



DEMOCRACIA E TEORIA POLÍTICA:

do poder do *demos* grego à revolução proletária

Douglas Ribeiro Barboza



**Democracia e teoria política:
do poder do *demos* grego à revolução
proletária**

Douglas Ribeiro Barboza

**Democracia e teoria política:
do poder do *demos* grego à revolução
proletária**
1ª Edição Eletrônica

Uberlândia / Minas Gerais
Navegando Publicações
2024





www.editoranavegando.com
editoranavegando@gmail.com
Uberlândia – MG,
Brasil

Direção Editorial: Navegando Publicações

Projeto gráfico e diagramação: Lurdes Lucena

Arte da Capa: Alberto Ponte Preta

Imagem Capa: Eleições para o soviete de Petrogrado na fábrica Putilov, julho de 1920 –
Fotógrafo desconhecido.

Livro publicado com apoio da FAPERJ e distribuído gratuitamente.

Copyright © by autor, 2024.

B2349 – BARBOZA, Douglas Ribeiro. Democracia e teoria política: do poder do *demós* grego à revolução proletária. Uberlândia: Navegando Publicações, 2024.

ISBN: 978-65-6070-070-3

DOI -10.29388/978-65-6070-070-3

1. Democracia 2. Teoria Política 3. Revolução Proletária. I. Douglas Ribeiro Barboza. II. Navegando Publicações. Título.

CDD – 360

Índice para catálogo sistemático

Serviço Social 360

Lurdes Lucena – Esamc – Brasil
Carlos Lucena – UFU – Brasil
José Claudinei Lombardi – Unicamp – Brasil
José Carlos de Souza Araújo – Uniube/UFU – Brasil

Conselho Editorial Multidisciplinar

Pesquisadores Nacionais

Afrânio Mendes Catani – USP – Brasil
Anderson Brettas – IFITM – Brasil
Anselmo Alencar Colares – UFOPA – Brasil
Carlos Lucena – UFU – Brasil
Carlos Henrique de Carvalho – UFU, Brasil
Gílson César Fagiani – Uniube – Brasil
Dermeval Saviani – Unicamp – Brasil
Elmiro Santos Resende – UFU – Brasil
Fabiane Santana Previtali – UFU, Brasil
Gilberto Luiz Alves – UFMS – Brasil
Inez Stampa – PUCRJ – Brasil
João dos Reis Silva Júnior – UFSCar – Brasil
José Carlos de Souza Araújo – Uniube/UFU – Brasil
José Claudinei Lombardi – Unicamp – Brasil
Larissa Dahmer Pereira – UFF – Brasil
Livia Diana Rocha Magalhães – UESB – Brasil
Marcelo Caetano Pereira da Silva – UFU – Brasil
Mara Regina Martins Jacomeli – Unicamp, Brasil
Maria J. A. Rosário – UFPA – Brasil
Newton Antonio Paciulli Bryan – Unicamp, Brasil
Paulino José Orso – Unioeste – Brasil
Ricardo Antunes – Unicamp, Brasil
Robson Luiz de França – UFU, Brasil
Tatiana Dahmer Pereira – UFF – Brasil
Valdemar Sguissardi – UFSCar – (Apos.) – Brasil
Valeria Lucilia Forti – UERJ – Brasil
Yolanda Guerra – UFRJ – Brasil

Pesquisadores Internacionais

Alberto L. Bialakowsky – Universidad de Buenos Aires – Argentina.
Alicia Maria de Castro Martins – (I.S.M.T.), Coimbra – Portugal
Alexander Steffanell – Lee University – EUA
Ángela A. Fernández – Univ. Aut. de St. Domingo – Rep. Dominicana
Antonino Vidal Ortega – Pont. Un. Cat. M. y Me – Rep. Dominicana
Armando Martínez Rosales – Universidad Popular de Cesar – Colômbia
Artemis Torres Valenzuela – Universidad San Carlos de Guatemala – Guatemala
Carolina Crisorio – Universidad de Buenos Aires – Argentina
Christian Cwik – Universität Graz – Austria
Christian Hausser – Universidad de Talca – Chile
Daniel Schugurensky – Arizona State University – EUA
Elizet Payne Iglesias – Universidad de Costa Rica – Costa Rica
Elsa Capron – Université de Nimés / Univ. de la Réunion – France
Elvira Aballi Morell – Vanderbilt University – EUA.
Fernando Camacho Padilla – Univ. Autónoma de Madrid – Espanha
José Javier Maza Avila – Universidad de Cartagena – Colômbia
Hernán Venegas Delgado – Univ. Autónoma de Coahuila – México
Iside Gjergji – Universidade de Coimbra – Portugal
Iván Sánchez – Universidad del Magdalena – Colômbia
Johanna von Grafenstein, Instituto Mora – México
Lionel Muñoz Paz – Universidad Central de Venezuela – Venezuela
Jorge Enrique Elías-Caro – Universidad del Magdalena – Colômbia
José Jesus Borjón Nieto – El Colegio de Vera Cruz – México
José Luis de los Reyes – Universidad Autónoma de Madrid – Espanha
Juan Marchena Fernandez – Universidad Pablo de Olavide – Espanha
Juan Paz y Miño Cepeda, Pont. Univ. Católica del Ecuador – Equador
Lerber Dimas Vasquez – Universidad de La Guajira – Colômbia
Marvin Barahona – Universidad Nacional Autónoma de Honduras – Honduras
Michael Zeuské – Universität Zu Köln – Alemanha
Miguel Perez – Universidade Nova Lisboa – Portugal
Pilar Cagiao Vila – Universidad de Santiago de Compostela – Espanha
Raul Roman Romero – Univ. Nacional de Colombia – Colômbia
Roberto González Aranas – Universidad del Norte – Colômbia
Ronny Viales Hurtado – Universidad de Costa Rica – Costa Rica
Rosana de Matos Silveira Santos – Universidad de Granada – Espanha
Rosario Marquez Macias, Universidad de Huelva – Espanha
Sérgio Guerra Vilaboy – Universidad de la Habana – Cuba
Silvia Mancini – Université de Lausanne – Suíça
Teresa Medina – Universidade do Minho – Portugal
Tristan MacCoaw – Universit of London – Inglaterra
Victor-Jacinto Flecha – Univ. Cat. N. Señora de la Asunción – Paraguai
Yoel Cordoví Núñez – Instituto de História de Cuba v Cuba – Cuba

Seja calma como a luz do sol rasgando a negra noite dor de março
Seja fruto do suor tão santo que envolve o trabalho flor de maio
Será justiça para com as mãos cobertas de tantos calos flor de outubro
Será beleza como a chegada do colorido das primaveras
Seja forte como a união dos nossos corações trabalho e dor
Seja firme como as águas lentamente tomando as tantas terras
Será o fogo que arde em cada peito nas fogueiras das paixões
E violento como um amor o corpo exige, grita, toma e berra
Que seja um parto dolorido e farto de vida e alegria trabalho e festa
Que seja novo como a emoção de um cego vendo a luz de um dia
Será justiça para com as mãos cobertas de tantos calos flor de outubro
Será o fruto do suor tão santo que envolve o trabalho flor de maio

Luiz Gonzaga Jr.

*À Luna e Maya,
expressão perfeita do mais puro e inesgotável amor
À Leila e José Luiz, meus pais, e à Diego, meu querido irmão
À Dorfíria, Ana, Geraldo e Genézia (in memoriam)*

Sumário

PREFÁCIO - Democracia: forma política e ideologia.....	10
Mauro Luis Iasi	
INTRODUÇÃO	17
PARTE I - DESTROEM-SE AS FLORES ILUSÓRIAS PARA QUE AS CORRENTES SEJAM MANTIDAS: DA DEMOCRACIA ATENIENSE À VIRTUDE HIPÓCRITA DOS LIBERAIS.	31
1. A RAIZ HISTÓRICO-CONCEITUAL DA DEMOCRACIA: A EXPERIÊNCIA DA ANTIGA GRÉCIA	32
1.1 - As convulsões sociais e políticas da região ática no período pré-democrático	33
1.2 - O caminho para a democracia ateniense: as reformas de Sólon e Clístenes.....	38
1.3 - A debilitação das bases de dominação social aristocráticas e a consolidação do sistema plenamente democrático em Atenas.	47
1.4 - A filosofia grega e a oposição à democracia ateniense.	57
1.5 - A relevância da experiência democrática ateniense para as construções prático-reflexivas acerca da democracia moderna.	69
2. O FORMALISMO DA DEMOCRACIA: DA NEGAÇÃO AO ESTABELECIMENTO LIBERAL DAS “REGRAS DO JOGO”	74
2.1 - Os princípios liberais e a tenaz persistência na rejeição aos ideais democráticos.	78
2.2 - A implantação do primeiro regime liberal e a derrocada da corrente democrática na Inglaterra.	85
2.3 - A limitação do poder popular no constitucionalismo norte-americano: os Federalistas e a democracia representativa.	89
2.4 - O pesadelo do governo pela maioria na Revolução Francesa.....	96
2.5 - Como tornar mais “aceitável” a negação do exercício do poder político à "massa" de trabalhadores: a lição dos Utilitaristas e de John Stuart Mill.	108
2.6 - A reformulação a cargo dos elitistas e das teorias minimalistas: a democracia a serviço da conservação da ordem capitalista.....	117
2.7 - Recolhem-se as cinzas... a neutralização das dimensões econômico-sociais da democracia.....	137

INTERLÚDIO	145
O MÉRITO DA UTOPIA DEMOCRÁTICA DE ROUSSEAU	146
PARTE II - QUEBRAM-SE AS CORRENTES PARA QUE AS FLORES VIVAS SEJAM COLHIDAS: A TRADIÇÃO MARXISTA E A QUESTÃO DA DEMOCRACIA.	162
3. A RELAÇÃO ENTRE O PRINCÍPIO DEMOCRÁTICO E AS TEORIAS DA REVOLUÇÃO: AS FORMULAÇÕES DE MARX E ENGELS	163
3.1 - A questão da emancipação política e da emancipação humana e a identidade entre democracia e comunismo.....	168
3.2 - O Manifesto do Partido Comunista: a universalização da democracia como atribuição da revolução proletária.....	183
3.3 - A problemática da dualidade de poderes e a paralisia da revolução democrática.	191
3.4 - A experiência da Comuna de Paris: a configuração do proletariado como classe social detentora do poder político.	198
3.5 - A crítica às “ilusões democráticas”.....	205
3.6 - As formulações do último Engels: a percepção da emergência de novas determinações do Estado e a nova concepção do processo revolucionário.....	215
3.7 - A democracia como possibilidade de ruptura com a <i>alienação política</i> e como estratégia de transição e consolidação da sociedade emancipada.	222
4. A SEGUNDA INTERNACIONAL E O DEBATE ENTRE O REFORMISMO E O SOCIALISMO REVOLUCIONÁRIO NOS QUADROS DA SOCIAL-DEMOCRACIA RUSSA E ALEMÃ	230
4.1 - A apropriação acrítica do liberalismo pelos revisionistas: o abandono das perspectivas revolucionárias nas formulações de democracia.....	233
4.2 - As críticas de Karl Kautsky e Rosa Luxemburgo.....	239
4.3 - As primeiras contribuições de Lênin acerca das tarefas democráticas na transição para o socialismo.	252
4.4 - O período revolucionário russo de 1905-1907: as teses sobre a transição da ditadura burguesa à ditadura proletária e a problemática entre o princípio democrático e a organização do proletariado.	266

4.5 - Os reflexos da primeira revolução russa e das teses de Lênin na social-democracia alemã.....	278
5. A CONQUISTA DO PODER PELO PROLETARIADO NA REVOLUÇÃO DE OUTUBRO DE 1917 E A MATURAÇÃO DO PENSAMENTO DE LÊNIN.	294
5.1 - A Eclosão da Primeira Guerra Mundial e as possibilidades estratégicas para o movimento socialista revolucionário.....	294
5.2 - O quadro de duplo poder no cenário político russo e a defesa dos Sovietes como a única forma possível de governo revolucionário.	303
5.3 - A afirmação do <i>princípio democrático como um princípio proletário</i> : a “abolição do Estado pelo Estado” através da realização plena e coerente da democracia.....	311
5.4 - A verificação das credenciais democráticas do governo bolchevique após o triunfo de outubro.....	325
5.5 - A resposta de Lênin às duras polêmicas no socialismo internacional: a síntese da diferenciação entre <i>democracia burguesa</i> e <i>democracia soviética</i>	346
5.6 - As transformações no plano político e institucional decorrentes do período de guerra civil na Rússia e a reformulação das teses de Lênin.	355
5.7 - O saldo da experiência soviética e a importância do pensamento leniniano para a análise das condições concretas da ação e da transformação políticas.	363
REFERÊNCIAS.....	373

PREFÁCIO

Democracia: forma política e ideologia

“Também numa República democrática,
o Estado continua a ser Estado”

Lenin

“A essência da democracia só pode ser compreendida
tendo-se em mente a antítese ideologia e realidade”

Hans Kelsen

A questão da democracia tem um importante lugar no debate marxista por mais de dois séculos. Seria, no mínimo, ingênuo e no limite um grande equívoco, acreditar que podemos responder a esta questão repetindo princípios e valores na forma de um mantra ou, nas palavras de Barata-Moura (2010), reaquecendo uns tantos filosofemas envelhecidos.

