

Utopia Mal Armada

Ivo Tonet*

O presente artigo toma como pretexto o livro de J.G. Castañeda, sociólogo mexicano, intitulado *Utopia Desarmada, intrigas, dilemas e promessas da esquerda latino-americana*, recém-publicado, para discutir algumas questões referentes ao momento atual.

Queremos agradecer ao prof. Sérgio Lessa pelas suas observações críticas.

O livro de Jorge G. Castañeda pareceu suscitar uma reação bastante favorável entre a intelectualidade brasileira de “esquerda”. O prof. F. Weffort, um autor bem representativo da “esquerda democrática”, afirma, na orelha do livro que: “Este é o melhor panorama de que podemos dispor sobre a esquerda da atualidade”.

No meio de tantas derrotas e fracassos, confundida e atordoada com tão devastadores reveses, tendo perdido todos os seus pontos de apoio, “rebelde sem mais nenhuma causa”, enfim alguém assegura à “esquerda”, de forma bastante convincente, que a sua causa, desde que feitas umas poucas, mas substanciais modificações, está mais viva do que nunca. E, mais confortador ainda: esta é e sempre foi a verdadeira causa da “esquerda”, só que ela não sabia. Durante décadas, ela deu o melhor de si de forma equivocada e por uma causa equivocada. O livro de Castañeda, cujas teses — democracia como valor universal, manutenção do mercado e do Estado, social-democracia ou socialismo democrático — já fazem parte do consenso da maior parte da esquerda brasileira, contribui para dar um novo ânimo à “esquerda”, apontando, com base em dados e análises “sólidos”, o novo conteúdo e a nova forma geral que configuram a causa da “esquerda” latino-americana.

Quais são as idéias fundamentais do livro? Durante décadas, a “esquerda” latino-americana, cuja definição examinaremos mais adiante, privilegiou o caminho da violência armada como instrumento para resolver os graves problemas sociais da América Latina. Vários dos grupos que a compunham pretendiam até fazer uma revolução de caráter radical e instaurar o socialismo.

A história dessa luta é uma sucessão de erros e acertos, mas essencialmente de fracassos na consecução do objetivo maior. Para agravar a situação, o próprio modelo perseguido, que eram os países chamados socialistas, desmoronou, deixando a “esquerda” completamente perdida.

Embora a “esquerda” fosse generosa e dedicada a uma causa profundamente humana, tinha uma característica que se tornou o obstáculo fundamental para o seu sucesso: era anti-democrática. Estava convencida de que a democracia era um valor burguês e como tal deveria apenas ser utilizado para atingir o poder. Alcançado este, ela deveria ser suprimida em favor da ditadura ou do proletariado ou da maioria, composta pelas massas populares. Esta concepção anti-democrática não só se refletia no processo de luta entre as classes, mas também na vida interna das organizações. Nestas imperava o “centralismo democrático”, o que levava, nos casos mais agudos, a solucionar os problemas internos com base na violência.

Esta concepção e este comportamento anti-democráticos afastaram possíveis aliados, aguçaram as desconfianças dos conservadores e, finalmente, fizeram fracassar todas as tentativas de realizar a revolução.

Mas, no meio de tantos reveses, a “esquerda” também aprendeu algumas coisas fundamentais. Primeira: a necessidade de reequacionar o objetivo final. Dado que o socialismo, cujo modelo eram os países ditos socialistas, se provou inviável como solução dos problemas sociais, é preciso ser mais realista e, portanto, mais modesto. O objetivo *possível* já não é mais a instauração do socialismo, mas de uma “economia social de mercado”. Segunda: a necessidade de converter-se à democracia. Pois a democracia não é um valor particular da burguesia, mas um valor universal, portanto um fim e não um meio, um valor que deve ser preservado a todo custo.

Por outro lado, a razão mesma de ser da luta da “esquerda”, que eram as tremendas injustiças e desigualdades sociais, não só não diminuiu como, ao contrário, aumentou, evidenciando a incapacidade da direita de solucionar estes problemas. Uma “esquerda” democrática tem aí sua

* Prof. do Dep. de Filosofia da UFAL. Doutor em educação pela UNESP-Marília.

grande chance. Reencontra o sentido da sua própria existência e da sua luta.

Além disso, segundo o autor, o momento histórico é muito favorável à “esquerda”. Dado o desgaste das tentativas neoliberais “os temas centrais da esquerda começam a ser objeto de um consenso cada vez maior”. Uma série de indícios “demonstra que as idéias de esquerda começam a subir a ladeira da hegemonia cultural na América Latina”.

É inegável que estas idéias são muito atraentes. Ainda mais que parecem sustentadas por fatos concretos, abundantemente documentados e pelos acontecimentos que se desenrolam diante de nós cotidianamente. Qualquer um pode perceber que os grupos “radicais” sempre foram derrotados, se não antes, depois de tomar o poder; que eles estão cada vez mais isolados; que — no caso da América Central — tiveram que optar pela via democrática; que a “esquerda” democrática é que tem conseguido avanços significativos. Salta, portanto, aos olhos, que o caminho é este. Só os dogmáticos, os “ortodoxos”, os sectários, os “xiitas”, os que são incapazes de perceber e aceitar as mudanças teóricas e práticas que estão acontecendo no mundo, só estes é que se opõem a idéias e fatos que são evidentes por si mesmos.

Porém, *cave facta* (Cuidado com os fatos)! Com o risco de sermos incluídos no rol dos dogmáticos e convictos de que a disjunção entre democratas e dogmáticos é falsa e maniqueísta, procuraremos submeter à crítica as idéias fundamentais de Castañeda e, na medida em que este autor é representativo do que se poderia chamar de “esquerda democrática”, tomá-lo-emos como pretexto para uma crítica mais ampla.

Procuraremos, pois, ao longo do texto, mostrar que a aparente *evidência* das teses do autor não passa de uma evidência *aparente*, a evidência do imediato e que só são levadas a sério porque, apesar de sua fragilidade, vão a favor da correnteza. Ao nosso ver, no entanto, elas não só representam um grande equívoco, mas também contribuem para desarmar, não militar, mas teoricamente a verdadeira esquerda.

2. O conceito de esquerda

O exame do conceito de esquerda nos permitirá apreender as bases metodológicas em que assentam as conclusões deste autor, representativo da “esquerda democrática”.

A elaboração de um conceito tem como objetivo primordial estabelecer a identidade de um determinado fenômeno, permitindo-nos distingui-lo de todos os outros. É ocioso dizer que os elementos que estabelecem a identidade devem ser de ordem essencial e não acidental.

Além disto, é necessário prestar atenção a dois elementos fundamentais. Primeiro: se não é algo inteiramente novo, à história deste conceito, ao conteúdo que ele já traz do passado. Segundo: ao processo histórico concreto, que conferirá ao conceito as suas determinações particulares. É claro que aqui estamos supondo que o conhecimento é a reprodução intelectual, o mais adequada possível, da efetiva processualidade do real, sem que isto implique em nenhum reflexo mecânico.

