

Marxismo e democracia : crítica à razão liberal

Juarez Rocha Guimarães

Pensar a relação entre marxismo e democracia é certamente um empreendimento intelectual que se faz em um campo analítico sustentado pelo quase dogma liberal de que existe uma incompatibilidade de fundamentos entre as linhas mestras da obra de Marx e a cultura da democracia .

Um empreendimento intelectual deste alcance e pretensão, até mesmo para se estabelecer com credibilidade, deve partir de algumas opções éticas fundamentais .

A primeira opção é a de dignificar a cultura do marxismo, não aceitar a interdição de um certo pensamento que se pretende único. Reconhecer que as energias emancipatórias que pulsam na cultura do marxismo, as inteligências criadoras que a construíram, as problemáticas e soluções aí delineadas constituem um patrimônio da cultura ocidental para além da mera adesão a sua racionalidade e valores.

A segunda opção é a de valorizar o diálogo crítico com a grande tradição liberal. A interlocução com a inteligência liberal só pode elevar a qualidade, a universalidade e o espírito de rigor da tradição marxista. A auto-referência, a construção de uma lógica auto-centrada, fechada ao diálogo com o diferente, o contraditório ou antagônico nunca foi um caminho para a boa teoria .

A terceira opção ética é a de realizar um exame rigorosamente crítico da cultura do marxismo. Ninguém pode negar a um marxista o direito à esperança. Mas este não pode mais reivindicar o direito à inocência, depois de tantos descaminhos e até crimes cometidos em nome dos ideais mais caros de emancipação.

É com base nestas opções éticas que formulamos quatro teses encadeadas para se pensar a relação entre marxismo e democracia .Elas correspondem ao exame sistemático da cultura do marxismo, a partir da crítica liberal, conduzido no nosso livro "Democracia e marxismo: crítica à razão liberal " (São Paulo, Xamã,1998).

A grande crítica liberal, que buscava demonstrar a incompatibilidade de fundamentos entre marxismo e democracia, a partir de diferentes caminhos argumentativos, identificava o determinismo histórico como a raiz e a origem desta incompatibilidade.

Uma visão crítica e panorâmica da formação e desenvolvimento da cultura do marxismo, a partir das diferentes concepções de história que nela compareceram, chegaria à conclusão do predomínio das correntes deterministas na cultura do marxismo, o que aparentemente dava razão à crítica liberal.

Submetendo o conjunto da obra de Marx a uma análise rigorosa a partir das

concepções de história que nela comparecem, revelou-se de um simplismo insustentável a atribuição à obra de Marx de uma concepção unitária e coerentemente determinista, seja a partir de uma filosofia da história ou de uma ciência da história. De um lado, as noções deterministas que comparecem na reflexão de Marx estão sob permanente tensão crítica a partir das profundas rupturas operadas na cultura científica da época (então, basicamente determinista). De outro, estas noções deterministas têm fontes diversas e variam ao longo do caminho intelectual de Marx. Por fim, e mais importante, elaboram-se na obra de Marx os primeiros fundamentos de uma concepção praxiológica de história que, sem encontrarem um desenvolvimento teórico adequado, bloqueiam a lógica de uma interpretação consistentemente determinista de seu pensamento.

Do nosso ponto de vista, as diversas interpretações do marxismo como determinismo fracassaram em última instância em apresentar uma visão lógica globalmente coerente de seu campo teórico. Pelo contrário, as interpretações deterministas dominantes foram sempre, ao nível teórico, o principal fator de cisão, crise e dispersão do marxismo.

Em particular, o materialismo histórico - em suas versões epistemológica (como inversão pura e simples do idealismo), ontológico (assentando as bases de um monismo com base na prioridade causal da matéria), economicista (enfatizando a prioridade explicativa das forças produtivas na definição do curso da história), estruturalista ou funcional - não conseguiu, apesar do monumental esforço de inteligência e erudição nele aplicado, estabilizar um campo teórico básico. Além disso, as várias tentativas de reconstrução do marxismo falharam exatamente por relativizar, mediatizar e não romper integralmente com os fundamentos do determinismo histórico.

Enfim, analisando a síntese de Gramsci elaborada nos “Cadernos do Cárcere”, abrimos uma terceira linha de contestação à crítica liberal. Pois há na obra de Gramsci uma nova síntese do marxismo que, rompendo radicalmente com os fundamentos do determinismo, elabora os conceitos macros necessários a uma concepção praxiológica da história. Assim, apesar do seu isolamento político e da ausência de uma continuidade orgânica de seu pensamento no que diz respeito a esta ruptura de fundamentos com o determinismo, o marxismo encontra em Gramsci, setenta anos após a publicação do primeiro tomo de “O Capital”, a reconstrução de seu campo conceitual que o imuniza perante a crítica de raiz do liberalismo.

Resta-nos, agora, trançar estas três vertentes de contestação à crítica liberal em teses consistentes sobre a relação entre o marxismo e a democracia.

Primeira tese :

É incorreto estabelecer uma linha de continuidade direta entre as vertentes autoritárias que vicejaram na cultura marxista deste século e a obra original de Marx que, como analisamos, não pode ser enquadrada de forma rigorosa em uma concepção determinista da história. O máximo que se pode dizer é que as interpretações deterministas da obra de Marx, forçando e ampliando unilateralmente tendências existentes em sua reflexão, alimentaram desdobramentos autoritários na cultura do marxismo.

Já não é uma metodologia aceitável atribuir uma relação límpida e cristalina de causação direta entre teoria e fato histórico, tal como fazem muitos autores liberais ao estabelecerem uma conexão direta entre os desdobramentos autoritários da revolução russa e a obra de Marx. Esta crítica de método é mais válida ainda para o caso da obra de Marx que passou por um processo extraordinário de expansão e influência, que se fundiu com outras tradições, que sofreu todo tipo de instrumentalização, que foi desde o início controvertida mesmo entre aqueles que a tomaram como fonte principal de inspiração.