Partindo da frase de Kelsen que nos serve de epígrafe, podemos ver que para a teoria política burguesa, desde a clássica até a contemporânea, existe um paradoxo insolúvel que se apresenta na tensa relação entre princípios, valores e representações ideais com a coisa em si que se apresenta na boa e velha realidade. Podemos resolver este paradoxo ao estilo de Platão e afirmar que o ideal sempre se apresenta de alguma forma desvirtuado no real, ou, seguindo as pistas de Marx, procurar a relação entre forma e conteúdo.

Este último foi o caminho duramente empreendido por nosso querido filósofo alemão ao criticar a teoria do Estado em Hegel, mas foi exatamente neste ponto que um impasse abriu caminho para a magistral contribuição de Marx que atravessa os séculos incomodando os incautos.

Em sua obra juvenil inacabada, Marx consegue construir uma eficiente armadilha lógica contra Hegel e sua visão sobre o Estado, principalmente sua conclusão sobre a relação entre a Monarquia e a democracia. Como sabemos, Hegel afirmara que a substância do Estado é o bem comum, mas este só poderia ser a expressão das vontades particulares de cada um, chegando a conclusão que a verdade da Monarquia é a democracia.

O jovem Marx, neste momento profundamente rousseauiano, contrata afirmando que se trata de um problema de soberania, uma vez que se a soberania é do monarca não é do povo e se é do povo não pode ser do monarca. Responde, então, que se a verdade da monarquia é a democracia, a verdade da democracia não é a monarquia. Apesar de brilhante a armadilha lógica, nosso jovem autor pode acabar preso em suas malhas ardilosas, uma vez que não se trata de contrapor uma elaboração teórica a outra, mas de se perguntar, ao estilo feurbachiano, qual é a materialidade que se apresenta nesta expressão ideal. Ocorre que neste momento da formulação de Marx ele não tem a menor ideia de qual é o conteúdo real das ideias que se apresentam de forma tão sofisticada em Hegel, pois faltava à teoria política de Marx sua crítica da economia política.

Lembremos que em 1859, em seu famoso prefácio à crítica da economia política, Marx refaz seu caminho ao afirmar que sua conclusão é que não seria possível compreender o direito e o Estado fora daquilo que Hegel denominava de sociedade civil burguesa (*bürgerliche Gesellschaft*) e esta seria incompreensível fora de sua anatomia na produção e reprodução da vida, na economia política. Tal caminho que leva nosso autor à árdua pesquisa sobre o capitalismo e a sociedade burguesa, nos oferece aqui uma pista valiosa para nosso tema.

Não se trata de contrapor uma forma política a outra com base em valores ou supostas virtudes de uma ou outra, mas perquirir a difícil relação entre as formas políticas e suas substâncias materiais. A monarquia defendida por Hegel e antes dele por Locke e mesmo Hobbes, não é a mesma de Robert Filmer e os defensores da monarquia absoluta fundada no direito divino. Isto ocorre não porque no jogo de linguagem, ao gosto dos pós-modernos, saiu vencedora uma e esquecida outra, mas pelo fato que no terreno do real a história transitava da crise do feudalismo para a emergência da sociedade burguesa capitalista.

Nossa suposição, portanto, é que há uma relação entre a história, seus momentos particulares, e as formas políticas; mais precisamente; as alterações nas formas de produção da vida se expressam em formas distintas de tomada de decisão e de poder. Não se trata de mera expressão direta, uma vez que a forma política encontra sua mediação na luta de classes e na intencionalidade dos sujeitos históricos.

Exatamente aqui, creio eu, se encontra o mérito do livro de Douglas Ribeiro Barboza que agora se nos apresenta. Com grande conhecimento e capacidade analítica, o autor percorre as formas políticas no corpo da história e evita o mero juízo valorativo que possa adjetivar uma ou outra forma, mas ancora sua análise nas intencionalidades em jogo no contexto da luta de classes.

Tal postura permite ao autor percorrer a tensa relação entre a burguesia e a democracia, primeiro ausente e depois tendo que estrangê-la ao corpo de seus interesses de classe, como no federalismo norte americano ou nas democracias liberais contemporâneas. No mesmo caminho, recusa a elevação da democracia como algo ideal efêmero, desde a longínqua Grécia até o tumultuado mundo de hoje, que aparece mutilada no terreno histórico pela ação dos seres humanos que a transformam em instituições e formas de poder de Estado.

Para Barboza, é exatamente a explicitação das determinações históricas, sejam econômicas, políticas, sociais ou outras, que nos permitem entender as particulares formas democráticas que se desenrolam na história e os interesses que as animam.

A contribuição do autor não poderia pretender resolver a questão, uma vez que, se nossas premissas estão corretas, a questão da democracia não é passível de solução no corpo de nenhuma teoria política, uma vez que manifesta idealmente e politicamente, uma contradição do real que escapa a compreensão de Kelsen em sua busca de uma teoria pura do direito. A contradição aparentemente insolúvel entre a forma ideal e a realidade da democracia encontra-se ancorada na contradição que Marx descreveu nos anos quarenta do século XIX, qual seja, a distinção real entre o burguês na sociedade civil burguesa e o cidadão no Estado.

Tal cisão, base para o núcleo essencial da teoria política e a teoria do Estado burguesa, encontra suas determinações em uma particular divisão do trabalho, formas de produção e formas de propriedade que as classes dominantes consideram como naturais e insuperáveis, ou pelo menos, como sendo desejável que não o fossem. A insuperabilidade ou naturalização das formas políticas historicamente determinadas no corpo das ideologias correspondem, no âmbito ideal, aos interesses de perpetuação das condições que fazem de uma classe a classe dominante em cada período.

A trajetória da burguesia como classe dominante com a democracia, que o autor descreve de forma precisa, comprova que a democracia pode ser tudo, menos uma essência trans-histórica que se mantém como princípio sublime e meta a ser atingida. No início negada explicitamente, depois adequada aos interesses dominantes e como forma de Estado, passando por formas democráticas e chegando às formas manipulatórias que hoje presenciamos, a democracia se apresenta para as classes dominantes como um ser mutante e não um valor ou princípio imutável.

A ousadia de Barboza, e é bom que se diga desde logo, uma de suas qualidades, é que não se acomoda na precisa descrição deste movimento que articula a forma democrática aos interesses históricos da burguesia e seu longo processo de constituição. A burguesia não está sozinha no terreno da história e a democracia como expressão política de nosso tempo resulta, também, da disputa de interesses em choque na luta de classes, em outras palavras, dizem respeito a nós.

Tal postura leva o autor e a todos nós, a um terreno que considero um dos mais espinhosos de nosso debate político e prático: a transição socialista. Podemos com certa segurança falar sobre as distorções democráticas e suas formas restritas no terreno do capitalismo, mas quando nos deslocamos para nossos interesses de classe, a luta revolucionária e, ainda mais, a construção de uma transição socialista, somos tentados a recair nas adjetivações e contraposições valorativas no lugar da difícil tarefa de buscar compreender as determinações materiais das formas políticas que daí derivam, as contradições e os interesses divergentes que se apresentam como problemas nas formas políticas da transição.

Barboza encara este desafio com o mesmo rigor que disseca a relação entre a burguesia e a democracia, o terreno de sua análise não é o das ideologias, no sentido preciso de Marx, mas da história e suas contradições. As mudanças substantivas nas formas políticas que advém de rupturas revolucionárias criam problemas novos. Nossos antepassados podiam, diante de experiências como a da Comuna de Paris, lançar juízos como a possibilidade de uma verdadeira democracia, uma democracia da maioria ou qualquer outra expressão, mas o terreno histórico das transições do século XX, fundamentalmente a experiência da Revolução Russa, eleva a questão a outro patamar.

Trata-se agora da relação entre um Estado e a classe proletária no interior de uma formulação ousada, qual seja, que a construção de uma sociedade sem classes criaria a base para uma sociedade sem Estado, nos termos adiantados por Marx de uma emancipação humana e não meramente política. No interior deste pressuposto a democracia no máximo de seu desenvolvimento seria superada, como dizia Lenin: “à primeira vista, parece estranho; mas só é incompreensível para quem não reflete que a democracia é também Estado, e, por conseguinte, desaparecerá quando o Estado desaparecer” (1983, p. 23).

Ora, tal premissa muito longe de resolver a questão coloca um enorme problema para quem pensa a transição na perspectiva proletária. O fim do Estado e, portanto, da democracia, não significa de maneira alguma que podemos ter uma postura desdenhosa com esta forma política nas condições da transição (e antes dela), como se fosse uma anacronia destinada a desaparecer como a roda de fiar e o machado de bronze. A falta da dialética aqui pode ter consequências nefastas. A forma política da transição ainda é uma forma estatal, correto, mas segundo Marx e reafirmado por Lenin, a forma deste Estado (a ditadura do proletariado) é a plena democracia. Portanto, a superação da democracia encontra-se na sua realização, da mesma forma que Marx pensava a superação da filosofia pela realização da mesma.

A justificativa das restrições da democracia na transição acaba por constituir-se como uma ideologia, no sentido preciso marxiano, ou seja, oculta determinações, justifica e naturaliza, apresentando um interesse particular como se fosse universal para fins de dominação. O que precisa ser elucidado é que este interesse particular que emerge nas contradições da transição não é o do proletariado, mas de um segmento parasitário que emerge no difícil processo de constituição do proletariado como classe dominante.

Neste contexto, a questão da democracia assume um conteúdo substancialmente diferente e que não passa por uma contraposição mecânica que busca ausências na experiência proletária tendo como paradigma a suposta democracia burguesa, como já respondeu de forma precisa Lukács (2008).

A raiz do problema, tal como o compreendemos, é que a transição não é, por sua própria natureza, um modo de produção, mas uma fase histórica na qual se espera que se construa uma sociabilidade, uma nova forma de produção da vida,

fundada em cinco tarefas primordiais: superar a escravizante subordinação dos indivíduos à divisão do trabalho, dentro dela da divisão entre trabalho intelectual e manual, a superação do trabalho como meio de vida tornando-se a primeira necessidade da existência, o desenvolvimento dos indivíduos em todos os sentidos, o desenvolvimento das forças produtivas para produzir abundância e para que cada um dando de acordo com sua capacidade possa retirar da riqueza social de acordo com sua necessidade.

Para simplificar, a superação do Estado, e, portanto, da democracia plena, não se produz na revolução, mas o resultado histórico deste processo que realiza estas tarefas eliminando não apenas as classes, mas as bases objetivas que dividem a sociedade em interesses antagônicos. Mas, estas não seriam as bases de uma “verdadeira democracia”. Esta aproximação é problemática por dois motivos fundamentais. Primeiro que estaríamos, do ponto de vista ideal, afirmando uma “verdadeira” democracia em contraste com uma “falsa” e a democracia burguesa não é falsa, ela é a verdade objetiva e efetiva das relações e contradições que constituem a sociabilidade burguesa. Segundo pelo fato que, como disse Lenin, a democracia é uma forma de Estado, e temos muita dificuldade em pensar uma sociabilidade sem a mediação do Estado, isto é, o contexto de uma emancipação humana.

Organizar a produção da vida, nossas relações, contradições e conflitos em um contexto no qual superamos contradições antagônicas como as de classe, pode ser a base para uma nova forma além da máxima expressão da democracia. Na sociedade burguesa a democracia é uma forma do Estado controlar a sociedade, na transição socialista se espera que a democracia plenamente desenvolvida seja a forma da sociedade controlar o Estado, mas na emancipação humana, no comunismo, pensamos em uma sociedade controlada pela livre associação dos produtores sem algo que se desloque dela e se apresente de forma estranhada. É difícil de imaginar e muito mais de realizar, mas é disso que se trata.

O belo livro que Barboza nos brinda, é um exercício não de prever este futuro esperado da emancipação, mas de refletir sobre as enormes dificuldades do caminho e pensar sobre os riscos dos desvios e descaminhos. Não faremos isto adjetivando as formas históricas, mas compreendendo-as através do cuidadoso estudo de suas determinações, apreendendo com Marx quando em Crítica ao

programa de Gotha disse que “agora vou referir-me à parte democrática” e nos alerta que “por mais que combinemos de mil maneiras a palavra povo e a palavra Estado, não nos aproximaremos um milímetro da solução do problema” (Marx, s/d, p. 221).

Mauro Luis Iasi,
Ilhabela, junho de 2024.