Espera-se, portanto, que a junção destes dois elementos permita apreender as determinações essenciais do fenômeno que se quer conceituar.

É inegável que os conteúdos dos conceitos tradicionais podem ser modificados. Jamais, porém, sem uma justificativa sólida que fundamente a necessidade desta mudança. Do contrário estamos diante de uma operação arbitrária ou tendenciosa.

Vejamos, então, como procede o autor. Diz ele (1994:23): “O propósito deste livro é, justamente, compreender o que poderia e deveria ser a esquerda latino-americana nesse futuro inescrutável, marcado pelas contradições, explosões e inércias que se esboçaram”.

Com este objetivo, passa ele a definir o que entende por esquerda. Diz ele (Idem:31):

A melhor maneira para se definir a esquerda é a partir da direita e das posturas que adotam diferentes grupos sociais sobre as questões mais importantes da atualidade”. Posto isso, ele conclui (Idem, ibidem): “Hoje pertencem à esquerda partidos, grupos, movimentos ou líderes políticos que, desde a Revolução Cubana, privilegiaram a transformação e não a continuidade; a democracia e os direitos humanos e não a segurança nacional; a identidade e a soberania nacionais e não a integração econômica (...). Nas áreas econômica e social a esquerda costuma insistir mais na justiça social do que no desempenho econômico (...); enfatiza mais a

distribuição de renda do que o bom funcionamento do mercado; e defende antes a redução das desigualdades do que a competitividade; o gasto social do que o controle da inflação; a necessidade de investimento do que o imperativo do saneamento das finanças governamentais.

Vejam só! E nós que pensávamos que a esquerda autêntica tinha como objetivo fundamental e eixo de todo o seu trabalho, por mais mediado que fosse, a superação da forma de sociabilidade regida pelo capital, vale dizer a revolução social, a extinção da exploração do homem pelo homem!

Perdoem-nos os leitores a longa citação, mas ela era necessária para deixar bem claro o pensamento do autor numa questão de vital importância.

Como passaremos a mostrar, o autor desrespeita os dois elementos que acima consideramos básicos para a elaboração de um conceito: o conteúdo histórico e o processo social concreto. Como conseqüência, tem-se um conceito de esquerda que é uma geléia geral na qual cabem progressistas, liberais, humanistas, comunistas, reformistas, revolucionários, socialistas, social-democratas, nacionalistas e populistas, o que torna tal conceito cientificamente imprestável. É evidente que este conceito de esquerda nada tem a ver com o conceito tradicional. Por isso mesmo, esperaríamos uma crítica daquele conceito que mostrasse a sua inadequação total ou parcial. Mas, nada! Veremos, no entanto, que esta forma de pensar está longe de ser casual ou inocente.

Tomemos apenas uma dessas características definidoras: transformação versus continuidade. A “esquerda” privilegia a primeira, a direita, a segunda. Transformação de que e continuidade de que? O autor não nos informa, pelo menos não nesse contexto. Nosso impulso imediato seria o de supor que se trata da ordem social vigente. No entanto, bem mais adiante ficamos sabendo que se trata apenas de transformação ou de continuidade dos aspectos mais gravosos da sociedade latino-americana. Portanto, como num passe de mágica, a idéia de revolução, de transformação radical da sociedade, foi eliminada.

Contudo, há quem proponha transformações no interior da ordem capitalista e outros que propõem a superação radical do capital. Certamente é uma distinção essencial entre eles. O autor leva isto em conta, discute e problematiza essa questão? Não. Simplesmente desconhece.

No interior do próprio campo capitalista, há quem proponha as transformações mais variadas. Que tipo de transformação caracterizaria, então, um grupo, partido ou líder como sendo de esquerda? Silêncio absoluto do autor. Segundo ele, são de esquerda todos os que privilegiam a transformação, em geral.

Para efeito de comparação, vejamos uma outra maneira de conceituar a esquerda. Diz J. Chasin (1989:57-58):

A designação, no que concerne à *esquerda*, surgiu como indicação de polaridade ou conseqüência, determinação de radicalidade ou máxima expansão da lógica do capital, ao tempo da instauração do seu domínio político. (...). Enquanto tal, move-se no espaço do capital e, por mais aguda que seja a transfiguração societária que promova ou preconize, não ultrapassa o estatuto e as fronteiras do matrimento daquele. Desse circuito, onde capital e trabalho são tomados como vetores complementares (...) os designativos transpassam para o universo da contradição entre capital e trabalho, quando então (...) passam à condição de campos distintos, antagonicamente contrapostos. A partir daí, genericamente, *direita* compreende o conjunto das proposituras e práticas políticas subsumidas à lógica do capital e *esquerda* aquelas outras que são próprias à lógica do trabalho.

Comparem-se estas duas definições. O que sobra em rigor e precisão em Chasin, falta completamente em Castañeda. E mais, em Chasin, o que funda o conceito é o efetivo processo histórico, tanto passado como presente. Por isso mesmo, há uma esquerda burguesa — no âmbito do capital — e uma esquerda proletária — oposta ao capital. Em Castañeda, o conceito é uma elaboração arbitrária do sujeito, em total desrespeito ao processo histórico. Independente da exatidão da conceituação de Chasin, o que importa realçar é que o método por ele utilizado é que é o correto para definir qualquer fenômeno social. Precisamente porque, sem nenhuma concessão ao subjetivismo, implica tanto a mais intensa atividade do sujeito como, ao mesmo tempo, a mais sólida ancoragem na realidade objetiva.

Não se trata, pois, de uma divergência tópica quanto ao conceito de esquerda proposto pelo autor. Trata-se de uma discordância radical quanto ao método e, então, obviamente, quanto ao resultado.

O método do autor expressa muito claramente a forma dominante da cientificidade atual, cuja tônica é o empirismo. Negando — por metafísica — a existência de uma substância que perpassa e dá forma à empiricidade, ele termina atribuindo ao sujeito a tarefa de impor aos dados empíricos

uma lógica que eles, em si mesmos, não revelam ter. É a famosa “construção do objeto”. No entanto, esta imposição não parece abstrata, nem especulativa e nem arbitrária; pelo contrário, parece ser extremamente concreta e objetiva, uma vez que ela sempre trabalha com dados verificáveis, reais, não inventados.

Não basta, porém, trabalhar com dados reais para ser objetivo. Com efeito, já dizia Hegel que o empírico é verdadeiro enquanto empírico, mas que a verdade está no todo. Ora, o todo é composto de essência e fenômeno.

O defeito essencial do empirismo é que, por seu ponto de partida — uma concepção anti-ontológica da realidade social — ele rejeita a existência de uma lógica imanente, objetiva — ainda que não independente da atividade do sujeito — da realidade. Parece-lhe que admitir esta lógica, independente do sujeito cognoscente, confere ao processo de conhecimento um caráter metafísico e torna o sujeito passivo. Bem ao contrário, no entanto, a análise da entificação do ser social a partir do trabalho mostra que não há nenhuma contradição entre uma lógica objetiva, real e o papel intensamente ativo do sujeito no processo de conhecimento¹.