Mas mesmo no plano das idéias, do encadeamento lógico de uma teoria, do ponto do desenvolvimento coerente de uma cultura, a atribuição à obra de Marx de ser fonte de um desdobramento autoritário inevitável encontra dificuldades insuperáveis. Pois a linha política nítida e coerente que prevalece nas obras de Marx, desde a juventude até as suas obras de maturidade, é, de um lado, a insuficiência dos direitos políticos liberais para a emancipação plena do indivíduo que deveria se ver livre também dos constrangimentos econômicos que o oprimiam e tolhiam o desenvolvimento integral de sua personalidade e, de outro, a insuficiência da democracia representativa, a crítica radical ao estatismo e ao burocratismo em favor de formas diretas de autogoverno e de controle social.

Ralph Miliband, no ensaio “Marx and the state”¹, rastreia as referências ao Estado na amplíssima obra de Marx. Encontra uma única passagem de viés autoritário, de 1850, na Carta ao Comitê Central da Liga Comunista, na qual Marx e Engels sugerem aos trabalhadores alemães se oporem às tendências descentralizadoras dos revolucionários pequeno-burgueses. Ao contrário, “os trabalhadores deveriam não apenas lutar por uma única e indivisível Alemanha, mas também no interior desta República pela mais determinada centralização do poder nas mãos da autoridade estatal...” A proposta, no entanto, é bom lembrar, é dirigida não para a revolução proletária mas para a revolução democrático-burguesa.

Por outro lado, as poucas e vagas indicações de Marx sobre o conceito de ditadura do proletariado para o período da transição ao socialismo vão todas na direção de que ele visualiza este período como de gradativa “extinção” do Estado enquanto órgão autônomo de dominação, de extensão qualitativa do controle social sobre o Estado e de ampliação inaudita das liberdades em relação à República burguesa mais democrática.² O acento é claramente colocado neste sentido libertário e não no viés coercitivo que um regime revolucionário, que enfrenta a resistência tenaz das classes possuidoras, teria que adotar.

Assim, ao invés de uma confirmação da inspiração originariamente autoritária do marxismo - que estabeleceria no plano político uma linha direta de continuidade entre Marx e os desdobramentos autoritários que vicejaram na cultura do marxismo - chegamos a um paradoxo: o que marca é o signo da contradição, da descontinuidade, da inversão entre um e outro. Como explicar este paradoxo ?

A análise das tensões deterministas presentes na obra de Marx nos ajuda a explicar este paradoxo. De um lado, a persistência destas tensões deterministas constitutivas, mesmo na obra madura de Marx, operaram como um efeito-trava sobre o desenvolvimento de uma teoria plena do Estado e da democracia.

De outro lado, as tensões deterministas levaram Marx, em suas curtas

referências explícitas aos problemas da transição ao socialismo, a simplificar as complexas mediações políticas necessárias em prol das componentes socio-econômicas do processo e a superestimar as dimensões espontâneas e classistas de uma transformação que exige intensa elaboração político-cultural hegemônica.

E, sobretudo, estas tensões deterministas forneceram as bases para as interpretações unilaterais da obra de Marx como dotada de uma concepção coerentemente determinista da história. Estas interpretações constituíram-se na via principal de transmutação do caráter humanista e libertário, anti-estatal e anti-burocrático da teoria original de Marx, estrada através da qual penetrou e foi se desenvolvendo uma lógica autoritária de poder.

Veremos como isto ocorreu no ítem seguinte. Por enquanto, fiquemos com esta conclusão: foram os impasses e os silêncios da obra de Marx - e não o sentido nuclear e substantivo da sua teoria da emancipação - a origem de possíveis desdobramentos autoritários e burocrático-estatais na cultura do marxismo.

Segunda tese:

Existe incompatibilidade fundamentos entre democracia e marxismo apenas se este for pensado a partir de uma concepção determinista da história.

Podemos formular a demonstração desta conclusão a partir de três impasses. O primeiro é o impasse da antinomia: a própria noção de emancipação humana supõe a pluralidade de caminhos históricos e a possibilidade de escolha; esvazia-se substantivamente a noção de democracia se as opções fundamentais estão de antemão definidas. Mesmo se concebe, a priori, um projeto plenamente emancipatório de convivência humana, de superação completa da coerção e da desigualdade, a essência emancipatória deste projeto fica relativizada ou mesmo esvaziada se ele é imposto ou concebido como a única opção.

Quando a concepção determinista da história na cultura do marxismo foi formulada a partir de uma filosofia da história, as consciências e as opções políticas ficaram retidas na polaridade falsa/verdadeira, a primeira designando todas aquelas consciências e opções que não se adequam ao caminho “real” da história. Como ao proletariado é atribuída uma consciência revolucionária imanente, a consciência histórica “real” é paradigmaticamente atribuída a ele não na sua empiricidade mas em seu destino. A obra do jovem Lukács, “História e consciência de classe”, tipifica bem esta antinomia.

Se a concepção determinista da história se incorpora ao marxismo através da “cientificidade materialista”, as consciências e opiniões políticas catalogam-se no par certo ou científico / errado ou desviante. Aqui, a noção de ciência, ganhando um sentido totalizante, absorve todo o complexo de subjetividade e de conflito na política. Como a obra de Marx tendeu freqüentemente a se tornar na cultura do marxismo, através do dogma, a referência absoluta de cientificidade, a disputa de opiniões e de projetos muitas

vezes adequou-se aos conflitos de pura interpretação do texto de Marx. O Diamat, codificado na esteira do estreitamento autoritário da revolução russa, tipifica com perfeição esta antinomia.

É evidente que as complexas ramificações e desenvolvimentos da cultura marxista neste século cruzaram e combinaram, em graus e proporções variadas, estas duas formas típicas de antinomia. É a esta antinomia - projeto emancipatório versus determinismo histórico - que devemos atribuir, em última instância no plano das idéias, a defesa do uso instrumental da liberdade, a perda de uma referência dialética libertária entre meios e fins. Se o projeto futuro de emancipação está já no fundamental definido e é visto como destino, então pode valer a pena, no curto prazo, o sacrifício de princípios emancipatórios em nome do objetivo final.