Referências:

- BARATA-MOURA, J. **Estudos sobre a ontologia de Hegel: ser, verdade, contradição**. Lisboa: Avante, 2010
- LENIN, V. I. **O Estado e a revolução**. São Paulo: HUCITEC, 1983.
- LUKÁCS, G. **Socialismo e Democratização**, escritos políticos 1956-1971. Rio de Janeiro: Ed UFRJ, 2008.
- MARX, K. **Crítica á filosofia do Direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2005.
- MARX, K. **Contribuição à crítica da Economia Política**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.
- MARX, K. Crítica ao programa de Gotha. In: MARX, K.; ENGELS, F. **Obras Escolhidas**, v. 2. São Paulo: Alfa-Ômega, s/d.
- KELSEN, H. **A democracia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

INTRODUÇÃO

"[...] é necessário que a doença que nos ataca atinja outros com igual intensidade para que vejamos neles um irmão e lhes mostremos as nossas chagas, isto é, os nossos manuscritos, as nossas misérias, que publicamos cauterizadas, alteradas em conformidade com a técnica."

Graciliano Ramos

O presente livro parte de uma tentativa de *resgatar e elucidar a perspectiva emancipatória no tratamento da questão da democracia pela clássica tradição marxista*¹, buscando explicitar a sua distinção radical dos valores liberais reassumidos pelas propostas atualmente hegemônicas. Sustenta o pressuposto de que a democracia não deriva de um princípio ou projeto, nem mesmo representa um *valor em si* para uma determinada classe social, mas sim é um instrumento para a consecução dos interesses das classes, cujas relações para com a democracia são alteradas em consonância com a natureza desses interesses. Tal premissa busca romper com a constante polarização antidualética de tratamento da questão democrática através ou da sua *desqualificação* ou da sua *fetichização*, disjuntiva esta constantemente presente nas atuais propostas de transformação e transição ao socialismo defendidas pelos mais diversos setores do movimento crítico, mas que acaba por alimentar, contraditoriamente, a reação conservadora de anulação da própria questão da democracia e a sua apropriação e redefinição pelos valores liberais.

Pelos alto-falantes do imediatismo despolitizante, o mistificador discurso do "fim da história", a recusa da compreensão da totalidade e o combate às metanarrativas são constantemente enaltecidos na loa da avalanche irracionalista pós-moderna, a qual busca incessantemente consubstanciar a incorporação de valores, ideologias e práticas sociais que permitam – através da criação de um senso comum fortalecedor do conformismo e da passividade ante as transformações em curso – sustentar e avalizar a lógica do grande capital. A pregação da ausência de alternativas para além do mercado e da democracia formal

¹ Vale destacar que a referência à clássica tradição marxista no presente trabalho diz respeito fundamentalmente às elaborações realizadas por Marx, Engels, Lênin – já que as contribuições efetuadas por Gramsci sobre essa questão serão sistematizadas em um próximo livro intitulado "Gramsci e a democracia radical: elementos para a construção da sociedade (auto)regulada" (Barboza, 2024). Todavia, não será evitada, aqui, a realização de uma interlocução crítica – mesmo que periférica – com algumas vertentes que, na pretensão de efetuar uma atualização da leitura do pensamento marxiano, acabaram por deformá-lo em suas características essenciais (seja através da sua transformação em dogmas inquestionáveis, legitimadores da ordem vigente, seja através da sua contaminação por conteúdos positivistas).

por parte das conservadoras forças sociais representantes do ideário neoliberal tonificou-se com as sérias derrotas políticas sofridas pela "esquerda" no período aberto pelo fracasso das experiências do *socialismo real* e a subsequente vergonhosa capitulação do denominado "socialismo democrático" em face do capital, e potencializou o seu questionamento quanto à credibilidade do projeto socialista inspirado em Marx no tocante a sua relação com as conquistas democráticas operadas no interior da sociedade burguesa e a construção de propostas alternativas ao modo de regulação societal do capital.

Mészáros (2002) ressalta insistentemente a necessidade de se compreender que o capital não é apenas uma "entidade material", nem muito menos um "mecanismo" racionalmente controlável (como querem nos fazer acreditar os apologistas do supostamente neutro "mecanismo de mercado"), mas sim, em última análise, "*uma forma incontrolável de controle sociometabólico*", mais dinâmico do que todo o conjunto dos anteriores modos de controle sociometabólico, tendo em vista que o sistema do capital é o primeiro em toda a história que se constitui "[...] como totalizador irrecusável e irresistível, não importando quão repressiva tenha de ser a imposição de sua função totalizadora em qualquer momento e em qualquer lugar em que encontre resistência"; dinamismo totalizador este cujo preço a ser pago, paradoxalmente, é "*a perda de controle sobre todos os processos de tomada de decisão*" (Mészáros, 2002, p. 96-97, grifos do autor).

A razão principal porque este sistema forçosamente escapa a um significativo grau de controle humano é precisamente o fato de ter, ele próprio, surgido no curso da história como uma poderosa – na verdade, até o presente, de longe a *mais* poderosa – estrutura "*totalizadora*" de controle à qual tudo o mais, inclusive seres humanos, deve se ajustar, e assim provar sua "viabilidade produtiva", ou parecer, caso não consiga se adaptar. Não se pode imaginar um sistema de controle mais inexoravelmente absorvente – e, neste importante sentido, "totalitário" – do que o sistema do capital globalmente dominante, que sujeita cegamente aos mesmos imperativos a questão da saúde e a do comércio, a educação e a agricultura, a arte e a indústria manufatureira, que implacavelmente sobrepõe a tudo seus próprios critérios de viabilidade, desde as menores unidades de seu "microcosmo" até as mais gigantescas empresas transnacionais, desde as mais íntimas relações pessoais aos mais complexos processos de tomada de decisão

dos vastos monopólios industriais, sempre a favor dos fortes contra os fracos. No entanto, é irônico (e bastante absurdo) que os propagandistas de tal sistema acreditem que ele seja inerentemente *democrático* e suponham que ele realmente seja a base paradigmática de qualquer democracia concebível (Mészáros, 2002, p. 96).

Este modo estabelecido de reprodução sociometabólica (cujas determinações estruturais fundamentais impedem que funcione de outra maneira) passa a ameaçar diretamente a sobrevivência da humanidade, haja vista as atuais tendências destrutivas de desenvolvimento que impõem o seu poder não apenas no domínio militar – por meio de estratégia mais agressiva em defesa de ações destrutivas infundáveis – como também na produção econômica e na relação da humanidade com a natureza. Neste quadro, a alternativa hegemônica ao domínio do capital implica a necessidade de uma transformação revolucionária irreversível, pois, dada a urgência do nosso tempo histórico, o desafio e o fardo que nos foi legado indica que apenas uma mais consistente e radical redefinição dos objetivos transformadores é capaz de apresentar alguma esperança de sucesso ante as restrições e contradições sistêmicas incorrigíveis do capital; isto é, somente a alternativa socialista pode apresentar uma maneira historicamente sustentável de escapar dessa situação de tão grave periculosidade, o que, no entanto, não exclui o fato de que a possibilidade dessa alternativa exige "um exame crítico do passado", bem como uma reavaliação "de algumas estratégias que, mesmo hoje, são ainda seguidas pelo movimento operário" (Mészáros, 2007, p. 377).

Nesta tarefa de exame crítico do passado e de reavaliação de estratégias, não seria um equívoco a centralização das análises na questão da democracia e, principalmente, no resgate de uma perspectiva emancipatória presente na sua apreensão pela tradição clássica marxista, haja vista que tal questão se configurou (e ainda se configura) como um dos problemas cujo equacionamento e resolução apresentam as mais variáveis e distintas alternativas – particularidade esta que, não por acaso, acarretou em graves consequências para a luta social.

Neste quadro, podemos voltar ao argumento da percepção de uma grande tendência no interior dos mais diversos setores da corrente crítica (todos eles autodefinidos como legatários dos principais teóricos do marxismo) em tratar a questão da democracia a partir de uma equivocada disjuntiva entre, num extremo,

a sua *desqualificação* – caracterizando-a como um simples artilheiro concebido pela burguesia para garantir a manutenção da sua dominação de classe sobre o proletariado, incorporando-os, de forma subordinada, à ordem do capital –; e, no outro, a *fetichização* da mesma – concebendo-a como um *valor em si* para as classes trabalhadoras e como um espaço emancipatório por excelência.

A posição que adota uma postura de *desqualificação* da democracia – amplamente predominante nos setores marxistas dogmáticos – afirma que o conjunto das instituições e direitos integrante do ordenamento democrático não passa de um instrumento criado pela burguesia para ludibriar e neutralizar o ímpeto revolucionário dos trabalhadores, e que, por ser uma simples expressão dos interesses burgueses, deve ser considerado pela classe trabalhadora apenas como um instrumento tático que será suprimido após a tomada do poder pelo proletariado; isto é, ao processar uma direta vinculação (sem mediação) da democracia política com a dominação burguesa, acaba por referendar uma mútua exclusão entre democracia e socialismo, onde este último se configura – essencialmente – como uma questão econômica, de planejamento estatal centralizado, sob o qual cabe ao Estado/partido (detentor do conhecimento em escala global) "[...] estabelecer os meios para realizar as tarefas gerais e fixar os direitos e os comportamentos dos indivíduos" (Tonet, s/d, p. 1). Não se torna necessário exaltarmos aqui os resultados, já por todos conhecidos, que essa perspectiva deixou como legado para o "socialismo real". O que cabe destacar é que, ao tratar a democracia como irremediavelmente burguesa, essa perspectiva desconsidera (ou não compreende) o fato de que, apesar de ser "geneticamente" funcional à constituição e ao desenvolvimento da sociedade burguesa, a democracia *moderna* revela-se – a partir de um dado patamar de evolução desta sociedade (aproximadamente em meados do século XIX) – contraditória à mesma; isto é, se a democracia (restrita no plano político) revela-se compatível com a ordem burguesa, não significa que esta compatibilidade seja estática e que a democracia política é incorporada pela burguesia como valor abstrato, haja vista que esta democracia (na condição de instrumento tático) torna-se para ela descartável na medida em que a extensão e a ampliação de instituições democráticas representam qualquer ameaça aos seus interesses de classe – ou seja, torna-se supérflua não como uma função da "vontade" da classe burguesa, mas

como elemento posto pelas conjunturas históricas, determinadas pela interação das classes em seus conflitos.

Conforme será analisado na primeira parte desse estudo, a democracia não constava no programa inicial nem muito menos consistia como uma das aspirações da burguesia liberal em sua batalha contra a antiga classe dominante feudal, batalha esta na qual a burguesia propôs a instauração de uma nova desigualdade política formal, desta vez favorecendo não mais apenas a nobreza feudal, mas o conjunto das classes proprietárias em detrimento do conjunto das classes trabalhadoras, num movimento que foi acompanhado, após o triunfo político da burguesia, por um processo de maximização da exploração do trabalho e de luta para impedir a organização do proletariado. A consolidação da ordem burguesa fez emergir os seus inerentes conflitos de classe irradiados a partir das contradições entre capital e trabalho, o que desaguou na instrumentalização das instituições democráticas de forma a questionar a sociedade comandada pelo capital e pela burguesia. Com a pressão crescente das lutas operárias (quase sempre com o apoio de outros estratos sociais) pela igualdade econômica e contra as limitações do pensamento e da prática liberais, a democracia política possibilitou aos trabalhadores uma série de conquistas que tocaram nas próprias condições do desenvolvimento econômico, demonstrando, assim, que no referente à natureza dos interesses de classe do proletariado (determinada pelos seus objetivos de extinguir a exploração e a opressão), a democracia política conforma-se, na sua relação com esta classe, como um instrumento insubstituível e indescartável, pois se configura, mesmo na ordem do capital, como condição tanto para a organização dos trabalhadores em defesa de suas reivindicações imediatas (que não são secundárias, como, por exemplo, a luta sindical) e para a manutenção de suas conquistas; quanto para a sua organização política autônoma visando à realização do seu projeto histórico da revolução (a superação positiva da ordem burguesa e do capitalismo, com a supressão da sociedade de classes).

Isto posto, pode-se considerar que a afirmação do caráter irremediavelmente burguês da democracia por parte do dogmatismo marxista acabou por tornar irrelevante (talvez até mesmo impossível) distingui-la do liberalismo (constituído como a forma política mais adequada à dominação de classe dos capitalistas) eximindo-se do fato de que este último, longe de se

configurar como uma teoria democrática, se conformou – após o surgimento das relações sociais capitalistas de propriedade – como um projeto contrarrevolucionário de substituição da democracia; ou seja, o procedimento e o resultado proferido pelo marxismo dogmático convergiu (mesmo que por objetivos políticos opostos) com aqueles executados pela doutrina liberal no tocante à tentativa de anulação da própria questão da democracia (ou da democracia como questão), e acabou por facilitar a apropriação (ou, poderíamos dizer, a redefinição) dos valores democráticos pelos liberais, os quais, para garantirem o êxito do ocultamento das diferenças entre liberalismo e democracia e erguerem a *democracia liberal* como "pensamento único" (MORAES, 1999, p. 18), mutilaram essa última de seu conteúdo historicamente originário e conceitualmente essencial (isto é, poder do "demos", ou governo pelo "povo", com o duplo significado de *status* cívico e categoria social).

