mil anos atrás. Essa forma de produzir a riqueza

⁶ A respeito da perda da centralidade ontológica do trabalho, ver: de I. Tonet e A. Nascimento: *Descaminhos da esquerda: da centralidade do trabalho à centralidade da política*.

⁷ *Sobre o socialismo; Democracia ou liberdade?; Marxismo e democracia*.

significava que uma pequena minoria era dona dos meios de produção e, com isso, se apropriava da maior parte da riqueza e a imensa maioria apenas recebia o suficiente para continuar trabalhando. É verdade que essa nova forma permitiu um rápido progresso na produção da riqueza, mas à custa de muita violência e muito sofrimento para a maioria. Por obra e graça dessa forma de exploração do homem pelo homem, especialmente em sua forma capitalista, a humanidade tem, hoje, à disposição, uma capacidade de produzir riqueza suficiente para atender plenamente as necessidades básicas de todos. Ou seja, vivemos, hoje, na era da possibilidade da abundância. Mas, para que essa abundância seja acessível – em qualidade e quantidade – a todos, faz-se necessário mudar radicalmente a forma do trabalho. Instaurar aquilo que Marx chamou de trabalho associado. Trabalho associado nada mais é do que: todos contribuirão, na medida das suas possibilidades e capacidades, para a produção da riqueza, e todos terem acesso a essa riqueza na medida das suas necessidades.

Por sua própria natureza (fundada em um alto desenvolvimento das forças produtivas), essa forma de trabalho implica um tempo de trabalho muito pequeno e um enorme tempo livre. Por estar sob o controle – livre, consciente, coletivo e universal - do conjunto dos trabalhadores, esta forma de trabalho será a mais livre possível. Dela será eliminado todo e qualquer tipo de exploração do homem pelo homem.

Por sua própria natureza, esta forma de trabalho também implicará a radical eliminação do valor de troca e sua substituição pelo valor de uso, vale dizer, a produção de bens para atender as necessidades humanas e não para a autovalorização do capital.

É esta forma de trabalho que permitirá aos seres humanos serem plenamente livres, isto é, serem os efetivos sujeitos da sua história. Liberdade plena nada mais é do que isto: uma forma de trabalho, sob inteiro controle dos trabalhadores, constituindo-se no fundamento de uma forma de sociabilidade que proporcionará condições para que os seres humanos não sejam dominados por nenhuma outra força que não a sua própria, exercida de modo livre e consciente. Vale enfatizar: a liberdade plena não é o Paraíso Terrestre; não é um mundo perfeito; não é um mundo sem problemas. É apenas um mundo sob controle do conjunto dos seres humanos, livre da dominação e da exploração e no qual os problemas podem ser enfrentados tendo em vista o real bem comum.

Eliminadas a propriedade privada e as classes sociais e, com isso, superada a exploração do homem pelo homem, também se extinguirá o Estado com todo o seu conjunto de institutos jurídico-políticos. A emancipação política dará lugar à emancipação humana. A humanidade se transformará em uma autêntica comunidade. Com isso também desaparecerá a cisão entre a vida privada

(econômica) e a vida pública (esfera estatal). A comunidade humana se auto-organizará e dirigirá, como comunidade, os seus destinos.

Que esta é uma forma de sociabilidade e uma forma de liberdade imensamente superior àquela – capitalista – na qual vivemos, não há a menor dúvida, pois nela TODOS podem ter uma vida digna. Que ela seja possível, embora não inevitável, também não resta a menor dúvida. Mas, repetimos: é uma possibilidade, real, mas apenas uma possibilidade, já que a história não é pré-determinada. Dois argumentos sustentam essa possibilidade real. Primeiro: somos nós que fazemos integralmente a história, certamente dentro de determinados limites, mas ela é de nossa exclusiva responsabilidade. As condições – isto é, a possibilidade da abundância, proporcionada pelo alto desenvolvimento das forças produtivas, – para essa realização existem, hoje. Trata-se, apenas, de que os interessados – a classe operária e o conjunto dos trabalhadores – realizem uma revolução⁸ que ponha abaixo essa ordem social capitalista e construam uma ordem social comunista.

Conclusão

Contra as vozes dominantes, à direita e à esquerda (esta em sentido muito amplo e impreciso), defendemos, nesse texto, a ideia de que o grande dilema político da humanidade, hoje, não é entre democracia ou ditadura, mas entre democracia/ditadura burguesas, partes essenciais da sociabilidade capitalista e liberdade plena, parte fundamental do comunismo.

No entanto, pensamos ter deixado claro que fazer a crítica da democracia não é desmerecer a sua importância, de modo especial, para os trabalhadores, mas fazer a crítica do mundo que produz e requer esta forma política, evidenciando, ao final, a sua intrínseca limitação e a necessidade de sua superação em direção ao comunismo. Considerando as deformações que a ideia de democracia, mas, de modo muito especial, a ideia de comunismo, sofreram, é tarefa da maior urgência e da maior importância resgatar o verdadeiro sentido dessas categorias. Toda e qualquer luta em defesa da democracia deve estar articulada com e subordinada à conquista do objetivo maior que é a construção de uma sociedade comunista. A democratolatria deve ser combatida enfaticamente, pois, independente das boas intenções ela é, sempre, uma defesa do capitalismo.

Referências bibliográficas

⁸ A respeito da revolução, ver, de nossa autoria: *Trabalho associado e revolução proletária* e *Trabalho associado e extinção do Estado*.

CHAUÍ, M. *Convite à filosofia*. São Paulo, Ática, 1997

ENGELS, F. In: K. Marx e F. Engels. *Cartas filosóficas e outros escritos*. São Paulo, Grijalbo, 1977

LESSA, S. A. A emancipação política e a defesa de Direitos. In: Sergiolessa.com

_____, Debate acerca da democracia. In: Sergiolessa.com

_____, *Capital e Estado de Bem-Estar: classe e políticas públicas*. São Paulo, Instituto Lukács, 2013.

LUKÁCS, G. *Para uma ontologia do ser social, v. II*. São Paulo, Boitempo, 2013

MARX, K. *Glosas críticas ao artigo O Rei da Prússia e a Reforma Social. De um prussiano*. São Paulo, Expressão Popular, 2010

_____, *Para a questão judaica*. São Paulo, Expressão Popular, 2009

MARX, K. E ENGELS, F. *A ideologia alemã*. São Paulo, Expressão Popular, 2009

PAULO NETTO, J. *O que é marxismo*. São Paulo, Brasiliense, 1985

TONET, I. *Sobre o socialismo*. São Paulo, Instituto Lukács, 2012

_____, *Democracia ou liberdade?* Maceió, Edufal, 2004

_____, Cidadão ou homem livre? In: ivotonet.xpg.uol.com.br

_____, Trabalho associado e revolução proletária. In: *Novos Temas*, n. 5/6, 2011/2012

_____, Trabalho associado e extinção do Estado. In: *Rebela*, v. 3, n. 2, 2014

Maceió, 13/02/2017