O segundo impasse é o do carecimento. Ao formular a problemática da transição ao socialismo no plano referencial de uma filosofia da história ou no plano referencial de um desenvolvimento imanente da economia capitalista (contradição entre força e relações de produção), a política enquanto esfera de mediação e enquanto cenário no qual os vários projetos de classe travam a luta hegemônica fica evidentemente desvalorizada.

É expressivo o fato de que o Estado tenha sido tratado, na maior parte do tempo na cultura marxista, como momento subordinado encaixado na “superestrutura” e quando, na segunda metade do século XX, adensaram-se os estudos analíticos sobre o Estado a partir de uma perspectiva marxista, isto tenha se dado sob a problemática da “autonomia relativa” ou dependência estrutural do Estado frente às determinações econômicas de classe. São raros os estudos crítico-analíticos sobre a cultura política do liberalismo construídos a partir da inspiração marxista e, mais raros ainda, os estudos sobre a problemática jurídico-institucional do Estado. E, no entanto, não cessou de aumentar a longo do século XX quantitativa e qualitativamente o papel do Estado como provedor, regulador, estabilizador do funcionamento do sistema capitalista.

Esta carência analítica teve decerto um peso depressivo sobre a capacidade da cultura marxista em projetar alternativas que superem os marcos da democracia liberal. Neste campo - no âmbito projetual - a literatura marxista, em grande medida, ou se limitou a defesa de propostas organicistas e simplistas de democracia direta ou teve dificuldade em escapar dos paradigmas basilares da democracia representativa liberal. Em particular, observou-se um subdesenvolvimento teórico ao que diz respeito à formulação de alternativas democráticas aos mecanismos de mercado.

A desvalorização da política veio quase sempre acompanhada na cultura do marxismo de um carecimento ético-cultural. Este é um debate antigo na cultura do marxismo que vem, como vimos, desde a polêmica em torno dos marxistas - kantianos. Na ambição de conceber o socialismo como pura derivação de uma visão científica de mundo, a sua dimensão ético-moral tendeu a ser subsumida muitas vezes na análise científica da “exploração” e de suas resultantes opressivas. Por outro lado, vivificou em algumas áreas do marxismo um “socialismo ético”, quase sempre vinculado a perspectivas reformistas e moralizantes, incapaz de formular analítica e programaticamente os pressupostos político-materiais de sua realização.

Decerto, este carecimento ético-moral do marxismo contribuiu para que o

impasse histórico do liberalismo³ em formular uma ética universalizante frente aos questionamentos da democracia se transmutasse em conjunturas mais recentes em esvanecimento de energias utópicas transformadoras e em realismos conformistas.

O terceiro impasse é o da inversão: a transformação de valores básicos presentes na obra original de Marx em seus contrários seguindo o caminho lógico das concepções deterministas da história.

A primeira inversão é a do princípio humanista radical em Marx em uma certa cultura coletivista de corte anti-humanista. Chamamos de cultura do coletivismo àquelas idéias-força no interior do campo do marxismo que apagam as tensões da polaridade indivíduo / sociedade, submergindo ou soterrando o “eu” na apologia da instância coletiva da emancipação. Aqui, o caminho lógico impulsionado pelas visões deterministas foi o determinismo societário ou latitudinal que, pela via do estruturalismo, funcionalismo ou essencialismo (na qual os atores agem de acordo com um destino que lhes é imanente), restringiam ao máximo ou até anulavam o espaço da liberdade individual.

Da crítica ao subjetivismo à negação da subjetividade tout court; da ênfase nas determinações materiais a subestimação radical da cultura; da crítica ao individualismo econômico à sublimação da esfera da individualidade: a cultura do coletivismo cravou no seio do marxismo um travo metodológico, um verdadeiro freio ao desenvolvimento de suas formas enquanto fonte de valores emancipatórios. O quanto isto foi metodologicamente empobrecedor pode ser constatado na tentativa tardia de certas correntes do marxismo analítico em repor - com pressupostos da cultura liberal - a problemática do indivíduo no centro da cultura marxista.

Este marxismo enrijecido e congelado pela cultura do coletivismo viu passar por fora de seu campo teórico - e com extrema dificuldade para com eles relacionar-se criativamente - os grandes movimentos teóricos e socio-culturais de geração de novos valores civilizatórios: Freud e a construção da cultura psicanalítica, o feminismo, a revolução sexual, o movimento ecológico. Ali onde toda teoria da emancipação humana deveria extravasar-se, agigantar-se, fecundar-se, refinar-se - o terreno da formação da autonomia individual vinculada a valores emancipatórios - o marxismo em suas formas dominantes apequenou-se, aprisionou-se, esterilizou-se, embruteceu-se.

A segunda inversão foi a do sentido anti-burocrático e anti-estatal da obra original de Marx transmutado em estatismo ou mesmo em estatolatria (na versão estalinista). Neste caso, o caminho lógico de passagem, incentivado pelas concepções deterministas, foi o deslizamento progressivo da noção de vanguarda orgânica para o de vanguarda -representação, isto é, a autonomização de poder do partido -Estado, em relação às classes, cujos interesses históricos auto-referidamente dizia representar.

Em meados dos anos vinte, a cultura dominante no movimento operário internacional, tanto em sua vertente social-democrata como terceiro-internacionalista já era basicamente estatista. É preciso, no entanto, distinguir a natureza social distinta destas duas formas de estatismo.