Se até meados do século XIX, os Estados e sistemas econômicos e sociais foram moldados pelas ideias e pela política fornecidas pelo liberalismo – sob o qual se criou a estrutura institucional e os valores da maioria das sociedades ocidentais –, com o impacto do desenvolvimento histórico das sociedades modernas (sobretudo já a partir das sublevações de 1848), a afirmativa de que a liberdade política seria o fundamento de uma ordem social justa comprovou-se falaciosa, e a falência teórica e política dos pressupostos éticos liberais veio acompanhada pelo crescimento das forças sociais que ameaçavam sua sobrevivência (a democracia e o socialismo), o que obrigou a tradição liberal (como forma de conter tais forças) a um rearranjo direcionado à incorporação das demandas populares (as quais colocavam em perigo a reprodução ampliada do sistema) sem, no entanto, ferir o coração mesmo das condições estruturais da ordem burguesa: a propriedade privada dos meios de produção, a mercantilização da força de trabalho e a extração da mais-valia. Se a ideia de democracia como igualdade implicava a subversão da ordem burguesa, sua tradução através de mecanismos de liberdades jurídicas e constitucionais permitiu a inserção desta demanda nos princípios básicos do pensamento liberal, reduzindo a sua reivindicação à divisa estritamente “política”, onde a igualdade política formal entre os indivíduos configurou-se como um substitutivo da concretização da igualdade material, oferecendo, assim, uma base de legitimação à classe burguesa

que torna passível de sucesso a luta das classes populares pela igualdade socioeconômica.

Côncio de que as questões prático-políticas não estão dissociadas de uma tarefa de elucidação teórica – pois esta última é capaz de fornecer (mediante um conhecimento cada vez mais aproximado do real) as possibilidades de um enfrentamento adequado dos desafios impostos por essas questões – a estruturação da metodologia para a elaboração do presente estudo, de caráter teórico-interpretativo, é fundamentada no método dialético do materialismo histórico. A partir da perspectiva crítica marxista, consegue-se compreender e reconhecer a realidade como resultado material e concreto da construção humana, cuja substância é movente e movida por práticas humano-sociais histórico-ontológicas. Neste sentido, ao objetivar a superação do teorismo e de um possível tratamento teórico-formal-abstrato, o estudo aqui apresentado busca aprofundar o incurso às fontes clássicas que fundamentam essa tradição crítica correlacionando-as à dinâmica histórica sob a qual estavam subordinadas e no interior da qual puderam aprofundar suas diferentes tarefas práticas e suas exigências teórico-reflexivas.

Apesar da democracia *moderna* se vincular, de forma indiscutível, ao desenvolvimento da sociedade assentada no modo de produção capitalista, não deixaria de ser pertinente, nesse estudo crítico, fazer uma análise de sua gênese histórica (especificamente, a democracia de Atenas nos séculos V e IV antes da era cristã). Esse resgate não representa uma arbitrária eleição de um paradigma ou a sua elevação ao quadro das utopias, mas sim apenas uma consciente utilização dessa inauguração histórica como o marco a partir do qual algumas análises de momentos subsequentes foram desenvolvidas, tentando desmistificar alguns argumentos presentes nas construções prático-reflexivas da democracia na modernidade referentes tanto ao superdimensionamento de um certo “elitismo” daquele *demos* que excluiria uma grande parcela da população ateniense, quanto à direta relação desta experiência com a origem das instituições liberais atualmente prevaletentes no cenário mundial; sem esquecer, também, a uma certa tendência de “fetichização da democracia direta” efetuada por alguns setores revolucionários, desconsiderando as particularidades das condições e do ordenamento do antigo sistema grego. Esta análise é desenvolvida no *primeiro capítulo* que abre a primeira

parte do presente estudo, o qual busca fazer uma construção analítica dessa formação social no intuito de melhor compreender a composição e o papel desse *demos* na experiência democrática ateniense.

Considerando que a democracia figura, como retórica, em todos os discursos e correntes políticas (mesmo nas mais conservadoras e excludentes formulações), no *segundo capítulo* tentar-se-á desconstruir a atual identificação entre democracia e liberalismo fortemente prevalente no plano ideológico, demonstrando que a doutrina liberal clássica se configurou, desde a sua origem, como um projeto contrarrevolucionário de substituição da democracia (concebida como “governo da maioria”) e que foram as lutas populares dos setores despojados de direitos políticos e econômicos que impuseram aos teóricos e políticos liberais a necessidade de buscarem diversas estratégias para limitar na prática a “democracia de massa” e a adotarem novas estratégias ideológicas em relação ao problema da cidadania e ao estabelecimento de limites para essa democracia na teoria. As análises seguem até o variado e contraditório cenário que refluíu no posicionamento dos teóricos liberais ou liberal-democratas do século XX, os quais, em geral, seguiram a tendência principal de redução teórica da democracia (processo esse que poderíamos dizer ainda em curso), na qual, diante das promessas não cumpridas da democracia no tocante aos direitos materiais e à participação dos cidadãos nas escolhas políticas, foi preciso embebê-la de uma redefinição mínima e procedimental para que esta pudesse ser adaptada ao quadro existente.

Não por menos, pode-se afirmar que a postulação da democracia moderna no capitalismo como produto e consequência das lutas populares não deve decair na conclusão equivocada da outra extrema perspectiva presente nas correntes marxistas, as quais acabam por sustentar um caráter fetichizado da democracia, concebida, fundamentalmente, como um espaço emancipatório e um poder exclusivo das classes trabalhadoras, compreensão esta que subestima o fato histórico de que o funcionamento regular das instituições democráticas (eleições regulares, pluralismo partidário, liberdades políticas, etc.) passaram igualmente a contribuir para a legitimação da ordem burguesa, haja vista que, nos marcos do capital, a ideologia do Estado neutro e do Estado representante da totalidade da população encontra um aconchegante esteio na realização da democracia

representativa vista pela perspectiva liberal. A redução da democracia à condição de *regras do jogo* para a consecução e manutenção das prerrogativas liberais da liberdade individual em relação ao Estado e do governo-da-lei refluíu ao longo do século XX e desaguou no cenário deste novo século, sob a qual, diante das promessas não cumpridas da democracia no tocante aos direitos materiais e à participação dos cidadãos nas escolhas políticas, urgiu a necessidade de preenchê-la de uma redefinição mínima e procedimental para que esta pudesse ser adaptada ao quadro existente, onde a limitação do exercício do poder político passou a se realizar paradoxalmente mediante a própria participação indireta de uma faixa mais ampla de cidadãos nesse poder político; dissolvendo-se num enorme ceticismo assentado na premissa de que a ordem burguesa conseguiu integrar os trabalhadores de maneira tal que estes – sob a cínica conclusão e difusão de que “os problemas sociais afetam a todos indistintamente” – só deverão ser mobilizados por projetos direcionados para “parcerias sociais”, numa perspectiva de “colaboração de classes” cuja sugestão mais frequente aos “pretensos” revolucionários é a do abandono dos considerados “velhos chavões” (“luta de classes”, “partido”, “revolução” etc.), e a incorporação indiscriminável da “(pós)modernidade”.

Neste momento pôs-se necessário, antes da efetuação de uma contraposição teórico-política entre a tradição liberal e a marxista, uma breve consideração acerca das formulações elaboradas por Jean-Jacques Rousseau, tendo em vista que este significou um ponto de inflexão no tocante à concepção da democracia como construção coletiva do espaço público, como plena participação consciente de todos na gestação e no controle da esfera política e, conseqüentemente, da vida social. A explicitação da vinculação dialética entre a transformação do fundamento econômico-social e a reconstrução do indivíduo no pensamento rousseauiano – cujos postulados configuram-se como pré-condição do seu modelo de democracia – foi indispensável para a compreensão não só da denúncia e do combate de Rousseau aos mitos *econômicos* do liberalismo e às ilusões *políticas* do contratualismo liberal, como também, e principalmente, da sua afirmação da existência de uma incompatibilidade estrutural entre desigualdade e democracia. Por este motivo, coube aqui a decisão de sintetizar estas reflexões em um *Interlúdio*, considerando que, dentro da perspectiva teórico-metodológica desse

estudo, as mesmas não estariam corretamente associadas conceitualmente se estivessem diretamente ligadas à primeira ou à segunda parte, todavia, sua explicitação mostrava-se, ao mesmo tempo, indispensável na passagem entre as mesmas.

Na segunda parte deste estudo, serão aprofundadas as diferentes concepções acerca da democracia e sua relação com um projeto revolucionário presentes no interior da tradição marxista clássica, centrando-se na defesa de que a concepção da democracia como organização societária fundada na construção e regulação intersubjetiva da vida social identifica-se com a proposta de emancipação humana condizente com a transição socialista. Seria irresponsável iniciar estas reflexões de outro ponto que não fosse o das interligações entre o *princípio democrático* e os fundadores do socialismo científico, mesmo com a certeza de que esta tarefa não se realizaria de forma simples, tendo em vista as divergentes interpretações acerca do caráter democrático do pensamento de Marx e Engels. Desta forma, a análise do *terceiro capítulo* abrangerá desde as preocupações democráticas contidas na gênese do pensamento destes autores, envolvendo a questão da emancipação política e da emancipação humana e a identidade entre democracia e comunismo, até a percepção da emergência de novas determinações do Estado e a nova concepção do processo revolucionário inscritas nas últimas teses de Engels; num percurso que não eliminará as nuances ocorridas ao longo da evolução destes como teóricos e dirigentes políticos, mas que defenderá, apesar destas nuances, que o pensamento *essencialmente* revolucionário de Marx e Engels se constitui, no seu *fundamento*, de forma radicalmente democrática.

No *quarto capítulo*, será trabalhado o acirramento do debate em torno das ideias marxistas emergidas no âmbito da Internacional Socialista, principalmente no tocante ao confronto teórico-político travado entre o reformismo e o socialismo revolucionário nos quadros da social-democracia russa e alemã. Partindo do abandono, por parte dos revisionistas, das perspectivas revolucionárias nas formulações de democracia – principalmente na tentativa de Edouard Bernstein em ligar positivamente o *socialismo* ao *liberalismo* – a análise atravessará as polêmicas e importantes críticas efetuadas por Rosa Luxemburgo (concernentes ao abandono do socialismo e a mistificação das reformas e da democracia por parte do revisionismo) e por Karl Kautsky (que passará do

radicalismo para uma aproximação com as típicas posições da ala revisionista do Partido Social-Democrata Alemão). Serão contemplados também, neste capítulo, os reflexos do primeiro período revolucionário russo (1905-1907) e das iniciais contribuições leninianas acerca das tarefas democráticas na transição para o socialismo e da problemática entre o princípio democrático e a organização do proletariado.

As reflexões em torno da eclosão da primeira revolução proletária da história – a Revolução Russa de 1917 – e a maturação do pensamento de Lênin no tocante às *possibilidades estratégicas* para o movimento socialista revolucionário serão analisadas no *quinto capítulo*. O arco de análise compreenderá: a percepção de Lênin acerca da força que emergia dos *Sovietes*, nos quais visava uma forma moderna de revolução democrático-socialista; a sua afirmação do *princípio democrático como um princípio proletário*, sob a qual tenta determinar as transformações que a democracia sofrerá durante a transição do capitalismo para o socialismo; a teorização leniniana sobre a diferença entre a *democracia burguesa* ou parlamentar e a *democracia soviética* ou proletária; além do enfrentamento do dirigente revolucionário de um quadro em que as massas não mais podiam se apropriar efetivamente do poder político (devido ao processo de deslocamento do poder dos *Sovietes* para os órgãos centrais do Estado e do Partido) e que as condições econômicas soviéticas regrediam após o fim da guerra civil e da tentativa de invasão estrangeira, onde Lênin se convenceu da tentativa de fazer renascer a democracia na Rússia através do movimento das engrenagens da economia (numa estratégia que não somente consistia num plano de reconhecimento do papel do mercado, mas também na tentativa de se ter como base uma estratégia de construção do socialismo respaldada no consenso). Buscar-se-á elucidar o saldo da experiência soviética centrando-se na importância do pensamento leniniano para a o deslocamento do âmbito do marxismo para as condições concretas da ação e da transformação políticas.