Rejeitada a lógica objetiva, a razão faz o que bem entender, obrigando-se apenas a respeitar as regras do discurso — quando muito.

Certamente, não é por acaso que o autor não faz a distinção — exigida pelo processo histórico real — entre esquerda burguesa e esquerda proletária. Para quem, como ele, propõe como horizonte da humanidade não a superação do capital, mas uma “economia social de mercado”, falar em lógica do capital oposta à lógica do trabalho não teria sentido. Portanto, também não teriam sentido as categorias de esquerda burguesa e esquerda proletária.

De fato, o conceito de Castañeda, mas não só dele, parte de um pressuposto que de forma alguma é evidente. Ele pressupõe que não existe mais contradição estrutural entre capital e trabalho, que não existem mais classes sociais, mas apenas grupos e atores sociais, que não há mais contradições, mas apenas conflitos que podem ser dirimidos pela via da negociação no interior das regras democráticas. Isto, porém, não só não é evidente como, ao nosso ver, inteiramente falso. Por conseqüência, definir a esquerda sem ter como eixo essa oposição estrutural e sem levar em conta, no interior do capital, o choque entre setores mais conservadores e setores mais progressistas é, de um lado, desrespeitar as distinções impostas pelo processo real e, de outro, reduzir o horizonte da humanidade à perenização — sob formas mais brutais ou mais sofisticadas — da ordem burguesa.

Poder-se-ia argumentar, em favor do autor, que ele não está discutindo o conceito de esquerda em geral, nem sequer na Europa, mas na América Latina. Deste modo, esquerda é o que de fato existiu e não o que gostaríamos que tivesse existido. Com isto o autor estaria se atendo ao efetivo processo histórico, não permitindo que um conceito abstrato tomasse o lugar do que de fato aconteceu. No entanto, esta preocupação em ater-se aos fatos reais não passa de mera aparência. Pois, se é verdade que a particularidade do fenômeno esquerda se apreende examinando a realidade concreta e não subsumindo-a a um conceito geral a priori, também é verdade que, na medida em que o momento histórico latino-americano é parte de um processo mais amplo que lhe determina a essência, a universalidade deste processo tem que estar presente, não como uma camisa de força, mas como um elemento essencial, sem cuja presença o momento particular evanesce-se na imediaticidade.

Se o processo histórico universal do capitalismo deu ao conceito de esquerda, como uma de suas determinações essenciais, a superação da lógica do capital, isto não pode ser simplesmente descartado a pretexto de que ele não definiria a esquerda na América Latina. É a ilusão típica do empirismo pensar que a especificidade de um objeto emerge da acumulação de dados empíricos, ou seja, da mera singularidade. Nem a mera universalidade, nem a mera singularidade permitem capturar a concretude de um fenômeno. Apenas a concreta articulação entre universalidade, particularidade e singularidade possibilita atingir este objetivo.

Aliás, embora o autor pretenda mostrar o que foi a esquerda na América Latina — lançando mão, para isto, de muitos dados históricos — de fato, o grande ausente é o processo histórico real. Como é que o autor procede? Ele simplesmente seleciona alguns grupos considerados mais representativos e passa a narrar uma série de fatos de natureza política que, segundo ele, nos permitiriam entender o que foi a “esquerda”. Além do mais, não temos a menor idéia do que a

1 A esse respeito ver o meu artigo: *Pluralismo metodológico: um falso caminho*, neste mesmo livro.

“esquerda” pensava; sabemos apenas como se comportava na luta política.

Neste momento o autor incorre em outro erro típico do empirismo positivista: aquele que desconecta inteiramente a atividade política da sua base material² como se a política pudesse ser compreendida a partir de si mesma. Nem por sombra seja lícito ao autor argumentar que seu propósito é evitar uma relação mecanicista entre infra e superestrutura, uma vez que a política é uma esfera com autonomia própria. Em primeiro lugar, rejeitar o mecanicismo não pode significar desconhecer qualquer relação entre a política e o restante da totalidade social e muito menos com a economia como seu fundamento ontológico, como fez o autor; desta maneira ele cai numa autonomia absoluta da política e no politicismo, ou seja, na instituição da política como princípio de inteligibilidade da totalidade social. O que não se faz sem pesadas consequências teóricas e práticas.

Mas, de fato, não é o processo real que interessa ao autor e sim a demonstração de uma tese e é por isso que o seu modo de pensar não é inocente nem casual. Essa tese, que será melhor discutida no segundo artigo desta série, se resume assim: a “esquerda” fracassou, até hoje, porque privilegiou as formas de ação não-democráticas; a conversão à democracia é a chave do sucesso.

É quase que uma questão de bom-senso afirmar que, para compreender o que foi a esquerda na América Latina seria preciso partir da formação da sociedade latino-americana em suas estruturas básicas que, por sua vez, são parte de um processo maior. A esquerda é parte deste processo e o seu ir-sendo, a sua natureza específica, a explicação para o seu modo de pensar e de agir, para os seus erros e acertos, só emergirão na medida em que a processualidade for apanhada em sua integralidade. Mas isto só é possibilitado por um método cuja preocupação essencial seja a apreensão da lógica própria do objeto. Precisamente o método marxiano — de caráter ontológico — que a “esquerda democrática” (metodologicamente pluralista) resolveu declarar falido. Ignorando a lógica da particularidade, tendo descartado por inadequada a categoria decisiva da totalidade e rejeitando o trabalho como fundamento ontológico do ser social, o que resta à “esquerda democrática” senão o método da saturação empírica?

De todo modo, se a grande preocupação do autor era a relação entre a “esquerda” e a democracia e se os fatos permitiam concluir que a “esquerda” era anti-democrática, não era lógico e absolutamente necessário que propusesse e respondesse à questão de por que a “esquerda” era anti-democrática? Seria ela anti-democrática simplesmente porque pensava e agia assim? Mas, por que pensava e agia assim?

Aqui emerge uma outra característica decisiva da cientificidade empirista. Ela segue à risca a norma positivista: a tarefa da ciência é dizer *como* as coisas funcionam e não *o que* as coisas são. Perguntar pelo ser, pela essência, pela substância, é fazer metafísica. Será? Ou será, precisamente, a melhor maneira para compreender a realidade na sua integralidade, para não se perder na imediatez fetichizada?

O que impressiona em tudo isto não é tanto a fragilidade das idéias, o abastardamento do método científico, mas que isto seja respeitado e tido como sólida teoria científica, como “o melhor panorama de que podemos dispor sobre a esquerda da atualidade” (orelha do livro). A tal ponto chegou a miséria da razão nestas latitudes!

Na seqüência examinaremos a relação entre esquerda, democracia e o novo horizonte da humanidade e aí veremos que se este conceito de esquerda nada tem de científico ele não deixa de ter uma conexão bem articulada com a nova proposta que o autor apresentará à “esquerda”.