No caso da social-democracia, tratava-se de um processo progressivo de adaptação, orgânica e enquanto horizonte político, ao Estado parlamentar burguês. A

institucionalização havia sido o grande veio de integração do partido mais poderoso da II Internacional à ordem imperialista alemã.⁴

A ortodoxia da II Internacional, representada emblematicamente por Karl Kautsky, indicava a estratégia da conquista de uma maioria parlamentar e, a partir do controle do Estado, a estatização dos meios de produção como método de transição ao socialismo. O Kautsky de 1922, em um registro bem mais moderado mas ainda prisioneiro de uma cultura estatista, teoriza que a passagem da “época do Estado meramente burguês e a do Estado democrático regido com uma base meramente proletária se dará sob a forma de um governo de coalizão.”⁵ O informe de Rudolf Hilferding ao Congresso de Kiel, em 1927, sintetiza a idéia de “transição” ao socialismo da social-democracia weimariana. Para Hilferding, as premissas do socialismo já se encontrariam nos elementos de organização existentes no desenvolvimento moderno do capitalismo. “A nossa geração”, propõe Hilferding, “se impõe a tarefa de transformar, com auxílio do Estado, ou seja, com o auxílio de uma regulação social consciente, esta economia organizada e dirigida pelos capitalistas numa economia dirigida pelo Estado democrático.” Giacomo Marramao lembra oportunamente: “aqui, o Estado apresenta-se como reedição da “alavanca do socialismo” de Lassalle - instrumento e instâncias funcionais para a realização histórica do objetivo da “sociedade regulada”.

O estatismo na cultura da III Internacional alicerçou-se, por sua vez, no processo objetivo de burocratização do poder gerado pela revolução russa. Na cultura nascente da III Internacional, o Estado revolucionário passou a se fundir cada vez mais à idéia do agente propulsor, catalisador e garantidor da transição ao socialismo, cada vez mais entendido como estatização dos meios de produção e como planificação centralizada. O estalinismo transformou o que era uma cultura fortemente impregnada de estatismo em uma estatolatria, em um culto ao estado forte, com todas as conseqüências para a teoria dos partidos e a relação Estado / sociedade civil daí advindas. Ao invés de uma progressiva absorção do Estado em uma sociedade civil autogestionária e auto-regulada, como concebiam os fundadores do marxismo a transição ao socialismo, a lógica dominante passou a ter exatamente o sentido inverso.

Paralelamente ao estatismo e, em alguma medida imbricado com ele, as concepções deterministas na cultura do marxismo, entendendo-o como consciência histórica real do processo de transformação ou como “ciência da revolução proletária”, impulsionaram logicamente um anti-pluralismo político. Se a racionalidade do devir histórico pode ser filosófica ou cientificamente configurada, então a doutrina ou partido político que expressa esta racionalidade teria legitimado para si o monopólio da representação ou do poder. Este anti-pluralismo alcançou uma expressão plena no corpo doutrinário do estalinismo mas não deixou de exercer uma influência mais ampla na cultura do marxismo. O tema do pluralismo político na democracia socialista em toda a sua dimensão - reconhecimento do direito da existência de partidos liberais ou anti-socialistas que cumpram os requisitos procedimentais da legalidade constituída, proteção aos direitos das minorias, plena liberdade do exercício da crítica e do debate públicos, possibilidade de alternância no governo - só ganhou audiência na cultura marxista na esteira do declínio dos dogmas estalinistas.

O anti-pluralismo, como se sabe, acabou por impactar não apenas o estatuto

democrático da relação do marxismo com partidos e forças antagonistas, mas a própria concepção da democracia nas classes trabalhadoras, com o tema do “partido único”, que representava os interesses históricos da classe. A idéia de que a classe trabalhadora deveria ter uma única representação partidária, por concepção e por pragmatismo eleitoral, já era corrente na cultura da II Internacional.⁶ E tornar-se-ia um dogma central na cultura do estalinismo.

Estes três impasses - da antinomia, do carecimento, da inversão - mostram como a lógica do determinismo histórico, se dominante na interpretação do marxismo, acaba por travar a sua projeção democrática e incentiva uma série de desdobramentos autoritários e opressivos, que se revelaram de forma mais cristalina nos países onde movimentos inspirados no marxismo chegaram ao poder. Mas um marxismo que supere as concepções deterministas pode potencialmente iluminar um projeto democrático para além do liberalismo. É o que veremos a seguir.

Terceira tese:

Apesar do predomínio das concepções deterministas, a cultura do marxismo forneceu contribuições históricas extremamente relevantes à concepção e à prática da democracia. O reconhecimento desta contribuição, empiricamente comprovável, apenas equilibra o diagnóstico da relação visceralmente ambígua da cultura marxista deste século como o ideal da democracia.

Seria incorreto e historicamente não comprovável estabelecer, ao modo liberal, uma relação univocamente negativa entre marxismo e democracia. Mas como equacionar esta afirmação com a conclusão anterior que procurava deslindar os desdobramentos autoritários do determinismo histórico que prevaleceu na cultura marxista deste século?

Não seria correto supor, a partir do predomínio das concepções deterministas da história, o predomínio das vertentes anti-democráticas na cultura do marxismo?

O aparente paradoxo se desfaz quando se tem em conta o papel decisivo cumprido pela cultura do marxismo em projetar o tema da igualdade social antagonicamente ao elitismo liberal e às realidades excludentes do capitalismo. É certo que correntes humanistas, inclusive cristãs, e toda sorte de trabalhistas não diretamente inspirados no marxismo cumpriram um papel importante para manter um certo patamar histórico de legitimidade e de conquistas dos anseios de justiça social. Um historiador isento certamente reconheceria, no entanto, o papel decisivo cumprido aí pela cultura do marxismo.

Em primeiro lugar, a vocação anti-capitalista do marxismo levou a que correntes nele inspiradas protagonizassem a liderança, em uma série de conjunturas e contextos históricos, da luta contra a opressão. A começar contra os primeiros regimes liberais ou semi-liberais que negavam o direito de voto e os mínimos direitos sociais à esmagadora maioria dos seus povos, passando pela luta decisiva contra o nazismo e o fascismo,

estendendo-se até períodos mais recentes da luta anti-colonial contra regimes opressivos do chamado Terceiro Mundo, inclusive racistas como era o regime do Apartheid. Por razões simetricamente opostas, governos, partidos e políticos liberais pactaram, apoiaram ou transigiram com toda sorte de regimes opressivos.

Em segundo lugar, a cultura do marxismo relacionou-se diretamente com o processo de universalização de direitos políticos básicos e de criação de direitos trabalhistas e sociais que hoje integram o patamar civilizatório mínimo das chamadas democracias liberais. Sem esta universalização e sem este conceito de direitos sociais básicos - conquistados quase sempre à contra-corrente da influência do liberalismo - as chamadas democracias liberais ocidentais seriam simplesmente irreconhecíveis.