É indubitável que a edificação do caráter emancipatório da democracia não se realiza apenas como um objeto de “pura análise teórica”, mas sim com a resolução do complexo problema de conjugar essas construções teóricas com a intervenção no movimento social real, de forma que a reflexão teórica consiga “se prender” às lutas concretas dos trabalhadores a ponto de conseguir apreender os

seus novos sentidos profundos e fornece-lhes uma *direção prática*. Não menos clara é a compreensão de que a nova quadra histórica se caracteriza como um período de profunda crise teórica e prático-política dos movimentos socialistas na sua tarefa de construção de uma nova ordem social, na qual os acúmulos e conquistas teóricas do passado (a análise do capitalismo como sistema de exploração, a afirmação da luta de classes como o motor da história, a compreensão da revolução como processo necessário para a realização do socialismo) devem ser resgatados e atualizados ante as novas realidades e desafios postos pelo movimento real das forças sociais para as quais a superação da ordem do capital é uma questão vital – sem eximir-se, no entanto, de uma autocrítica das anteriores experiências socialistas que levantaram a bandeira dessa doutrina, e da interlocução crítica com as vertentes não-marxistas e antimarxistas. Todavia, é importante se ter a certeza de que todos aqueles que buscam a transformação da sociedade nos parâmetros previstos pela autêntica tradição marxista não devem se comportar, parafraseando Togliatti, como o asno que, satisfeito com seu arreio, transporta na garupa os barris cheios de vinho, mas, na hora da sede, bebe água.

A interlocução crítica com as outras vertentes não significa beber o líquido insípido, inodoro e incolor das frases feitas e incansavelmente repetidas, nem a turva água dos restos doutrinários e das tolices que os adversários insistem em dispor diante de nossa visão; mas ter no pensamento marxista o primeiro ponto de referência de nossas análises e construções prático-políticas, de forma a nunca abandonar a oportunidade de degustar o vinho que possui. E ter o pensamento marxista como um ponto de referência não é considerá-lo como um dogma, como um conjunto de verdades absolutas reveladoras, mas sim aprender como Marx, Engels, Lênin, Gramsci e os seguidores da tradição marxista se utilizaram da difícil arte de, em diferentes situações conjunturais, captar a relação entre o geral e o particular sem perder de vista a “meta suprema”; é saber reconhecer neste pensamento o que era válido no passado e é superado no presente, o que se mantém vivo e o que se torna anacrônico no seu ressuscitar; é evitar-se fazer profecias sobre o desenvolvimento de sociedades futuras sem sequer conhecer a fundo as contradições de nosso mundo, de nossa sociedade que ainda é dividida em classes, e cuja divisão só será eliminada se soubermos superar todas essas contradições.

Enfim, lembro-me que, para referir-se ao hábito marxista de extrair o momento progressista de uma realidade de outro modo intragável ou ambivalente, Brecht certa vez afirmou que é melhor começar das "más novidades" que das "boas velharias". Não tenho nenhum receio em dizer que, no atual tenebroso momento de tentativa pós-moderna de vender os nossos olhos, ouvidos e mentes para o "canto da sereia" da história, de busca pela eliminação das metanarrativas, de consideração do contemporâneo apenas pelo que ele é, em toda a sua oca imediatez; torna-se urgente parafrasear Brecht com uma nova afirmação: nos dias atuais, é melhor começar pelas "boas velharias" para que se possa desvendar as "más novidades", já que o movimento revolucionário não mais se pode dar ao luxo de sucumbir e tombar ante (e devido) às mesmas "novas velhas surpresas".

* * *

Este livro é uma versão reduzida e revista dos seis primeiros capítulos da dissertação de mestrado intitulada “A questão da democracia no quadro da teoria política. A peleja entre os simulacros liberais e a perspectiva emancipatória da tradição marxista”, defendida no ano de 2008 como resultado das pesquisas realizadas ao longo da minha inserção no Programa de Pós-graduação em Serviço Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPGSS – UERJ). A dissertação foi submetida à apreciação e avaliada por uma banca composta pelos seguintes professores: Profa. Dra. Silene de Moraes Freire (UERJ - orientadora), Profa. Dra. Marilda Vilella Iamamoto (UERJ) e Prof. Dr. José Henrique Organista (UFF). Agradeço imensamente pela leitura cuidadosa, pelas imensuráveis sugestões e pelo valioso debate acadêmico que me foi proporcionado no momento da defesa, sinalizando que a versão aqui apresentada incorpora muitas das importantes observações que foram salientadas por estes qualificados interlocutores.

Agradeço à orientadora e amiga Profa. Dra. Silene de Moraes Freire, pela confiança, auxílio e estímulo para a realização da dissertação e pelas relevantes contribuições intelectuais ao longo da minha participação como bolsista do Programa de Estudos de América Latina e Caribe (PROEALC / CCS/ UERJ).

Gratidão aos professores e professoras do PPGSS – UERJ que se constituíram como parte importante da minha formação e aos (às) docentes de outras instituições e unidades de ensino que participaram dessa minha jornada acadêmica e profissional.

Meus sinceros agradecimentos aos amigos e às amigas que estiveram presentes nessa importante etapa da minha formação intelectual e aos (às) discentes que muito contribuíram para se manter viva a busca constante em ser um educador em processo de evolução.

Agradeço à Jacqueline Botelho, minha companheira à época, pelo apoio, afeto e compreensão fundamentais nessa etapa importante da minha vida. E à Sadino, Maisa e Michele pela solidariedade, assistência e carinho na forma como me acolheram.

Meus sinceros agradecimentos aos meus familiares que se constituíram como o apoio fraterno nos momentos que precisei enfrentar os desafios da vida.

Minha imensa gratidão à minha mãe Leila e ao meu pai José Luiz, que na dureza da vida não mediram esforços para que meus sonhos se concretizassem; e ao meu irmão Diego, meu poeta favorito, que fez da sua arte um suspiro para meus momentos de desesperança.

Meu agradecimento especial às minhas filhas Luna e Maya, por darem um sentido mais pleno à minha vida e por serem a razão de querer me tornar uma pessoa a cada dia melhor. Amo vocês infinitamente.

Douglas Ribeiro Barboza
Niterói, fevereiro de 2024.

PARTE I

**DESTROEM-SE AS FLORES ILUSÓRIAS PARA QUE AS CORRENTES
SEJAM MANTIDAS: DA DEMOCRACIA ATENIENSE À VIRTUDE
HIPÓCRITA DOS LIBERAIS.**

1

A RAIZ HISTÓRICO-CONCEITUAL DA DEMOCRACIA: A EXPERIÊNCIA DA ANTIGA GRÉCIA

"Lo peor del eco
es que dice las mismas
barbaridades"

Mario Benedetti

Mesmo sem negar a possibilidade de existência de experiências anteriores de democracia, é difícil contestarmos que foram os gregos que conheceram, na prática, as primeiras formas nas quais um número relativamente amplo de pessoas contribuía para a formação do governo através da sua interferência ativa na esfera pública; e, mais além, foram os gregos que, ao desvelar a política como a arte de decidir (através da discussão pública) as condições necessárias para a existência social civilizada, configuraram-se como os pioneiros a observar, descrever e pensar acerca das teorias políticas².

O grande papel histórico da *polis* grega consistiu em inaugurar um processo de formação ético-política dos homens, consciente e participativa, transformando o habitante ou súdito no cidadão que a própria *polis* criara, definindo-se um ao outro. Se, de um modo geral, o termo *polis* compreendia a cidade e seu território, seu sentido se tornou muito mais profundo do que indicava a mera abrangência espacial, e suplantou a significação de quaisquer outras formas de existência coletiva anteriores, mesmo quando baseada total ou parcialmente em princípios aristocráticos (Jaeger, 2001, p. 369 e 106)³. Da plenitude do desenvolvimento da

² Isto não significa a inexistência da política antes do advento da sociedade grega; mas, apenas, que foram os gregos os primeiros a concebê-la como tal, dando-lhe o conteúdo que legaram à posteridade. Moses Finley (1988) defende que as denominadas democracias tribais ou as democracias na antiga Mesopotâmia, por exemplo, não tiveram impacto histórico nas sociedades mais recentes. Foi baseada na produção escrita grega, originada da experiência ateniense, que a leitura da História nos séculos XVIII e XIX exerceu um importante papel no desenvolvimento das modernas teorias democráticas (Finley, 1988, p. 27).

³ Assim como Jaeger, muitos autores costumam se referir à *polis* empregando a palavra *Estado*; porém, é importante ressaltar que este termo último foi inventado muito posteriormente, em um contexto histórico muito diferente, ao qual se associa o conteúdo respectivo. Evidentemente, isto não impede que possamos encontrar algumas similitudes entre o fenômeno político ao qual nos referimos como Estado e o fenômeno político ao qual os gregos se referiam como *polis*, entretanto, isto implicaria uma discussão paralela acerca do alcance dessas similitudes (e das diferenças) para que se pudesse ter uma precisão terminológica desejável, o que foge aos objetivos do nosso trabalho.

polis grega se originaram os termos *política* (*politikê*) e *político* (*politikos*), e com o surgimento da própria ideia de política confundiu-se a origem da democracia, na qual, inicialmente, operou-se a desconcentração do poder na Cidade, do rei que envergava este poder unitariamente, para uma hierarquia de funções sociais especializadas.

Mas para se efetuar uma interpretação política da construção histórica da experiência da antiga Grécia não basta somente apresentar um simples quadro das instituições políticas das assim chamadas cidades-Estado gregas (tendo Atenas no pólo principal). Considerando o significado das primeiras práticas que foram cunhadas sob o nome de democracia – que, em sua etimologia original, significa o poder (*kratos*) do povo (*demos*), em contraposição à aristocracia, o poder dos *aristoi*, dos melhores ou dos nobres; ou o do *autos*, o poder de um único –, torna-se imprescindível fazermos uma breve construção analítica dessa formação social para que possamos melhor entender a composição e o papel desse *demos* na experiência democrática ateniense.

1.1 - As convulsões sociais e políticas da região ática no período pré-democrático

Apesar de Atenas ser considerada uma *polis* a partir do final do século VIII a.C., a base das disputas que se travaram entre os principais chefes do *gêne*, das famílias aristocráticas, foi formada por peculiaridades regionais que não deixaram de subsistir⁴. As cidades da Grécia arcaica – que eram essencialmente pontos de concentração de agricultores e proprietários de terras – tinham na sua organização social o reflexo do passado tribal de onde emergiram, possuindo uma estrutura interna articulada por unidades hereditárias cuja nomenclatura de parentesco representava uma tradução urbana das tradições rurais: os habitantes das cidades eram normalmente organizados em tribos, fratrias e clãs, nos quais os “clãs” se caracterizavam exclusivamente por grupos aristocráticos e as “fratrias” poderiam

⁴ Conhecido apenas através das narrações míticas, o passado de Atenas não revela informações relevantes de quando é datado o sinecismo que teria reunido, em uma mesma cidade, as diferentes povoações da Ática, considerando que a mesma se configurava como um conglomerado de pequenos principados, nos quais a memória das lutas que empreendiam entre si (isoladamente ou agrupados no seio de comunidades constituídas em torno de um santuário) foi conservada apenas pela tradição. Tão difícil é saber a partir de que momento as monarquias locais foram derrubadas por aristocracias tribais e as cidades foram fundadas e desenvolvidas por estas nobrezas.

ser consideradas sua freguesia popular. Mesmo tendo-se pouco conhecimento acerca das constituições políticas formais das cidades gregas na era arcaica, é indubitável a afirmação de que estas eram baseadas na “lei privilegiada de uma nobreza hereditária sobre o resto da população urbana, e tipicamente exercida através do governo de um conselho aristocrático exclusivo sobre a cidade” (Anderson, 1995, p. 29-30). Assim, partindo-se das tradições perpetuadas e de certas representações alegóricas, poder-se-ia acreditar que, já no início do século VII a.C., a sociedade ateniense

[...] parece dominada por uma aristocracia guerreira, senhora da terra e do poder político, e que tinha em suas mãos os principais sacerdotes, a distribuir a justiça e o direito. A massa da população constitui, para essa aristocracia, uma espécie de clientela, reunida no seio das *fratrias* para o culto do ancestral comum ao *gênos* – às vezes, estas eram consultadas em assembleias, do tipo daquelas de que nos falam os poemas homéricos, mas econômica e socialmente eram dependentes, sem que se possa determinar, de modo preciso, em que consiste essa dependência. Entre a aristocracia e a classe camponesa dependente, há um grupo intermediário de aldeões livres, suficientemente abastados para poderem adquirir uma *panópia* e servir na falange pesada dos *hoplitas* que, a partir de meados do século, constituem a força militar da cidade. Os artesãos são ainda pouco numerosos e, sem dúvida, estão estreitamente ligados aos nobres para os quais trabalham (Mossé, 1982, p. 12-13).

Enquanto os grandes *gênes* monopolizavam o crescente poder da cidade, aqueles que, pelo nascimento, estavam confinados numa condição inferior, viam agravar dia a dia a sua situação.