3. A Esquerda, a Democracia e o Novo Horizonte

Para o autor, o grande pecado da “esquerda” latino-americana foi o seu comportamento anti-democrático. Sua concepção instrumentalista da democracia impediu-a de perceber qual era o caminho mais adequado para atingir os seus objetivos.

Mas, felizmente, após tantos fracassos e derrotas, a “esquerda” se converteu. Aprendeu, a duras penas, que o socialismo como modelo se tornou inviável exatamente por seu caráter ditatorial; que a democracia não é um mero instrumento que pode ser descartado após a tomada do poder; que todas as tentativas de construir uma sociedade mais justa por meio da força fracassaram, mesmo as que conseguiram fazer a revolução; que o seu comprometimento com o jogo democrático deve ser tão sincero que não deixe nenhuma dúvida e que esta é a chave do seu sucesso.

² TONET, I. *A crise das ciências sociais: pressupostos e equívocos*, neste mesmo livro.

Vejam os raciocínios do autor.

1) O socialismo se mostrou inviável, portanto não é mais uma alternativa a ser considerada (ps. 355, 358).

2) Impõe-se, então, uma escolha dolorosa: ou continuar a defender o socialismo (“como foi durante mais de um século”) ou “adaptar e moldar os sistemas (sic) existentes, transformando-os em algo novo e que, no entanto, não se oponha totalmente ao *status quo*” (p. 354).

3) Até Marx considerou o “socialismo científico” um simples mosaico, uma simples e vaga idéia; só mais tarde é que isto foi transformado num paradigma fechado.

4) Não se trata de propor um novo paradigma, mas de “escolher entre aqueles aspectos que podem ser resgatados dos paradigmas existentes”.

5) Quais são os paradigmas existentes? “Agora que desapareceu na prática a sufocante oposição entre socialismo e mercado, a esquerda deve maximizar as diferenças entre as economias modelos de mercado *existentes*”(grifo nosso; p. 355).

6) Então: “...se a esquerda latino-americana aceitar *formal e sinceramente* (grifo nosso) a lógica do mercado e subscrever com a mesma sinceridade as variações, regulamentações, exceções e adaptações que as economias de mercado da Europa e do Japão incorporaram ao longo dos anos, ela poderá então preparar o cenário para a construção de um *paradigma essencialmente diferente do atual estado de coisas*” (grifo nosso p. 358).

7) Que paradigma será este? Muito modestamente, como convém à “nova esquerda”, a “transição de um tipo de economia de mercado a outro: da economia individualista e anglo-saxônica à *economia social de mercado* (grifo nosso), ao estilo europeu ou, ainda, a uma versão nipônica” (p. 359).

8) E termina afirmando que “Com isso, a esquerda terá dado o primeiro passo para a construção de um modelo viável e plausível, capaz de passar pela prova do dedo e do mapa-mundi. Concebida por um dirigente guerrilheiro salvadorenho (um novo gênio científico, I.T.), a prova é simples. Trata-se de julgar um modelo por sua materialização no globo terrestre: se não é possível apontar um país que tenha adotado o esquema que se espera emular, o modelo não funciona; e vice-versa: se for possível encontrar um ponto onde exista e prospere, ipso facto ele se transforma num modelo válido e útil” (p. 358).

As barbaridades com que este autor nos brinda são tão gritantes que não podemos resistir, neste momento, a, pelo menos, um comentário irônico. Imagine-se se os nossos ancestrais, que moravam nas cavernas, tivessem levado a sério esta recomendação! Estariam ainda morando lá, pois não havia nenhum modelo novo a ser emulado. Ou, então, se os revolucionários franceses tivessem feito o mesmo? Estariam, até hoje correndo o dedo pelo mapa-mundi e não teriam feito a revolução. Senhor Castañeda: é próprio do homem criar o novo e o novo é novo exatamente porque ainda não existe!

Não cremos que sejam precisos mais comentários para se compreender o porque daquele estranho conceito de esquerda de que falamos anteriormente.

Se o autor se limitasse a afirmar que o padrão de vida japonês ou europeu é muito melhor do que o da América Latina e que a “esquerda” deveria tomá-lo como uma etapa que representaria um grande avanço, ainda assim os problemas seriam inúmeros, mas, enfim, poder-se-ia aceitar o debate. Contudo, o que ele afirma é que estes modelos constituem o horizonte mais alto da humanidade, o objetivo maior a ser perseguido e que esta é a tarefa por excelência da esquerda.

Certamente nem todos os integrantes da “esquerda democrática” subscreverão *in totum* e com uma tal formulação estas idéias do autor. Há os que preferem, em vez de uma “economia social de mercado”, um “socialismo democrático”. Trata-se, porém, de diferenças acidentais, pois, como veremos, para além das palavras e das intenções, ambos não ultrapassam o perímetro do capital.

Não é nosso propósito, aqui, discutir se a democracia é um valor particular ou universal nem a relação entre socialismo e mercado. Aliás, como propositura de esquerda, o livro de Castañeda é tão ridículo que não mereceria uma só linha. Tomando, porém, o livro como pretexto, nosso objetivo é mostrar que a fonte dos equívocos que levam a esquerda a desfibrar-se e a tornar-se caudatária da perspectiva burguesa está na forma como é encaminhada a discussão de toda a problemática. E quando falamos em forma, pensamos no método, nos pressupostos, nos fundamentos que balizam todo o campo da reflexão.

Com entonações diferentes, afirma-se que o socialismo, cujo modelo é o chamado “socialismo real”, acabou; que o socialismo proposto por Marx era um sonho romântico; que devemos ser mais modestos e realistas e reconhecer que mais vale lutar por um objetivo limitado, mas alcançável, do que por um objetivo de grande nobreza, mas inatingível; que podemos até manter o socialismo como uma “idéia reguladora”, sem esquecer que, para o que importa, temos que estabelecer metas acessíveis, mesmo que isto não seja o melhor, o mais perfeito, o mais desejável. E o que é o possível? Um sistema que combine, equilibradamente, as virtudes do mercado e da democracia com uma intervenção estatal orientada pelas preocupações sociais. Enfim, uma “economia social de mercado” ou um “socialismo democrático”. Tudo aparentemente tão razoável, tão *terre-à-terre* que só radicais empedernidos podem ser contra.

Contudo, na medida em que isto contribui, como veremos mais adiante, para reproduzir algo tão absurdo, tão brutal como a exploração e a dominação do homem pelo homem, deveria alertar para o fato de que há algo de errado com este excesso de bom-senso.