Em terceiro lugar, inspiraram-se no marxismo toda uma cultura de crítica, fundamentada e consistente, às conseqüências anti-democráticas do mercado capitalista e aos limites incontornáveis que ele impõe a uma igualdade política real. Toda uma cultura de democracia de base, de associativismo, de solidariedade social contraposta ao elitismo liberal vicejou neste século a partir da inspiração do marxismo. E sem estes movimentos sociais, a própria noção de espaço público na democracia liberal, sempre ancorada na ênfase na privatização do Estado e no privatismo civil, careceria de sentido.

Restaria nomear, por fim, todas as correntes do próprio marxismo que desde o início foram críticas - com mais ou menos consistência e fundamentação histórica - às vertentes autoritárias que se desenvolveram no seio da cultura do marxismo. A importância histórica destas correntes marxistas é desprezada no contexto de predomínio de uma cultura liberal, que procura galvanizar para si toda a razão histórica diante do “final feliz” da guerra fria. Mas certamente serão revalorizadas no contexto de um renascimento de uma cultura democrática radical como momentos fundamentais de resistência e elos de ligação imprescindíveis para a elaboração de um projeto anti-capitalista plenamente emancipatório.

Tudo isto não absolve a cultura do marxismo da responsabilidade - em parte por ter inspirado, em parte por ter legitimado - pelos imensos e impagáveis crimes cometidos contra a democracia que foram cometidos em seu nome. Apenas equilibra um diagnóstico da relação visceralmente ambígua da cultura do marxismo deste século com o ideal da democracia. Esta ambigüidade está inscrita no interior mesmo da cultura do marxismo.

Foram as correntes mais deterministas do marxismo que, em geral, mais desenvolveram o viés autoritário. A cultura do estalinismo, por exemplo, praticamente aboliu os temas clássicos da democracia do seu universo teórico e prático.

Houve várias correntes do marxismo que procuraram valorizar o tema da democracia mas, até mesmo em função da sua não superação dos elementos deterministas de sua visão de mundo, tiveram dificuldades estruturais para projetar coerentemente uma alternativa ao liberalismo. Houve, enfim, correntes que não sabendo compatibilizar seus ideais democráticos com o marxismo - sob a pressão de suas interpretações dominantes - terminaram por romper os vínculos com esta tradição.

Quarta tese:

Um campo teórico do marxismo, coerentemente reconstruído a partir de

uma concepção praxiológica da história, permite superar o impasse de fundamentos entre marxismo e democracia. Um marxismo assim crítico e renovado permitira repensar com fundamentos econômicos e político-culturais coerentes, um projeto democrático crítico e alternativo à democracia liberal.

A superação do impasse existente entre marxismo e democracia certamente não é apenas um problema teórico. Passa por experiências históricas de largo espectro e de implicações duradouras, pela rearticulação de movimentos sociais e de trabalhadores em torno a novos projetos emancipatórios em choque com as estruturas de dominação capitalista. Supõe decisivas batalhas no campo político-cultural e a emergência de uma nova hegemonia de valores civilizatórios. Tem necessariamente que se inscrever nos grandes dilemas e contradições do mundo contemporâneo, da globalização e dos novos paradigmas tecnológicos. E, sobretudo, teria que ser concebido desde o início como um movimento crítico e de resistência à hegemonia liberal prevalecente.

No entanto, uma cultura marxista sem credibilidade perante a opinião pública democrática é, por uma questão de raiz, incapaz de travar a luta política hegemônica com o liberalismo. O autoritarismo prevalecente nos países em que partidos ou movimentos inspirados no marxismo chegaram ao poder e a ambigüidade diagnosticada na relação da cultura marxista com a democracia foram, no plano das idéias e do senso comum, elementos chaves para seu isolamento pela crítica liberal.

No contexto das democracias liberais dos países capitalistas centrais, o impasse programático da cultura marxista em elaborar um projeto democrático alternativo ao liberalismo levou as correntes que nele se inspiravam a um impasse estratégico insolúvel.⁷ Ou se adequavam às regras da disputa parlamentar, com todas as conseqüências previsíveis de institucionalização, ou então se recolhiam a uma estratégia da “grande recusa”, conformando-se à mera reiteração doutrinária das fórmulas obreiristas da democracia direta, perdendo assim capacidade hegemônica.

Além disso, a ausência de uma alternativa à democracia liberal que desfrutasse de credibilidade alimentou a condição paradigmática desta, elevação à condição de modelo reconhecidamente limitado mas único e universalmente factível para a democracia.

Nesta última conclusão teceremos algumas indicações, ao nível de fundamentos e princípios, de como um campo teórico do marxismo coerentemente construído a partir de uma concepção praxiológica da história poderia desatar os nós do impasse diagnosticado na relação do marxismo/democracia e alimentar um projeto crítico e alternativo ao liberalismo. Faremos estas indicações a partir do campo teórico sistematizado por Gramsci nos “Cadernos do Cárcere” e interpretado no capítulo 8.

Em primeiro lugar, um campo teórico centrado no conceito de hegemonia permitira superar o impasse da antinomia entre marxismo e democracia. Isto é, como critério de interpretação histórica, o conceito de hegemonia fornece um antídoto radical ao determinismo apoiado seja em uma filosofia da história seja em um cientificismo materialista. Pois ele permite compreender, sem mecanicismos, os processos de construção, conservação

e superação da ordem. A história é vista tanto como cenário da afirmação da hegemonia como da sua crise, é sempre a resultante individuada e irrepetível do choque entre diferentes vontades coletivas, entre direção e coerção.

Não há caminho único, não há inevitabilidade, não há linearidade evolucionista e muito menos automatismo de consciência das classes trabalhadoras se pensamos a história rigorosamente a partir do conceito de hegemonia. O importante aqui é compreender que Gramsci dá uma forma contemporânea e plenamente democrática à noção original de Marx de auto-emancipação das classes trabalhadoras.