Os artesãos “que trabalhavam para o público” não podiam sequer alimentar sua esperança de uma melhora da situação. Os camponeses assistiam seus pedaços de terra cultivados perderem-se no meio dos grandes domínios, onde a terra nobre – que era protegida contra toda alienação pelo direito de reivindicá-la ou recuperá-la, reembolsando o comprador – tinha o seu território continuamente aumentado por meio de arroteamentos feitos nas pastagens comunais, de compras de lotes e através de execução de hipotecas. Em tempos ruins, os homens do campo eram obrigados a recorrer ao grande

proprietário vizinho para conseguir uma ínfima quantidade de cereais indispensáveis à sobrevivência e à semeadura, e a impossibilidade de pagamento dos pesados juros incididos sobre esses empréstimos abria uma trilha sem volta a esses devedores insolventes que caíam assim (junto com mulher e filhos) em poder e à justiça dos seus credores (Glotz, 1988, p. 84).

Destarte, se, aproximadamente até o século VIII, as cidades gregas não dispunham de recursos outros que os oriundos da agricultura e da criação de animais – a estes acrescentavam somente o lucro auferido com trocas e pirataria – foi a partir de uma nova fase que se estende entre os anos 750 e 600 a.C. que os gregos se dispersaram por todo o litoral do Mediterrâneo em busca de novas terras e de novos clientes; onde produtos agrícolas, matérias-primas e bens manufaturados circularam intensamente entre as colônias e as metrópoles, e o comércio e a indústria adquiriram um ritmo inusitado, multiplicando-se oficinas e organizando-se mercados perto de portos de grande movimento. Esse movimento teve graves repercussões na ordem política e social, donde muitas das cidades que se dedicaram à navegação marítima converteram-se em grandes urbes, alcançando poder político através do comércio e da indústria (Glotz, 1988).

Os nobres deram início à exploração das minas e pedreiras existentes em seus vastos domínios, converteram em moedas as suas colheitas e os lingotes amontoados em seus tesouros, reuniram nas oficinas thêtes e escravos, dotaram-nas das instalações necessárias e, renunciando às proezas da pirataria, lançaram-se a negócios mais seguros e rendosos. [...] Dura foi a vida daquelas gerações de camponeses que tiveram que se habituar a vender e comprar em valores monetários. Era muito alto o preço que lhes cumpria pagar pelos bens manufaturados de que se serviam na cidade, ao passo que os produtos naturais eram pouco cotados, tantas eram as facilidades oferecidas à concorrência estrangeira pelo crescimento da navegação marítima. [...] Tornando-se insolventes, podiam ser vendidos como escravos para o exterior juntamente com toda a família [...]. Se, nos melhores tempos, o camponês grego, absorvido pelo trabalho, isolado em sua terra, se mantinha distante da política, não era na época arcaica, tendo a miséria a espreitá-lo ou a degradá-lo, que ele podia frequentar a ágora da cidade e ocupar-se dos negócios públicos (Glotz, 1988, p. 85-86).

A onda de colonização além-mar, a chegada de um sistema monetário e a disseminação de uma economia financeira foram acompanhados por um rápido aumento na população e no comércio grego. O crescimento da produtividade helênica das culturas do vinho e das oliveiras proporcionou uma relativa vantagem à Grécia nos intercâmbios comerciais na zona do mediterrâneo, e suas oportunidades econômicas geraram um estrato de proprietários agrários (oriundos externamente da nobreza tradicional e que se beneficiaram, em certos casos, de empresas comerciais auxiliares) cuja recente nova riqueza não era acompanhada por outro poder equivalente na cidade.

Paralelamente, tensões sociais agudas entre a classe mais pobre da terra emergiram diante da expansão e quebra da economia arcaica e o aumento da população, nas quais a pressão combinada do descontentamento rural da base e das recentes fortunas da cúpula gerou sublevações políticas que forçaram a ruptura da dominação das aristocracias ancestrais nas cidades, resultando no surgimento de tiranos transitórios entre os anos de 650 e 510 a.C. Estes autocratas – que estendiam o seu poder a uma região muito maior graças a concessões à massa sem privilégios dos habitantes das cidades – eram, em geral,

[...] novos ricos competitivos de considerável fortuna, cujo poder pessoal simbolizava o acesso do grupo social onde eram recrutadas às honras e posição na cidade. Sua vitória, no entanto, só era possível geralmente por causa da utilização que faziam dos ressentimentos radicais dos pobres, e seu mais duradouro empreendimento foram as reformas econômicas, no interesse das classes populares, que tinham de admitir ou tolerar para garantirem o poder. Os tiranos, em conflito com a nobreza tradicional, na realidade bloquearam o monopólio da propriedade agrária, que era a principal tendência de seu poder irrestrito e que estava ameaçando causar um crescente perigo social na Grécia arcaica (Anderson, 1995, p. 31).

A tirania não se instalou em todas as cidades da Grécia, mas principalmente naquelas em que o regime industrial e comercial tendia a prevalecer sobre a economia rural, onde a mão de ferro configurava-se como a saída para organizar a multidão e lançá-la contra as camadas privilegiadas. Perry Anderson (1995, p. 34) considera que as tiranias eram fases intermediárias necessárias de desenvolvimento das cidades-Estado da Grécia – que, em alguns casos, evoluíram

de forma mais lenta até a sua forma clássica – e que sua legislação agrária e suas inovações militares prepararam a polis helênica do século V. Porém, o autor acredita que foi preciso uma inovação mais avançada e realmente decisiva para o advento da civilização clássica grega: a introdução em escala maciça da escravidão como bem móvel.

A conservação da pequena e média propriedade da terra havia resolvido uma crescente crise social na Ática e arredores. Mas, em si, ela tenderia a deter o desenvolvimento cultural e político da civilização grega em um nível ‘beócio’, impedindo o aumento de uma divisão social mais complexa de trabalho e da superestrutura urbana. [...] era preciso um superávit de trabalho escravo para a emancipação de seu estrato governante e a construção de um novo mundo cívico e intelectual (Anderson, 1995, p. 35).

Desde o episódio em que Cílon, aproximadamente em 630 a.C., tentou se apoderar da tirania⁵, torna-se indubitável a percepção de que o “povo” começa a adquirir uma importância cada vez maior na vida da cidade. Camponeses estavam condenados por suas dívidas à escravidão. As transformações no exército geraram a ampliação da parcela de homens em condição de portar armas, e estes começaram a aspirar a substituição do direito dos *gênes* por uma lei observada por todos, exigindo que os juízes tornassem publicamente conhecidos os argumentos que legitimavam suas sentenças e que fosse capaz de por fim às *vendettas* que dividiam as famílias aristocráticas. As guerras civis eram um encadear de guerras privadas em que os *gênes* se lançavam uns contra os outros com todas as suas forças.

Nos últimos anos do século VII a.C, a primeira tentativa – ainda limitada a casos de assassinatos – de instituir um direito comum a todos e de pôr fim à prática de vingança das famílias se constituiu quando o jurista Drácon (encarregado pela nobreza) elaborou um código de leis no qual eram fixadas condições em que se devia recorrer à vingança ou à conciliação, o que obrigava a parte lesada a dirigir-se aos tribunais. Apesar de prejudicar os privilégios judiciais dos antigos *gênes*, as leis de Dracon não interromperam o monopólio político da aristocracia, assim como não ameaçaram sua dominação social: a aristocracia agrícola conservava todos os seus privilégios; aumentava os seus domínios a

⁵ Uma breve explicitação deste episódio é encontrada em Mossé (1988) e Jones (1997).

expensas dos pequenos camponeses; escravizava a multidão de devedores insolventes, para vendê-los no estrangeiro ou prendê-los à gleba, não lhes deixando mais do que sexta parte da colheita (Mossé, 1982).

Apesar de conhecida apenas por testemunhos tardios que por vezes falseiam o sentido real dos acontecimentos, a crise que viria a irromper pouco depois – cujo auge se deu no início do século VI a.C. – parece ter sido originada tanto desta situação de dependência em que se encontrava a maior parte dos camponeses atenienses, quanto do endividamento crescente da massa camponesa e a ameaça que sobre ela pesava de ser reduzida à escravidão. Exigia-se, cada vez com mais energia, o perdão das dívidas e a divisão das terras, e diante da ameaça de sublevação no ano de 594 a.C., Sólon (que era pertencente à aristocracia) foi investido de plenos poderes para mediar as lutas sociais entre a nobreza e o povo, e adotou todas as medidas legais necessárias para realizar sua tarefa (Beer, 2006).

1.2 - O caminho para a democracia ateniense: as reformas de Sólon e Clístenes

Consciente da ameaça representada por uma agitação camponesa que poderia desembocar na tirania, Sólon tomou uma medida decisiva na qual abolia os pagamentos de dívidas sobre a terra – mecanismo pelo qual os pequenos proprietários se tornavam rendeiros dependentes de grandes latifundiários, ou os rendeiros se tornavam cativos dos proprietários aristocráticos – revogando o direito do credor de mandar prender o devedor, fazendo assim retornar à Ática todos aqueles que haviam sido vendidos como escravos no exterior. O resultado destas medidas foi “conter o crescimento das propriedades nobres e estabilizar o modelo das pequenas e médias propriedades que daí em diante passaram a caracterizar o campo na Ática” (Anderson, 1995, p. 32). Para compreender a maneira através da qual o desejo pela partilha do solo passou a se tornar a reivindicação fundamental da massa do povo ateniense, Mossé (1982, p. 14) argumenta que:

[...] [as medidas de Sólon] livrava os camponeses atenienses de um estado de dependência, que não mais se repetiria na história de Atenas, mas recusava-se a pôr em prática o que a maioria

deles reclamava: a partilha do solo da pátria. [...] Devemos ter em mente o caráter ainda primitivo dessa sociedade campesina, e a ausência de um verdadeiro programa político entre esses camponeses, substancialmente dependentes da aristocracia. Devemos pensar nas regras que presidiam a partilha dos despojos, a repartição das terras coloniais [...]. Seja como for, é interessante encontrar, naquela Atenas do começo do século VI a.C., a manifestação daquilo que se tornará a palavra de ordem revolucionária do fim da época clássica e do mundo helenístico.

Sua constituição política era uma timocracia, na qual dividia hierarquicamente o conjunto dos cidadãos em quatro classes censitárias – que subsistiriam durante toda a história de Atenas – de acordo com o rendimento de suas terras⁶, e cujos direitos e obrigações destas classes foram fixados proporcionalmente ao seu respectivo censo: 1) Os grandes proprietários (*pentacosiomédimnos*) podiam participar exclusivamente das mais altas funções do Estado, sendo a eles reservados as principais magistraturas, o arcondato⁷ e a tesouraria; 2) Os cavaleiros (*hippeis*) também participavam das magistraturas, mas só eram admitidos em funções subalternas. Essas duas primeiras classes formavam a cavalaria na distribuição dos encargos militares e também eram obrigadas às prestações denominadas *leitourgíai*; 3) Os *zeugítas* compreendiam o conjunto de camponeses de condição média, pequenos agricultores capazes de se equiparem e de se transformarem em *hoplitas* na organização do exército, e podiam aspirar a algumas funções subalternas; e 4) A última classe – os *thêtes* – englobava todos os outros atenienses, a massa dos camponeses pobres e a dos artesãos que não eram estrangeiros. Apesar de estarem isentos de impostos, obtiveram apenas o direito de assistir às assembleias populares e de desempenhar as funções de jurados, não tendo acesso à magistratura e devendo prestar o serviço militar somente na infantaria leve ou nas equipagens da esquadra. Mossé (1982) defende que o fato dessa classificação ter sido feita, a partir de então, em função da fortuna e não do nascimento – o que explicava, antes de tudo, a divisão dos privilegiados em duas

⁶ De acordo com Glotz (1988) e Giordani (2001), na hierarquia das classes censitárias de Sólon figuravam em primeiro lugar aqueles cujo rendimento se elevava a 500 medimnos; em segundo, estavam os que colhem pelo menos 300 medimnos; em terceiro, aqueles responsáveis por uma colheita de, no mínimo, 200 medimnos; e por último, aqueles que não possuíam terras ou não conseguissem realizar a produção mínima de 200 medimnos.

⁷ Os *arkhontes* (arcontes) eram os funcionários mais graduados, o supremo magistrado da cidade. Na idade clássica, suas funções eram fundamentalmente judiciárias. Sobre os arcontes ver Jones (1997, p. 215-219; 369-370), Glotz (1988, p. 76) e Giordani (2001, p. 175-176).

classes distintas – revela a tentativa de substituir, por novos critérios, os antigos costumes aristocráticos.

É certo que, ainda assim, isto não resultava, de imediato, senão no fortalecimento da autoridade da aristocracia, uma vez que o exercício da magistratura era-lhe exclusivo, do mesmo modo que somente ela tinha competência para administrar justiça, em virtude de um novo código de leis instituído por Sólon. No entanto, ao codificar uma autoridade que, até então, poder-se-ia dizer, baseava-se no direito divino, Sólon fixava-lhe limites – aos quais a evolução ulterior daria pleno significado (Mossé 1982, p. 15).