Por precaução, simplesmente para evitar o risco de enterrar a pessoa errada, não conviria identificar antes o morto? Quer dizer, o socialismo. Ao fazer isto, ver-se-ia que há uma radical diferença entre a teoria marxiana do socialismo e a teoria da “esquerda” acerca do que foi enterrado. Para esta última, socialismo era um sistema que tinha no planejamento centralizado o seu pilar fundamental. Este planejamento não dizia respeito apenas à economia, mas a todos os momentos da vida social, de modo que as liberdades individuais — consideradas um resquício burguês — eram eliminadas em favor do interesse coletivo. Os resultados são conhecidos. A supressão forçada do mercado levou, após décadas, ao colapso econômico e a supressão das liberdades democráticas a uma brutal repressão de toda a liberdade. O argumento de que o socialismo pensado por Marx não era este é rebatido, na base do mais puro materialismo, com a afirmação de que o que importa, para a compreensão dos fenômenos sociais, não é o que os homens pensam, mas o que os homens fazem. O *ideal* socialista de Marx pode não ter sido este, mas isto é o que de fato foi o socialismo. Ao contrário deste socialismo, a “esquerda democrática” — pelo menos em parte — entende que o mercado não só não deve ser suprimido, como ele é a melhor garantia das liberdades individuais, desde que, evidentemente, ele seja disciplinado pelo Estado tendo em vista os interesses da coletividade; outra parte entende que não há uma relação essencial entre capitalismo e democracia, podendo-se até, quem sabe, suprimir o mercado, mas não a democracia.

Contudo, nem o que foi enterrado como “socialismo real”, nem o que é posto no seu lugar como “socialismo democrático” ou “economia social de mercado” guardam a menor semelhança com a propositura marxiana e, o que é mais importante, com a possibilidade efetiva de construir uma sociedade verdadeiramente livre e humana.

Por sua vez, o argumento de que “o que importa não é o que os homens pensam, mas o que eles fazem”, é falaciosamente utilizado. Com efeito, ele se refere à determinação social do pensamento — ontologicamente entendida — e não à veracidade ou falsidade de uma teoria. O fato de circunstâncias históricas concretas terem levado a determinada leitura e assim contribuído para determinadas consequências práticas nada diz, em princípio, acerca da veracidade ou falsidade das idéias de um autor. De um ponto de vista ontológico — portanto anti-empirista — somente o *movimento integral* da realidade pode dizer se tal teoria é certa ou errada. Como se vê, de novo, o argumento da “esquerda” é coerente, mas apenas dentro de uma perspectiva anti-ontológica, que toma os fatos — isto é o imediato — como critério de verdade.

Já nos referimos, anteriormente, ao empirismo (num sentido amplo) que marca essencialmente o método da “esquerda democrática”, de modo que não nos estenderemos sobre isto.

Para não cair nas barbaridades de Castañeda nem nas incongruências da “esquerda democrática” é preciso repor a problemática sobre os seus próprios pés. E — quer queiramos quer não — repô-la sobre os seus próprios pés sig-nifica reencontrar o fio condutor proposto por Marx, fio condutor este centrado não na elevação do padrão de vida, mas na autoconstrução do homem. Para podermos julgar se tal ou qual forma de sociabilidade é preferível ou não, se tal ou qual caminho de transformação da sociedade é melhor ou pior, temos que ter parâmetros. Estes parâmetros dirão respeito à natureza do ser social e do seu processo de entificação e nos permitirão responder à pergunta essencial: tal ou qual fenômeno faz avançar ou retroceder o processo de autoconstrução do homem? Assim, ao invés de começar discutindo se é preferível a ditadura ou a democracia, a via

pacífica ou a violenta, o capitalismo ou o socialismo, o modelo anglo-saxônico ou o japonês ou sueco, o mercado ou o planejamento centralizado, etc., temos que começar por responder à pergunta: o que caracteriza essencialmente o processo de tornar-se homem do homem; qual é a natureza do processo social em suas determinações gerais e essenciais? Este fio é exatamente o que a “esquerda democrática” perdeu, ou dele jamais teve conhecimento. Como diz Chasin (1989:30):

O que fica perdido, quando a obra marxiana é tomada de modo cientificista (...) é justamente o centro nervoso e estruturador da reflexão marxiana: o complexo de complexos constituído pela problemática da autoconstrução do homem, ou sumariamente, o devir homem do homem: a questão ontológico-prática que funda, transpassa e configura o objetivo último e permanente de toda a sua elaboração teórica e de toda a sua preocupação prática, na ampla variedade em que esta se manifesta. Ou seja, o *ser* e o *destino* do homem (...) é a questão teórico-prática por excelência, o problema permanente, que não desaparece nem pode ser suprimido.

A característica essencial desta ontologia marxiana é o seu empenho, desde o início, em ater-se ao processo real, efetivo, procurando apreender o seu ser-precisamente-assim.

Já em *A Ideologia Alemã* (1986:26) dizia Marx que “Os pressupostos de que partimos (...) São os indivíduos reais, sua ação e suas condições reais de vida ...”. Este é o ponto de partida para a apreensão da lógica do processo de autoconstrução do homem. Processo que é necessariamente histórico — donde a nesciedade de perenizar formas particulares — e cuja especificidade consiste em ser o resultado de uma articulação — sempre concreta — de dois momentos de *igual estatuto ontológico*: subjetividade e objetividade. Não por acaso, toda pretensão a infirmar a teoria marxiana começa exatamente por negar o trabalho como fundamento ontológico do ser social.

O que emerge decisivamente desta abordagem é que o ir-sendo, o tornar-se homem do homem, o devir humano é sempre a questão fundamental. E certamente uma das determinações essenciais deste processo é que tornar-se cada vez mais humano é tornar-se cada vez mais livre, ainda que de forma complexa, contraditória e em nada linear. Donde, pois, a absoluta necessidade de retomar a discussão sobre a questão da liberdade, porque esta é o verdadeiro cerne da autoconstrução humana.

É claro que não podemos abordar, neste breve espaço, a fundo, nem a concepção marxiana do ser social nem a questão da liberdade. Quanto à primeira, vejam-se, além de Marx, autores como Lukács, Mészáros, Tertulian, Oldrini, Chasin, José Paulo Netto, S. Lessa entre outros. Quanto à segunda, desconhecemos qualquer tratamento sistemático, mas há páginas muito interessantes tanto na *Ontologia do Ser Social*, de G. Lukács, como em Chasin (Ensaio 17/18). Não podemos, porém, deixar de aludir a alguns momentos fundamentais desta problemática, pois disto depende a possibilidade de repor a discussão que nos interessa sobre os seus próprios pés.

A reflexão sobre a liberdade foi marcada, na história do pensamento ocidental, pela oscilação entre o polo da objetividade e o pólo da subjetividade. Isto porque o processo histórico era reduzido ora ao movimento de uma estrutura, natural ou sócio-econômica, na qual a consciência tinha um papel irrelevante, ora ao movimento de um espírito autônomo, para o qual a objetividade funcionava como uma circunstância exterior. Deste modo, a liberdade humana oscilava entre um extremo de sua quase completa anulação e o outro de sua autonomia quase absoluta.

Foi Marx, ao nosso ver, quem encontrou o justo equilíbrio ao mostrar que subjetividade e objetividade são dois momentos de um processo unitário e de igual estatuto ontológico na entificação do ser social. Um único autor de grande envergadura filosófica - Lukács — deu o devido peso a esta imensa descoberta marxiana. Contudo, as possibilidades nela inscritas são de tal ordem, de tão grande fecundidade que se e quando for redescoberta fará, ao nosso ver, uma autêntica revolução filosófica.