Há em Gramsci o conceito de vanguarda reelaborado sob a metáfora do “Moderno Príncipe “. Mas, ao contrário da cultura do leninismo, esta noção não está tensionada para o substituísmo e sim para a socialização da política, para a superação da distância entre governantes e governados, entre dirigentes e dirigidos. A hegemonia é concebida como elaboração orgânica: ela nem vem “ de fora” nem “de dentro”. Quanto mais ampla e coletiva for a síntese, mais o projeto hegemônico será denso e historicamente operativo.

A ampliação do conceito de intelectual e de filósofo no sentido de sua máxima mundanização, a concepção da construção de uma nova visão de mundo a partir do diálogo crítico com o senso comum, a laicização do próprio marxismo são parte deste esforço de socialização da política que se institucionaliza, de modo perene, em um projeto democrático de ampliação radical dos espaços públicos democráticos na sociedade civil.

O conceito de hegemonia pode ser visto assim como exaltação do potencial democrático das classes trabalhadoras para além de uma noção transcendente (já que seu projeto é construído no curso da história), populista (já que não se trata de uma adesão aos valores empíricos das classes trabalhadoras em sua condição de dominadas), elitista (já que a noção de hegemonia só tem sentido se concebida como orgânica às classes).

Quadro XIX

Concepção praxiológica e democracia: novos fundamentos

- 1- Visão anti-determinista supera os impasses da "antinomia", "do carecimento", da "inversão".
- 2- Conceito de hegemonia cobra desenvolvimento ético-moral, no sentido de fundamentar a partir dos conflitos de interesses no capitalismo, uma ética universalista e uma moralidade substantiva da democracia.
- 3- Sociedade civil expandida em seu ethos democrático, critica a teoria elitista da representação e abre novas perspectivas de controle social e cidadania ativa.
- 4- Exigência de democracia para as estruturas de poder econômico hoje dominadas pelo capital expande e enraiza o pluralismo na sociedade civil.
- 5- Humanismo radical propõe um novo desenvolvimento da individualidade em um complexo civilizatório alternativo.

6- Renovação da cultura revolucionária por uma ética democrática, incentiva atitudes, procedimentos e instituições plurais e autônomas que auto-regulam o projeto utópico de transformação.

Em segundo lugar, um campo teórico constituído a partir do conceito de hegemonia cobra da cultura do marxismo um amplo, renovado e consistente desenvolvimento de seu sentido ético-moral.

O conceito de hegemonia intervém diretamente sobre o carecimento ético-moral do marxismo ao requalificar a importância do front político-cultural na luta emancipatória. Ele rompe a instrumentalização, subordinação ou secundarização da cultura pela esfera da política. É uma crítica às possibilidades degradadas e, no limite, corruptoras do mundo da política sem uma ética e uma moral. Não é apenas a soma da esfera da cultura àquela da política mas a produção de uma nova síntese: a política iluminada pelo humanismo radical, relacionada a uma dimensão civilizatória.

Esta nova configuração civilizatória deveria ser construída a partir do exame crítico das realidades do capitalismo e de forma orgânica à luta dos trabalhadores e oprimidos. Não há aqui, como nas concepções deterministas, nem a pretensão de uma ética imanente ou científica nem a ambição de formular uma nova ética de forma puramente especulativa.

Este novo princípio civilizatório baseia-se fundamentalmente na liberdade e na auto-emancipação dos indivíduos, para além do horizonte estreito, mesquinho e unidimensional projetado pela visão de mundo liberal. É o que quer dizer Gramsci, em linguagem ironicamente croceana, quando afirma que “ a filosofia da práxis é uma “heresia” da religião da liberdade porque nasceu no mesmo terreno da civiltà moderna”.

Hoje predomina na cultura liberal a tese weberiana que a modernidade produziu e assenta-se necessariamente em um politeísmo moral e que, na ausência da possibilidade de uma ética universalista, a democracia pode apenas fundamentar-se em um certo padrão de procedimentos e instituições mínimas reguladoras dos conflitos. Ora, a dissolução da possibilidade de uma ética universalista aprisiona a utopia democrática nos marcos estritamente legitimados pela visão de mundo liberal, isto é, no plano mínimo da regulamentação e regulação dos conflitos.

Assim, a refundação de uma ética universalista, de uma moralidade substantiva da democracia, é fundamental seja para expressar não corporativamente os interesses das maiorias seja para alicerçar a prática de novos espaços públicos de gestão, seja, enfim, para alimentar uma nova geração de direitos democráticos capaz de incidir criticamente sobre os espaços privados de “super-poder” do capital, em expansão permanente na sociedade contemporânea.

Em terceiro lugar, o campo teórico sintetizado por Gramsci bloqueia o caminho lógico através do qual o determinismo histórico incentivou o desenvolvimento do estatismo e do autoritarismo estatal na cultura do marxismo.

Pois a afirmação do conceito de hegemonia é também a identificação do desenvolvimento da sociedade civil como alternativa a uma visão estatista da política. A extensão relativa do aparato estatal em detrimento da sociedade civil e o grau de verticalização através do qual se articula com ela são critérios negativos da construção da hegemonia. A “revolução passiva”, na qual o Estado ocupa posições e exerce funções substituindo a grupos dominantes, é um conceito analítico chave para processos históricos realizados com baixo grau de direção hegemônica.

O centro de um projeto hegemônico é sempre a sociedade civil e é a partir daí que Gramsci projeta a problemática moderna da transição ao socialismo. A sociedade civil hegemônica pelos socialistas, expressando um novo bloco histórico, é pensada como o centro dinâmico de controle e regulação da economia em um sentido anti-mercantil, de socialização do poder e de uma nova cultura aberta à livre expansão das individualidades.

Além disso, o conceito de hegemonia tensiona o marxismo em direção ao pluralismo político e cultural por diversas razões. Ao valorizar a interpretação da história como aberta à possibilidade de diferentes projetos protagonizarem a liderança das transformações, o conceito de hegemonia rompe pela raiz o circuito monológico auto-referido de uma doutrina que se legitima por sua pretensão a encarnar a razão ou o sentido da história.