Desta forma, podemos acreditar que, se Atenas viu malograr-se o golpe tentado por Cílon em 630 a.C. e só tenha aderido à tirania em 560 a.C., é porque, no intervalo, a legislação de Sólon havia empurrado uma cidade até então puramente agrícola por um caminho de todo novo: a orientação da agricultura para as culturas arbustivas, a busca de um abastecimento regular de cereais e o desenvolvimento da indústria cerâmica. Nos trinta anos posteriores, experimentou-se na região Ática um rápido crescimento comercial, com a criação de uma unidade monetária municipal e a multiplicação dos negócios locais. Porém, apesar de todas essas mudanças não deixarem de modificar a estrutura social da Ática, operaram transformações lentas que somente adquiriram relevância em fins do século.

De imediato, o problema agrário continuou sendo fundamental, e a tranquilidade de Atenas se perdeu ante as agitações que renasceram nos anos seguintes ao abandono de Sólon da vida pública. Teve-se de permitir que os artesãos e os comerciantes ingressassem nas três primeiras classes, admitindo-se a equivalência entre as rendas imobiliárias e mobiliárias. A agitação dos camponeses persistia e a organização familiar só desaparecera no texto de lei, pois, na prática, a força dos *gêne* continuava a se fazer sentir e as lutas das facções entre *gêne* aristocráticos recrudesciam. A renovação e o agravamento dos conflitos sociais com os cidadãos culminaram com a tomada do poder do tirano Pisístrato⁸.

⁸ “Pisístrato inscrever-se-ia no esquema tradicional do tirano demagogo, da época arcaica, que, para tomar o poder, subleva contra a aristocracia as massas camponesas empobrecidas que dele esperam algumas vantagens materiais” (Mossé, 1982, p. 17).

[...] Pisístrato patrocinou um programa de construções que proporcionou emprego para artífices e trabalhadores urbanos e promoveu um florescente desenvolvimento do tráfego marítimo do Pireu. Mas, acima de tudo, proporcionou assistência financeira direta ao campesinato ateniense, na forma de créditos públicos que finalmente confirmaram sua autonomia e segurança na véspera da *pólis* clássica. A firme sobrevivência de pequenos e médios fazendeiros estava assegurada [...]. A base econômica da comunidade helênica seria a propriedade agrária modesta (Anderson, 1995, p. 32-33).

Constituiu-se assim uma linhagem vigorosa de pequenos camponeses que se arraigou fortemente no solo e acostumou-se a participar de negócios comunais. A organização militar sofreu uma significativa mudança, passando a ser composta essencialmente de hoplitas, uma infantaria pesadamente guarnecida que se equipava com armamento e armadura às suas próprias custas – daí o fato desta ser proveniente sempre da classe média agricultora das cidades que possuía razoável vida econômica. De acordo com Perry Anderson (1995, p. 33), “era sua posição central dentro da estrutura política das cidades-Estado que definitivamente era o mais importante. O pressuposto da posterior ‘democracia’ grega, ou da ‘oligarquia ampliada’, era uma infantaria autoarmada”.

Com a derrocada da tirania – após a intervenção do Rei de Esparta (Cleônides) – as disputas entre as facções aristocráticas voltaram a recrudescer com bastante vigor, até que, no final do século VI a.C., Clístenes (da família Alcmeón) assume o poder em Atenas. Mossé (1982), analisa as substanciais divergências sobre o papel do povo (que, no final do século VI a.C., ainda não era a grande força política que se constituiria no século seguinte) nos relatos das duas fontes que narraram a chegada ao poder de Clístenes: para Aristóteles, a iniciativa de convocar Clístenes procede dos atenienses, enquanto que para Heródoto, foi o alcmeônida Clístenes quem, por oportunismo, decidiu apoiar-se no povo: “[...] e se [o povo] pôde influir na orientação que o alcmeônida daria à constituição ateniense, não é menos certo que este tomou a iniciativa de promover uma aliança que teria consequências extremamente importantes para a história de Atenas” (Mossé, 1982, p. 21). Tentando responder às questões sobre os motivos que fizeram Clístenes introduzir o povo na sua facção política e permitir a sua participação nas decisões públicas, Chevitarese (2000, p. 65) argumenta que:

[...] o processo de estruturação da forma de governo democrática em Atenas se caracterizou por uma intensa relação de troca de interesses no interior desta sociedade. O dêmos, através da conquista da cidadania plena, será introduzido gradativamente no centro das discussões políticas. Aquela parte da oligarquia representada por Clístenes, que aceita participar com a facção popular do jogo político, obtém o controle das principais magistraturas, exercendo, inclusive, a liderança política no interior desta forma de governo. Estas trocas incessantes foram responsáveis pela produção de equilíbrio necessário entre as duas facções, proporcionando, desta forma, a longa e tão almejada estabilidade política da democracia ateniense.

As propostas de Clístenes modificam o território da Ática, dividindo-a em circunscrições territoriais de diferentes superfícies (*dêmoi*), geralmente baseadas nas aldeias existentes, com assembleia, magistrado e administração própria, nas quais cada cidadão (todo aquele nascido de pai cidadão, independente da condição materna) estava inscrito no registro de uma dessas circunscrições. O nome de cada *demos*, o *demótico*, seria acrescentado ao do indivíduo e valia como um verdadeiro certificado de direitos cívicos e como um símbolo de igualdade.

Ultrapassando as velhas fronteiras naturais das quatro tribos antigas baseadas no parentesco e de origem jônica, a população da Ática foi dividida em dez novas tribos que congregavam os habitantes de uma mesma parte do território da Ática. O território de cada tribo compreendia três partes, três *tritias*, que congregavam um número variável de *demos*: uma situada na cidade, outra no litoral, e a terceira no interior. Assim, cada tribo passou a reunir atenienses de origem, fortuna e residências diferentes, e nenhuma destas tribos poderia representar exclusivamente interesses locais, pois nem sequer possuíam um território contínuo, inteiro.

O estabelecimento do *demo* como unidade constituinte da *polis* representou essencialmente a fundação da democracia, criando uma identidade cívica na qual se abstraía as diferenças de nascimento, “[...] uma identidade comum a aristocracia e *demos* simbolizada pela adoção de uma *demotikon* pelos cidadãos atenienses, um nome local, distinto do patronímico (embora nunca o substituisse, especialmente no caso da aristocracia)” (Wood, 2003, p. 181). As reformas de Clístenes representaram a incorporação da aldeia no Estado e do camponês na comunidade

cívica, politizando e enraizando uma identidade democrática no campo ático. “O corolário econômico dessa condição política foi para os camponeses um grau excepcional de liberdade de cobranças ‘extraeconômicas’ sob a forma de rendas ou impostos” (Wood, 2003, p. 182).

De acordo com Mossé (1982, p. 23), estas reformas solapavam as bases da dominação social da antiga aristocracia; todavia, tinham um sentido político que ia muito além da simples debilitação das famílias aristocráticas através das alterações do espaço cívico, pois, ao criar as novas tribos, integrava mais intimamente as partes da Ática e concluía a obra de unidade já iniciada por Pisístrato, fundando a “cidade-Estado” que iria poder enfrentar o perigo das guerras médicas⁹, com uma unidade jamais alcançada em outras partes do mundo grego.

A organização política e militar foi elaborada, a partir de então, com base na divisão dos cidadãos das 10 tribos, em que cada uma ficou incumbida de proporcionar um regimento de infantaria e um esquadrão de cavalaria, comandados por oficiais eletivos e que combatiam lado a lado. Os membros de uma mesma tribo designavam quem deveria representá-los no seio da nova *Boulê*¹⁰, que passaria a ser composta por quinhentos membros, à razão de 50 por tribo (sorteados numa lista de candidatos eleitos pelos demos, permanecendo na função pelo período de um décimo do ano), e que detinha amplos poderes deliberativos em todos os assuntos públicos. Esta nova *Boulê* tornou-se o principal mecanismo de governo e seria o órgão essencial da democracia ateniense, preparando as sessões da Assembleia, redigindo os decretos e, posteriormente, desempenhando o papel de corte suprema da justiça (com as reformas de Efialtes).

A Assembleia do Povo (*ekklesia*; eclésia)¹¹, existente de maneira formal pelo menos desde a época de Sólon, era o organismo soberano da cidade, integrado por todos os cidadãos – atenienses (homens) com pelo menos dezoito anos, nascidos de pai ateniense, e que não tivessem sido punidos com a perda da cidadania. A *ekklesia* possuía amplos poderes tanto no terreno executivo como no legislativo e judiciário, e nela os cidadãos gozavam de ampla liberdade de palavra, podendo

⁹ Sobre as Guerras Médicas, consultar Mossé (1982, p. 24-31).

¹⁰ Sobre o funcionamento da *Boulê*, pode-se encontrar informações nas obras de Giordani (2001, p. 171-172), Jones (1997, p. 211-213) e Glotz (1988, p. 150-167). Mossé (1982, p. 15) destaca que a existência de um conselho anterior criado por Sólon, composto por 400 membros, e que prenuncia a *Boulê* clisteniana, foi posta em dúvida por alguns historiadores.

¹¹ Sobre a configuração e funcionamento da Assembleia do povo ver Glotz (1988, p. 127-149), Giordani (2001, p. 172-174) e Jones (1997, p. 205-211).

emitir opiniões, apresentar projetos, debater proposições e elegerem os funcionários mais importantes. Sua agenda era preparada pela *Boulê*, mas a *ekklesia* podia rejeitar as propostas da *Boulê* e exigir que sua vontade fosse cumprida¹².

Jones (1997) argumenta que, apesar da democracia ateniense ter sido tradicionalmente atribuída a Clístenes, as reformas clistenianas de 508-507 a.C. resultaram de forças que estavam além do seu controle. A democracia “não brotou na sua forma plena da cabeça de Clístenes”, mas se desenvolveu “ao longo de quase dois séculos de existência, de 508 a 322, sendo interrompida duas vezes em Atenas (411 e 404 a.C.) por contra-revoluções oligárquicas alimentadas pelas pressões da Guerra do Penélope” (Jones, 1997, p. 202-203)¹³.

Numa análise terminológica, ressalta que a palavra “*demokratía*” propriamente dita só vem a ser encontrada nas Histórias de Heródoto e na *Constituição de Atenas*, de Xenofonte, ambas ‘publicadas’ provavelmente na década de 420¹⁴, e que os contemporâneos, ao invés de denominarem a constituição de Clístenes como democrata, caracterizavam-na, ao que parece, como *Isonomía* (igualdade perante à elaboração e recepção da lei) e seu par *Isegoría* (igualdade do direito à palavra na Assembleia). “Era um ideal obviamente atraente para os atenienses de todas as tendências políticas, em especial depois da derrubada da tirania, e não trazia em si nenhuma implicação constitucional” (Jones, 1997, p. 202). Esta argumentação é reforçada pelas análises de Claude Mossé (1982), alegando que Clístenes não criou a democracia ateniense, mas sim,

[...] as condições que iriam permitir o nascimento da democracia, tornando todos os cidadãos iguais perante a lei – uma lei que, daí em diante, seria a expressão da vontade de todo o povo. É esta isonomia que traduz concretamente a reforma de espaço cívico e, mais simplesmente, o fato de que, doravante, um ateniense não mais se nomearia pelo nome do pai, mas pelo do seu *demês* de origem [...]. Não se pode negar que isto [a integração dos novos cidadãos no corpo cívico] tenha sido um notável fator de unidade ainda que, a princípio, tinha sido ditado por razões puramente circunstanciais. As

¹² Peter V. Jones (1997) destaca a possibilidade de que as reformas de Clístenes tenham sido aprovadas através da *ekklesia*. Esta ganha “um sentimento novo de poder, que a fazia esperar e, com o tempo, até exigir que todas as questões importantes lhe fossem submetidas para discussão e posterior decisão” (Jones, 1997, p. 9-10), o que abriria o caminho para a democracia radical do final do século V.

¹³ Sobre a Guerra do Penélope, ver Mossé (1982, p. 53-73) e Jones (1997, p. 23-29).

¹⁴ “No entanto, a *demokratía* não aparece no trecho de Heródoto em que os méritos relativos da democracia e de duas outras formas de governo são discutidos” (Jones, 1997, p. 203)

reformas do alcmeônida, todavia, iam mais longe, uma vez que criavam as condições efetivas para a soberania popular (Mossé, 1982, p. 23).