Ao contrário da interpretação objetivista, o que Marx deixou claro é que nem a consciência é uma simples e secundária emanção do movimento de uma estrutura objetiva, nem a objetividade, por mais “dura” que seja, é independente da consciência. Sem a intermediação — sempre concretamente determinada — destes dois momentos não existiria ser social, não haveria homem³.

Ao longo deste processo, o homem se constrói como ser humano, portanto livre, mas de uma humanidade e de uma liberdade sempre histórica e socialmente determinadas. E se num primeiro momento — que durou milhares de anos — a liberdade é marcada principalmente pelo confronto com a natureza, num segundo momento é o confronto com as relações produzidas pelos próprios homens que dá o tom à sua construção. Deste modo, o homem não é livre por natureza, bastando

3 Sobre isto ver o cap. O Trabalho, da *Ontologia do Ser Social*, de G. Lukács.

apenas desenvolver esta qualidade, mas *constrói-se* como ser livre, autodeterminado. Assim compreendida, a liberdade humana nem é anulada em favor do movimento objetivo nem é abstratamente concebida como o movimento autônomo do espírito, da razão ou da consciência.

Mas há ainda outra conseqüência de capital importância desta concepção do devir humano e da liberdade como resultado desta determinação recíproca entre subjetividade e objetividade. Trata-se do fato de que a liberdade guarda uma relação estreita com as condições materiais, reais, de existência. Atenção, porém: por condições materiais não entendemos nem apenas nem principalmente coisas externas, mas determinadas relações sociais, que dão origem a formas específicas de sociabilidade, cujo resultado é sempre uma forma concreta de liberdade. A liberdade não é simplesmente uma construção interior, ela é, ao mesmo tempo, a construção de si mesmo e do mundo. O escravo não é escravo simplesmente porque está privado da liberdade exterior, mas porque está impedido de autodeterminar-se a si mesmo e ao seu mundo. Como veremos mais adiante, esta determinação é fundamental para compreender porque o que se chamou de “socialismo real” nada tinha de socialismo e porque “socialismo autoritário” e “socialismo democrático” são contradições nos termos.

Como se pode perceber até aqui, Marx não está construindo um modelo abstrato de homem, um ideal de liberdade, uma sociedade ideal perfeita. Ele está simplesmente colhendo o processo de tornar-se homem do homem na sua essencialidade. Ele, sim, se atém aos fatos, mas não aos fatos em sua feição imediata e sim aos fatos como momentos da totalidade social. Porém, exatamente porque se agarra firmemente ao movimento real, ele constata não apenas a realidade fenomênica, mas também as contradições e as possibilidades mais profundas nela inscritas. É por isso que ele afirma (1986:52):

O comunismo não é para nós um *estado* que deve ser estabelecido, um *ideal* para o qual a realidade terá que se dirigir. Denominamos comunismo o movimento *real* que supera o estado de coisas atual.

Ao analisar, então, a sociedade de sua época, Marx constata que o seu princípio reitor é o capital, cuja origem — em sua forma particular — está na compra e venda da força de trabalho. E que, junto com o capital nascem a propriedade privada (capitalista), a divisão do trabalho (*idem*), o mercado (*idem*), o trabalho assalariado (*idem*), ao mesmo tempo em que se configuram relações sociais que escapam ao domínio dos seus autores e os submetem ao seu poder (fetichismo e estranhamento). Superadas as cadeias que prendem os homens na sociedade feudal, eles são alçados a um novo patamar. A liberdade que aqui resulta é, por um lado, superior à feudal, dada a igualdade de todos perante a lei, mas, por outro lado, na medida em que o capital submete os homens a poderes cuja origem e natureza ignoram e lhes impõe formas de ser e de agir que escapam ao seu controle, fixa-lhes o interesse particular como princípio estruturador tanto do indivíduo quanto das relações sociais, ela sofre a sua alienação mais intensa. É o que Marx sintetiza belissimamente nos *Grundrisse* (1978: v.II, 169), quando diz que o tipo de liberdade individual fundado na dominação do capital equivale a uma anulação da liberdade porque submete o indivíduo a forças estranhas.

A questão decisiva é, pois, que sob a regência do capital, os homens são impedidos de ter acesso ao domínio consciente sobre o seu próprio processo de autoconstrução, o que tem como conseqüência a desumanização das relações sociais e da individualidade humana, a reprodução das desigualdades sociais, a oposição dos homens entre si e a deformação do desenvolvimento humano. E ressalte-se que isto acontece — sob formas diferentes — tanto nos países mais atrasados quanto nos mais desenvolvidos. Daí que tomar a sociedade japonesa como modelo é de uma estupidez tão monumental, mais ainda quando se pretende que seja uma proposta de esquerda, que dispensa comentários. E, para os admiradores do “modelo sueco”, será preciso dizer que os suecos são tão manipulados pelos interesses do capital quanto os brasileiros e somalis — somente que de formas diferentes?

Unicamente a ultrapassagem do capital, com todos os seus pressupostos e corolários: propriedade privada, mercado, trabalho assalariado, divisão social do trabalho, Estado, democracia, cidadania, pode permitir ao homem o acesso a um patamar de liberdade plena. Utilizamos deliberadamente a expressão *liberdade plena* e esperamos que, antes de qualquer crítica, se procure entender bem o significado deste conceito. Ele nada tem a ver com uma sociedade perfeita, inteiramente harmônica, paradisíaca, onde inexistam problemas. Desde Kant se apresenta como um grande argumento do liberalismo a idéia da “insociável sociabilidade” da natureza humana, ou seja,

de que os homens seriam, por natureza, opostos entre si e que esta oposição é benéfica pois sem ela a humanidade não progrediria, afundando-se na preguiça e na acomodação. Ora, é evidente que há uma confusão, aqui. É próprio do devir humano ter necessidades, procurar satisfazê-las, gerando novas necessidades e novas buscas de satisfação, num processo infinito. Portanto, a “bovinice” temida por Kant não tem a menor possibilidade de vir a existir. Que, porém, os desafios sejam enfrentados sob a forma da oposição e da competição social dos homens, da exploração de uns pelos outros, não é de modo algum uma lei eterna, mas algo historicamente explicável. Uma sociedade fraternal não deixará de enfrentar problemas, nem de ter necessidade de tomar decisões, mas poderá fazer isto fundada na solidariedade e não na oposição baseada em classes sociais. Um sociedade plenamente livre significa apenas — e isto faz uma diferença essencial — uma forma de sociabilidade em que os homens possam ser — de fato e não apenas formalmente — uma *comunidade*; em que universal (sociedade) e singular (indivíduo) se encontrem num equilíbrio tal — sem que isto signifique isenção de tensões e problemas — que nem o indivíduo seja um meio para a sociedade e nem a sociedade um meio para o indivíduo. É o que Marx quis dizer quando afirmou que a verdadeira liberdade consiste não em ter o outro como limite, mas como condição de sua própria realização.