Em segundo lugar, hegemonia significa ser dirigente em meio à diversidade, ao conflito e até à própria contradição. O conceito de hegemonia tensiona ao máximo e concretiza o sentido universalizante da política socialista, não apenas como ponto de chegada (a sociedade sem classes e sem dominação política) mas como processo desde o início de construção de universais em contraposição aos particularismos da ordem capitalista.

A política classista como defesa de interesses corporativos é vista como um momento de construção da identidade dos trabalhadores, mas é criticada porque não é vista como um momento plenamente autônomo da política socialista, da construção de um projeto hegemônico. Na fase corporativa, as classes trabalhadoras ainda se expressam em uma língua economicista, “estrangeira”, do outro; apenas na fase hegemônica, há a “recriação do verbo”, de uma língua não objetivada mas que se projeta para além das realidades da dominação. Quanto mais constituída estiver a autonomia de um projeto hegemônico mais ampla poderá ser a política de alianças; quanto mais poderoso o projeto hegemônico, mais ele poderá acolher dentro de si a diversidade sem perder um núcleo básico de coerência.

A política e a cultura na construção hegemônica são mais do que a soma de representações de interesses materiais: elas introduzem “arcos subjetivos” que são ininteligíveis para um pensamento estritamente materialista e objetivado. O bloco hegemônico constituído a partir das classes trabalhadoras não pressupõe necessariamente uma complementariedade ou convergência automática de interesses. A aliança das classes trabalhadoras com outros agrupamentos sociais não deveria ser vista como instrumental, isto é, apenas como resposta às exigências pragmáticas da luta pelo poder: são antes momentos de ampliação da visão de mundo das classes trabalhadoras, de universalização de suas propostas através da incorporação de tradições, valores e interesses de outras classes

ou frações de classe.

Através do conceito de hegemonia, enfim, é possível expandir a noção de pluralismo para além do circuito pensado pela tradição liberal, já que o projeto socialista se propõe a enraizar o pluralismo político na própria superação das realidades da dominação do capital e na democratização radical da sociedade civil (e não apenas na garantia do pluralismo na relação entre Estado e sociedade civil).

Em quarto lugar, contrariamente à “cultura do coletivismo”, o conceito de hegemonia incorpora centralmente o tema da autonomia, da individualidade no interior de um projeto coletivo de emancipação. A elaboração de uma nova vontade coletiva hegemônica implica na superação do “homem-massa”, na conquista da identidade através da oposição, distinção, elevação com respeito a uma existência fragmentada e destituída do sentido. O próprio marxismo é assim definido por Gramsci como humanismo radical.

Trata-se de pensar o processo da personalidade como o enriquecimento da esfera das necessidades humanas a partir da sociabilidade. Para Gramsci, a qualidade deveria ser atribuída aos homens e não às coisas: a qualidade humana se eleva e se refina na medida em que o homem satisfaça um maior número de necessidades e se torna assim independente (Quadernil del Carcere, caderno 22, & 8, pag. 2159). A própria elevação quantitativa e qualitativa da linguagem é vista como expressão de uma ampliação e aprofundamento da concepção de mundo e da história.

Neste sentido, o projeto hegemônico mais avançado é aquele que incorpora as condições de autonomia em suas formas de reprodutividade. Tem exatamente este sentido a idéia de uma progressiva absorção do Estado pela sociedade civil: o igualitarismo da norma cede lugar de forma crescente às diversas possibilidades de individuação em um mesmo campo ético-moral.

Por fim, a partir de uma visão praxiológica da história fecha-se o espaço lógico para uma relação instrumental da revolução com a democracia. O conceito de hegemonia solda o sentido democratizante do processo com o próprio objetivo emancipatório. Em Gramsci, há a exigência máxima de uma maturação subjetiva para a revolução. É necessário não apenas que os de cima não consigam mais governar e que os de baixo não queiram mais ser governados: é preciso que os de baixo saibam também governar. Isto é, além das novas instituições estatais e econômicas, o processo de transição para o socialismo tem que ser capaz de construir uma cultura qualitativamente mais democrática.

Não há no texto de Gramsci, é importante dizer, nada que autorize a idéia de que nesta visão processual da revolução, o momento catártico do salto qualidade, de ruptura, esteja negado. Um grande número de intérpretes do pensamento gramsciano, fazendo a identificação / contraposição hegemonia = “guerra de posição” / = “revolução permanente” = “guerra de movimento” procura construir esta interpretação. Há indicações mais que claras, no entanto, que o campo teórico de Gramsci combina “guerra de posição” e “guerra de movimento”, esta última assumindo uma função mais tática na sociedade moderna”.⁸

Assim, em Gramsci a concepção de revolução em sua dimensão de violência está radicalmente subordinada a sua dimensão diretiva, expansiva, criativa, o que está de pleno

acordo com o marxismo clássico. Pois o processo de construção da hegemonia como desconstituidor da vontade coletiva da ordem e formação de uma força de “coerção” social e moral, intrinsecamente deprime o momento de pura força no processo de transformação. Não há em Gramsci, concluindo, apenas uma negação moral da violência mas a indicação da necessidade de sua superação civilizatória.

Em conclusão, podemos afirmar que o campo teórico sintetizado por Gramsci cria o espaço potencial para a superação do impasse teórico da relação do marxismo com a democracia. A obra de Gramsci, no entanto, não configura em seu conjunto - e isto seria até contraditório com o seu próprio método - uma resposta acabada e contemporânea a este desafio.

À época de Gramsci, o máximo de modernidade capitalista era o fordismo, hoje em ultrapassagem com todas as conseqüências sociológicas e culturais daí advindas.⁹ Era qualitativamente distinto o grau de intervenção do Estado na economia e na sociedade. Na obra de Gramsci não está construída uma proposta clara de institucionalidade democrática alternativa à democracia parlamentar. Em sua cultura civilizatória, também não estão desenvolvidos elementos fundamentais da contemporaneidade : a psicanálise, o feminismo, a revolução sexual, o ecologismo, a ubiqüidade dos meios de comunicação de massa, a informática . Uma teoria da hegemonia socialista teria que ser completamente renovada à luz dos desafios contemporâneos da sociedade capitalista e da própria história da crise do marxismo.