Esta forma de sociabilidade nem é uma fatalidade nem uma utopia, mas para que esta sociedade plenamente livre possa existir, é preciso uma base material (objetividade) adequada, ou seja, por um lado, uma tecnologia capaz de produzir bens necessários à satisfação das necessidades de todos e, por outro lado, relações de produção que eliminem a exploração do homem pelo homem e com isso permitam que os homens dominem conscientemente o processo social. Socialismo é, em princípio, *apenas e exatamente isto! Liberdade plena, comunidade humana real!* Um patamar infinito, em que os homens, conscientes de sua natureza social, autodeterminam o seu caminho. Lutar pelo socialismo, portanto, não é lutar por substituir cadeias de ferro por cadeias de ouro, mas para eliminar todas as cadeias. É preciso deixar clara uma coisa: toda crítica ao socialismo que lhe atribui uma concepção paradisíaca de sociedade carece de qualquer seriedade.

Utopia? Ideal romântico? De modo nenhum. Pelo contrário, se há alguma utopia, isto é, algo impossível de ser realizado, é uma sociedade capitalista mundial harmônica e democrática. O capitalismo é, por sua essência, desumanizador e gerador de desigualdades sociais. Até os fatos empíricos brutos indicam isto. Repetimos: socialismo é uma possibilidade, complexa, difícil, remota, mas uma *possibilidade*; capitalismo, como uma forma de sociabilidade que permita ao homem ser realmente livre é uma *impossibilidade absoluta*.

À luz desta idéia de socialismo como associação de homens real e não apenas formalmente livres é que se vê o absurdo de propor como horizonte da humanidade uma “economia social de mercado” ou um “socialismo democrático”. Especialmente o segundo, por seu caráter enganoso, deve ser desmistificado, pois significa querer soldar num só sistema socialismo — que é liberdade real — com capitalismo — que não pode ir além da liberdade formal. Em que isto, do ponto de vista do horizonte, se diferencia da perspectiva burguesa? Se houvesse necessidade de alguma comprovação desta similaridade, eis aqui uma afirmação do sen. Jarbas Passarinho, figura suficientemente conhecida. Em artigo na Folha de São Paulo, de 18/12/94, diz ele: “Temos por escopo preservar as conquistas magníficas do liberalismo antigo (...) fundamentalmente a liberdade. Mas desejamos um Estado regido por uma *economia social de mercado* (grifo nosso) e não apenas uma economia de mercado”. Que milagre é este que reconciliou a direita e a esquerda? Quem se terá convertido?

Também com base na concepção de socialismo acima referida, é fácil ver que o dilema entre ditadura e democracia é falso. Neste dilema, de um lado estão os que afirmam que é preferível perder o poder — já que faz parte do jogo democrático e este é um valor permanente — do que mantê-lo pela força. De qualquer maneira, os fatos provam que a manutenção não democrática do poder nunca leva à construção de uma sociedade justa. O respeito às regras democráticas, por mais penoso que seja, é sempre mais frutífero do que qualquer ditadura.

De outro lado estão os que argumentam que foi exatamente a força que permitiu melhorar as condições de vida da maioria da população. Sem o uso da força teriam continuado a existir as tremendas desigualdades sociais. E mesmo o fracasso final não teria sido causado pela falta de democracia, mas pelas agressões do capitalismo internacional.

Estaríamos, assim, diante de um impasse: ou ditadura ou democracia, com a óbvia opção pela

segunda. Contudo, ambos os lados estão equivocados. Esta é uma maneira politicista de colocar a questão e o politicismo se caracteriza exatamente por privilegiar a forma — abstrata — em detrimento da totalidade concreta. Perde-se de vista, aqui também, que a questão fundamental é: o que é que permite ao homem construir-se como um ser plenamente livre?

O equacionamento do problema a partir dessa perspectiva permite ver que o dilema democracia ou ditadura é falso. Senão vejamos: se qualquer um dos países onde se fez uma revolução que se pretendia socialista tivesse respeitado as regras do jogo democrático, todos eles teriam revertido imediata e diretamente ao capitalismo, repondo as desigualdades sociais anteriores. Mesmo que, por hipótese, não tivesse havido as agressões do capitalismo, nenhum destes países transitaria para o socialismo. Já vimos que este é, necessariamente, por força do processo social e não por desejo de quem quer que seja, uma forma de sociabilidade baseada na abundância e, por isso, essencialmente livre. Tornamos a enfatizar: socialismo não é a soma de desenvolvimento econômico mais democracia e cidadania. Socialismo é uma forma de sociabilidade (comunidade real) que se constrói articuladamente com determinadas relações de produção (associação de produtores livres). Ora, não é possível haver plena liberdade em meio à carência. Assim, a falta de democracia não foi a *causa*, mas a *conseqüência* de uma situação de atraso e carência.

Os sandinistas, tão apreciados por Castañeda, viram-se — em circunstâncias muito diferentes — diante do mesmo impasse dos revolucionários russos: fizeram uma revolução política, mas não podiam fazer uma revolução social. Diante de tantas carências e de tantas circunstâncias adversas, que necessariamente gerariam relações de oposição dos homens entre si, o poder político — independentemente da boa vontade dos indivíduos — se transformaria, inevitavelmente, em *ditadura sobre a maioria*, com todas as suas conseqüências. Já disse alguém que os homens fazem a história, mas não nas condições escolhidas por eles.

Por outro lado, enquanto o capital for o princípio regente do processo social, haverá um fosso entre a liberdade formal (esfera política) e a base fundamental da vida (esfera econômica), estabelecendo um obstáculo intransponível à plena liberdade humana.

Percebe-se, então, que democracia e cidadania são formas estranhadas de relações entre os homens, precisamente a forma da liberdade possível sob a regência do capital. Isto em nada as diminui, apenas situa precisamente a sua natureza, ou seja, suas possibilidades e seus essenciais limites.

O processo histórico concreto tem contribuído para dificultar a correta relação de princípio entre democracia e revolução socialista. Como todas as tentativas revolucionárias ou tinham uma concepção instrumentalista da democracia e/ou uma concepção voluntarista de socialismo (possibilidade de construí-lo *apesar* das carências materiais) ou se viram diante de circunstâncias intransponíveis, o que predominou foi esta forma particular de equacionar a questão. Contudo, não é nada contraditório e, pelo contrário, coerente com a nossa idéia de socialismo como liberdade real, efetiva, conceber a democracia como uma forma particular da liberdade humana, cuja supressão só pode ser pretendida em condições nas quais seja possível, *rapidamente*, caminhar para a instauração de uma sociedade plenamente livre, como acima descrita. Também fica claro, assim, que democracia não é uma etapa, mas uma forma particular da liberdade que deve ser superada.

Se, pois, colocamos como horizonte a emancipação humana, então o dilema não é entre democracia e ditadura, mas entre democracia (liberdade formal) e emancipação humana (liberdade real). Neste caso, a esquerda autêntica não tem como não tomar partido por esta última e se não o toma é porque deixou de ser esquerda.