Por tudo isto, seria profundamente incorreto pretender encontrar as respostas aos desafios contemporâneos da democracia já desenvolvidas estruturadas no marxismo de Gramsci. um tal gramscianismo dogmático e tardio seria, no seu próprio método, obsoleto.

A visão de mundo liberal provou ao longo da historia do século XX ter mais consistência hegemônica do que um marxismo determinista, descarnado de sua potência democrática.

Hoje, em um cenário em que a civilização capitalista avança no sentido de saturar todo o horizonte histórico, em que a ordem liberal orquestra com arrogância a sua cacofonia, é preciso ouvir o silêncio estridente das derrotas do marxismo para sermos capazes de repensar novas harmonias civilizatórias. Este silêncio convida o marxismo a desenvolver-se em toda a sua plenitude democrática e emancipatória sob pena de ter de se calar para sempre.

Notas

1- Milliband, Ralph. Class Power and State Power. Political essays. London, Verso Editions, 1983, pags. 3 a 25.

2- Embora não nomeie explicitamente a Comuna de Paris como um exemplo da ditadura do proletariado, Marx enfatiza (como já havia chamado a atenção no “18 Brumário de Louis Bonaparte”

como todas as revoluções anteriores consolidaram “o poder centralizado do Estado, com seus órgãos ubíquos do exército, política, burocracia, clero e magistratura.” A Comuna, ao contrário, havia “restaurado para o corpo social todas as forças antes absorvidas pelo Estado parasita, alimentando-se do e obstruindo o livre movimento da sociedade.” Marx também enfatiza o caráter popular, democrático e igualitário e o modo através do qual “não apenas a administração municipal mas toda a iniciativa até então exercida pelo Estado foi deixada nas mãos da Comuna “. Nas notas para a redação da “Guerra civil na França”, Marx ainda frisa: “Esta (a Comuna) foi uma revolução não contra este ou aquele, legitimista, constitucional, republicano ou imperialista forma de poder estatal. Foi uma revolução contra o Estado em si, este aborto supernaturalista da sociedade, uma reasunção pelo povo para o povo da sua própria vida social.” Na “Crítica ao Programa de Gotha”, critica a noção de Estado livre “como contraditória em termos, perguntando-se: “Quais transformações vai o Estado sofrer na sociedade comunista? Em outras palavras, quais funções sociais vão permanecer existindo que são análogas às atuais funções do Estado?” Afirma, em seguida: “A liberdade consiste em converter o Estado de um órgão supra imposto à sociedade em algo completamente subordinado a ela...” Todas as citações foram extraídas do ensaio de Milliband, opus cit; pags.18, 19 e 21.

3 - Este impasse ético do liberalismo é bem diagnosticado no livro “Liberalismo e sociedade moderna”, de Richard Bellamy, já citado. Bellamy após analisar vários autores clássicos do liberalismo, de John Stuart Mill até o debate mais recente chega à conclusão de que o liberalismo democrático contemporâneo deve recusar a pretensão de formular uma teoria moral abrangente e apenas indicar as instituições e procedimentos através dos quais os vários indivíduos e grupos possam conviver pacificamente, preservando-se a liberdade individual e grupal por meio da distribuição de poder

4 - Ver análise detalhada do processo de integração à ordem da social-democracia na nossa tese “Claro Enigma: O PT e a tradição socialista”, especialmente o capítulo II.

5 - Conf. K.Kautsky, Die Proletarische Revolution und ihr Programm (Berlim, 1992), pags. 105, 106, citado em Marramao, Giacomo. O político e as transformações. Crítica ao capitalismo e ideologias da crise entre os anos vinte e trinta. Belo Horizonte, Editora Oficina das Letras, 1990.

6- O Congresso da II Internacional de 1904, realizado em Amsterdan, refletindo interesses pragmático e eleitorais mas também uma concepção, aprovou a seguinte resolução que visava fundamentalmente pressionar no sentido da unificação das correntes socialistas francesas: “a classe operária é única e deve ter apenas um partido.”

7 - Este impasse está no centro do debate de Norberto Bobbio com intelectuais do PCI em torno às estratégias deste último. Bobbio cobra do PCI a adesão pública e sem subterfúgios às regras da disputa parlamentar. O debate é reproduzido nos livros “O futuro da democracia. Uma defesa das regras do jogo” de N. Bobbio (Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986) e o “Marxismo e o Estado”, vários autores (Rio de Janeiro, Edições Graal, 1979).

8 - “Com isto não se quer dizer que a tática de assalto e a guerra de movimento devam ser consideradas como já agora desaparecidas do estudo da arte militar: seria um grave erro. Mas esta, na guerra entre os Estados mais avançados industrialmente deve considerar-se reduzida mais a uma função tática do que estratégica, assim como era a guerra de assédio no período precedente da história militar.

A mesma redução deveria haver na arte e na ciência da política, ao menos no que diz respeito aos Estados mais avançados, onde a “sociedade civil” tornou-se uma estrutura muito complexa e resistente às irrupções catastróficas do elemento econômico imediato (crise, depressões etc): “a superestrutura da sociedade civil é como o sistema de trincheiras na guerra moderna.” (Quaderni del Carcere, Caderno 7, pags.859-860).

9- Jacques Texier (“Gramsci frente ao americanismo: exame do Caderno 22” in Gramsci y la Izquierda europea) enumera uma série de críticas para afirmar que “a modernidade de Gramsci é de conteúdo fordista. “Daí resultaria necessariamente que hoje em dia necessitaríamos de outro projeto de emancipação para cumprir a promessa de modernidade.” A nosso ver, Texier confunde o horizonte cultural de Gramsci, que não poderia deixar de estar vinculado às experiências de fronteira de seu tempo, com o método de Gramsci. Ao contrário de Texier, é possível demonstrar a riqueza potencial da obra de Gramsci para superar uma visão unidimensional e produtivista da personalidade humana.