Neste sentido, a crítica que deveria ser feita à “esquerda” latino-americana não seria a de ter pretendido suprimir a democracia, mas antes de ter ficado muito *aquém* dela.

Assegurado que a liberdade humana real está para além da democracia, que ela supõe a extinção do capital, etc., então, toda a problemática muda inteiramente de figura. Trata-se, agora, de pensar os caminhos concretos que levam da democracia à emancipação humana. Sem dúvida, os problemas a serem resolvidos serão imensos. Não há nenhuma resposta pronta e, diferentemente da exigência de Castañeda, não se busca e nem se poderia buscar nenhum modelo bem-sucedido. Contudo, a ausência de modelos não significa, de modo algum, a *invenção* de algo inteiramente novo, extraído da mera subjetividade. Trata-se, certamente, de construir algo novo, e neste sentido o campo está inteiramente aberto ao debate, mas é uma busca, um debate, uma criação, balizados por aquelas

determinações ontológicas acima mencionadas como configuradoras da emancipação humana. Em resumo: nem autonomia da subjetividade, para criar “ex nihilo” o novo, nem a sujeição ao determinismo insuperável da atual estrutura social. Precisamente aquilo que o trabalho como modelo de toda práxis social indica: o novo é construído a partir do já existente, mas reconfigurado pela forma (nova) que lhe é impressa.

Estas determinações ontológicas deverão estar sempre presentes porque elas são absolutamente necessárias para iluminar todos os passos a serem dados. Com elas não há garantia automática de sucesso, mas, sem elas é certa a impossibilidade de construir uma sociedade autenticamente humana. Por isso mesmo, é uma enorme ilusão pensar que se pode fazer o *possível*, “resolver primeiro os problemas mais imediatos”, pensar em coisas “viáveis”, como se não houvesse uma articulação essencial — não direta nem imediata — entre o “possível, o imediato, o viável” e o objetivo final. Acontece que o objetivo final é um elemento essencial na configuração dos passos imediatos. Mais: objetivos diferentes definirão de modo diverso o que é “possível, imediato, viável”. O processo histórico é sempre tecido de decisões alternativas e estas são marcadas pelo fim. Se, pois, o horizonte tem como limite o capital, é óbvio que as decisões imediatas serão, de algum modo, afetadas por esta decisão maior. Exatamente o mesmo acontecerá se o horizonte for a emancipação humana. Não é indiferente que o objetivo final seja um ou outro. E tanto não é indiferente que é imensa a quantidade de esforço despendida para provar que a emancipação da humanidade é inviável. Por outro lado, quando o socialismo não é definido como a concreta emancipação humana, ele se reduz a uma construção subjetiva abstrata e vaga, o que tem como resultado a sua subsunção à regência do capital.

O erro essencial da “esquerda democrática” está em esquecer ou ignorar tudo isto, em esquecer ou ignorar que a questão decisiva diz respeito à autoconstrução do homem como ser livre. A título de realismo, ela rebaixa o horizonte humano à tarefa de encontrar um lugar ao sol na selva brutal do capitalismo contemporâneo. Como afirma Castañeda: “Apesar de muitas limitações, na política contemporânea e na atual globalização econômica negar-se a jogar no mesmo campo, não importando o quanto este campo esteja disputado, equivale a condenar-se à marginalização” (p. 354). E ainda: “A esquerda deve lutar por uma economia social de mercado que reduza as desigualdades e melhore os níveis de vida para todos, mas sobretudo para os pobres”. (p. 373). Ao contrário disto, ser de esquerda, hoje, é enfrentar a hercúlea tarefa de, sem negar-se a jogar neste campo, jogar de tal modo que se vise não à sua reprodução, mas à sua superação. *Hic Rhodus, hic salta!* O que, porém, a “esquerda democrática” faz é exatamente tomar o *existente* como insuperável, como se as únicas alternativas fossem “adaptar-se” ou “perecer”.

Contestar estas alternativas não significa desconhecer a dificuldade de oferecer como *tertium datur*, uma proposta prática definida. Isto porque as transformações que ainda estão em curso no mundo atual acham-se num momento tal que as tendências futuras ainda são muito nebulosas, de modo que sua captura pela consciência se torna extremamente difícil. Acrescente-se a isto o descabro teórico em que se encontra a esquerda após décadas de deformação e perversão da teoria marxiana. Isto, porém, não elimina a possibilidade da terceira via, antes impõe esforços redobrados e, como tarefa essencial do momento, um recomeçar dos fundamentos. Pensamos, pois, que, neste momento, a tarefa central da esquerda não é tanto de definir o que fazer praticamente, mas reconstruir os balizamentos teóricos que permitam orientar a prática concreta.

A “esquerda democrática” se extravia desde o início, quando parte da aceitação de que a disputa entre capitalismo e socialismo foi *definitivamente* resolvida em favor do primeiro. Que lhe resta, então, senão tentar humanizá-lo? Como, porém, não pode dar a isto o seu verdadeiro nome — capitulação — porque se veria desmoralizada, passa a fazer malabarismos que só não enganam os que seriam os seus alvos principais: os conservadores. A reação tão receptiva dos intelectuais, políticos, empresários e da imprensa não deixa margem a dúvidas quanto a isto. Mas, depois de tantos malabarismos o resultado é melancólico. Postas de lado a “direita conservadora” e a “esquerda radical”, a “verdadeira esquerda” se chama — pasme-se — “centro”! Capitalistas e “socialistas moderados” é que constituiriam a “verdadeira esquerda”.

Para que não pare nenhuma dúvida, gostaríamos de fazer um adendo final. Ao criticarmos a “esquerda democrática” talvez possa parecer que nos filiamos aos chamados “grupos radicais”. Nada mais longe do nosso modo de ver. Infelizmente não podemos, aqui, desenvolver uma crítica

mais direta às concepções destes grupos. Esperamos fazê-lo oportunamente. De todo modo, os fundamentos que aqui expusemos relativamente ao fio condutor que deve nortear toda a reflexão também servirão para mostrar porque a chamada “esquerda radical” não consegue articular uma resposta sólida nem à “esquerda democrática” nem aos conservadores.

4. Conclusão.

Em si mesmo, o livro de Castañeda não traz nenhuma contribuição positiva para “compreender o que poderia e deveria ser a esquerda latino-americana”. Mas ele tem uma virtude: expõe a nu a miséria de uma razão que, a título de “modéstia” e “realismo”, e pretendendo-se de esquerda, se propõe a mais arrogante e perversa das tarefas: induzir a esquerda a engajar-se com convicção na perpetuação de uma ordem social desumana.

A pretexto — correto — de combater o dogmatismo e o sectarismo dos grupos e partidos que compuseram a “esquerda” latino-americana, a “esquerda democrática”, armada com um instrumental que lhe faz ver o processo social sob uma ótica economicista e politicista, cai numa abertura indiscriminada, que nada mais é do que uma humilhante adesão à causa burguesa.

O novo horizonte proposto pela “esquerda democrática” nada tem de novo. É apenas, com roupagens novas, a velha ordem do capital. Que tragédia!