Embora pouco se conheça na historiografia grega sobre os anos que se seguiram à implementação das reformas clistenianas, sabe-se que a reorganização dos cidadãos em *demos* territoriais locais e a instituição da votação por lote para um Conselho dos Quinhentos ampliado para presidir os negócios da cidade em combinação com a Assembleia Popular foram componentes da fórmula política generalizadas nas cidades-Estado gregas durante o século V:

[...] um conselho menor propunha as decisões públicas a uma Assembleia maior que as votava, sem direitos de iniciativa (embora nos Estados mais populares essa Assembleia viesse a receber tais direitos). As variações na composição do Conselho e da Assembleia e na eleição dos magistrados do Estado que conduziam sua administração definiam o grau relativo de “democracia” ou “oligarquia” em cada polis (Anderson, 1995, p. 37).

Pode-se, também, ressaltar algumas inovações constitucionais ocorridas no período entre os últimos anos do século VI a.C. e os primeiros do V a.C. que contribuíram para a elaboração da constituição democrática, sendo a mais importante delas a lei sobre o ostracismo. Esta lei previa uma pena de exílio temporário fixada em dez anos – mas sem que lhe fosse imposta a perda dos direitos de propriedade e de sua condição civil – aplicável a quem parecesse suscetível de instaurar uma tirania em proveito próprio, com o objetivo de impedir a influência de sua expressão e a circulação de suas opiniões políticas¹⁵.

[...] Com as mãos erguidas, o povo votava e decidia a conveniência de uma *ostrakophoria*. Uma segunda votação, esta secreta, indicava aquele que a opinião popular considerava perigoso [...]. Posteriormente, contudo, o ostracismo viria a constituir uma temível arma nas mãos do povo, e os inúmeros *ostraka*, que chegaram até nós, demonstram que nenhum

¹⁵ Nas considerações de Finley (1988, p. 38), “a raiz histórica do ostracismo repousava na tirania, no medo de seu retorno, mas a prática deve sua sobrevivência à insegurança quase intolerável dos líderes políticos, que eram levados, pela lógica do sistema, a tentar proteger-se pela retirada física de cena dos principais defensores de uma política alternativa [...]. E é revelador que, quando no final do século V a.C. o ostracismo degenerou em um dispositivo não funcional, essa prática foi discretamente abandonada”.

político ateniense escapou à desconfiança popular (Mossé, 1982, p. 23).

Outro artifício ainda mais engenhoso que o ostracismo era o *graphé paranomon*, procedimento jurídico pelo qual alguém podia ser severamente punido por ter feito uma proposta “ilegal” à Assembleia, mesmo que tal proposta tivesse sido aprovada por ela. Pode-se dizer que, na sua vigência, o orador político que exercesse seu direito de *isegoria* deveria assumir os riscos de seu discurso, caso fossem convertidos em ação por aquele “corpo” soberano, que claramente tinha o direito de assim fazê-lo. Na opinião de Moses I. Finley (1988, p. 39), a função do *graphé paranomon* era bastante clara e dupla:

[...] regular a *isegoria* com disciplina e dar ao povo, o *demós*, a oportunidade de reconsiderar uma decisão que ele mesmo tomou. Uma acusação bem-sucedida em um *graphé paranomon* tinha o efeito de anular um voto favorável da Assembleia, não pelo veredicto de um grupo de elite, como a Suprema Corte dos Estados Unidos, mas do *demós*, através da intervenção de um grande júri popular escolhido por sorteio. Nosso sistema protege a liberdade dos representantes pela imunidade parlamentar que, paradoxalmente, também protege sua irresponsabilidade. O paradoxo ateniense era inverso: protegendo tanto a liberdade da Assembleia como um todo quanto a de cada um dos seus membros ao lhes negar imunidade.

Estabelecendo a isonomia, as reformas de Clístenes criaram novas estruturas, mas não alteraram substancialmente a posição dos chefes das grandes famílias aristocráticas (com exceção de Temístocles) que, durante o período de 508 a 463 a.C, conservavam-se na direção da vida política ao se elegerem estrategos¹⁶. Porém a obrigatoriedade de os estrategos prestarem contas ao povo de suas políticas e a periodicidade das sessões da *Ekklesia* já não permitiam aos primeiros adotarem uma política puramente pessoal. De acordo com Mossé (1982, p. 30),

[...] a relação de forças modificara-se no seio da população de Atenas. A periodicidade das sessões da Assembleia conferia aos habitantes da cidade, com relação ao conjunto dos cidadãos,

¹⁶ Estrategos eram chefes supremos do exército e da esquadra e tinham o poder de punir até com a morte, de negociar tratados etc. A esse respeito, ver Giordani (2001, p. 175-176).

um peso não proporcional a sua importância numérica, peso tanto mais significativo, já que era sobre eles que, em última instância, repousava o poder militar de Atenas – a saber, sobre os carpinteiros que construíam os navios, sobre os tetes que puxavam os remos. O desenvolvimento do aglomerado de Pireu, escolhido por Temístocles para tornar-se o porto de Atenas, reforçava ainda mais a pujança da população urbana, e a cidade e seu porto tornavam-se, assim, o núcleo da vida política ateniense. Ora, a população da cidade e do porto não estava ligada à aristocracia rural, como os habitantes do campo. Indiretamente através do sufrágio, novos nomes podiam insinuar-se no meio político.

1.3 - A debilitação das bases de dominação social aristocráticas e a consolidação do sistema plenamente democrático em Atenas.

O golpe de misericórdia ao Areópago¹⁷ teve seu desfecho com a aprovação da lei proposta por Efiltes¹⁸, em 462/1 a.C., que privava o Areópago da maior parte de suas prerrogativas judiciárias e dos poderes que lhe conferiam a guarda da constituição e lhe possibilitavam exercer um controle sobre o governo¹⁹. Esses poderes passaram a ser distribuídos entre a Assembleia do povo (*ekklesia*), o Conselho de Quinhentos (*Boulè*) e os tribunais da *Héliáia*. O valor simbólico da reforma expressou-se na supressão das últimas prerrogativas da nobreza, pois embora o arcontado não deixasse de ser o símbolo do poder da aristocracia tradicional, a partir do momento em que não mais se caracterizou como uma função elegível, mas provida de sorteio, acarretou relevantes transformações no recrutamento dos membros do Areópago.

O sistema constitucional ateniense passa a ser o de uma democracia direta, exercida pelo povo reunido no monte Pnice, em Assembleia, da qual dependia, principalmente por sorteio ou eleição – como no caso dos generais – o provimento de todas as magistraturas. Efiltes teve a colaboração de Péricles para

¹⁷ Areópago (Áreios Págos, “Rochedos de Ares”) denomina o tribunal que tinha sua sede nesse rochedo entre a acrópole e a Pnix e era o mais antigo conselho aristocrático ateniense. Na época clássica, era formado pelos antigos arcontes que tinham deixado o cargo, e alguns de seus membros já se encontravam afastados por processos judiciários. A esse respeito, ver Jones (1997, p. 213-215).

¹⁸ Cujas lideranças na Assembleia se configurou com o declínio do prestígio de Címon, a partir de 463 a.C., assumindo a direção dos negócios públicos após o ostracismo do mesmo.

¹⁹ “[...] perdeu a jurisdição dos crimes que interessavam à cidade, das infrações cometidas contra a ordem pública por particulares ou por funcionários. Conservou apenas atribuições de caráter religioso, que, de resto, permaneciam muito extensas, visto que compreendiam, além da fiscalização dos domínios sagrados, a jurisdição do homicídio premeditado” (Glotz, 1988, p. 105).

conseguir a aprovação dessa proposta que atacava os privilégios e poderes dessa antiga instituição, representando “um sinal da tendência a uma democracia radical que de modo algum desejava ver suas decisões influenciadas ou recusadas por um corpo não representativo e não responsável, por mais vulnerável que fosse” (Jones, 1997, p. 22-23). O êxito de Efiltes suscitou uma violenta animosidade e no seu misterioso assassinato em 461 a.C., transferindo a Péricles a liderança das forças populares.

Cabe-nos fazer uma breve consideração sobre o papel de Péricles (o líder popular dominante em Atenas a partir de 443) na construção da democracia ateniense. Considerando o fato de que, no cenário de uma democracia direta, os magistrados eram controlados pela Assembleia, poderíamos supor que a sua liderança poderia ser exercida através de uma permanente influência sobre o povo, apoiada em qualquer cargo excepcional. Neste sentido, Finley (1988, p. 36-37) contra-argumenta considerando que,

[...] em última instância, sua influência dependia de sua capacidade de atrair a si a maioria da *ekklesia* ateniense e, mesmo quando sua influência estava no auge, [...] ele poderia esperar a constante aprovação de suas políticas, expressa no voto popular na Assembleia, mas suas propostas eram submetidas à Assembleia semanalmente, visões alternativas eram apresentadas às dele, e a Assembleia sempre podia abandoná-lo, bem como suas políticas, e ocasionalmente assim o procedeu. A *decisão* era dos membros da Assembleia, não dele, ou de qualquer outro líder; o reconhecimento de liderança não era acompanhado por uma renúncia ao poder decisório.

As reformas institucionais de Péricles continuaram no sentido de eliminar os impedimentos (tanto normativos, quanto da ordem prática) postos aos cidadãos de classes mais modestas no tocante ao exercício de certas magistraturas. O arcontado, antes reservado às duas classes superiores do grupo censitário de Sólon, foi aberto para a participação dos *zeugitae* (membros do terceiro grupo) e, na prática, até os *thetes* (membros do grupo censitário mais baixo) podiam assumir o cargo. A Assembleia também aprovou uma lei assegurando o pagamento das magistraturas que exigiam tempo integral, como o serviço no júri e até a assistência à *ekklesia*. A importância desta alteração está no fato de que, na Grécia, o princípio

da gratuidade das funções públicas era decorrente do estilo aristocrático e estivera sempre vinculado ao exercício destas pelas classes mais altas (que viviam de suas propriedades e não de seu trabalho), o que impedia, até então, as classes pobres de exercerem essas magistraturas.

Esse período atesta para um sensível crescimento da população da Ática, inclusive da população cívica, decorrente do grande número de estrangeiros que se aproveitavam de todas as ocasiões para forçar a sua entrada no corpo de cidadãos (especialmente da facilidade dos casamentos mistos). A medida proposta por Péricles de restringir a cidadania ateniense aos filhos de pai e mãe atenienses ajudou a pôr fim nessa situação. O crescimento da população ateniense se manifestara em um incremento paralelo das necessidades, pois sua produção interna não poderia suprir mais do que uma pequena fração do necessário. A agricultura ateniense se concentrou na produção de olivas e nas vinhas e a região se torna dependente da importação de cereais e outros alimentos, transportados, por via marítima, de regiões distantes, na qual o domínio dos mares ajudaria a garantir um adequado fornecimento da alimentação básica, a preços razoáveis.

Assim, foi necessário assegurar a supremacia sobre o Egeu e o Mediterrâneo, dispondo de uma grande frota com condições seguras de navegação e comércio internacionais para importar os produtos necessários e exportar seus produtos manufaturados e seus excedentes de óleo de oliva. Se, na história de Atenas, a época de Péricles aparece como um período de relativo equilíbrio social que permitia o funcionamento harmonioso do regime democrático, pode-se considerar que o elemento decisivo para esse equilíbrio social parece ter se formado graças ao Império que Atenas, indiretamente através da liga Ática-Delíaca, exercia sobre o Mundo Egeu²⁰. A tripulação dos navios e a produção e manutenção deles assegurou emprego para uma numerosa mão-de-obra e a garantia razoável de suprimento de cereais. As terras confiscadas de rebeldes em áreas conquistadas eram atribuídas aos cidadãos atenienses, para colonização, sem

²⁰ Segundo Jones (1997, p. 18-22), o processo em que a liga de Delos se transformou no império (*arkhê*) de Atenas foi demorado e gradual, sendo impossível fixar uma data exata para o mesmo. Entretanto, falar dessa transformação ocorrida por volta do século V é “esquecer-se de uma questão fundamental [...]. Desde o início, Atenas foi inquestionavelmente *hegemón*, parceira dominante e, como os valores competitivos dos gregos estavam profundamente arraigados tanto nas relações entre as cidades quanto em tudo o que se referia à vida deles, o predomínio no poder tendia a ser traduzido em uma relação de domínio de governo” (Jones, 1997, p. 238-240). Reflexões referentes ao Imperialismo ateniense podem ser encontradas também em Mossé (1982, p. 40-42).

perda de seus vínculos de cidadania, através do sistema de clerúquias. Os pesados encargos que eram impostos aos cidadãos ricos foram compensados com a participação destes nas glórias do Império – através de comandos militares – e, por outro lado, com a garantia, para os grandes plantadores, de mercados externos para o azeite. Os custos desta harmonia popular eram deslocados para a expansão ateniense do exterior, e, segundo Perry Anderson (1995, p. 41), “o Império ateniense surgido das Guerras Pérsicas era, essencialmente um sistema marítimo, planejado para a subjugação coercitiva das cidades-Estado gregas do Egeu”.

Finley (1988, p. 100-101) complementa argumentando que, durante o longo período de dois séculos em que se formou o sistema plenamente democrático, existiu uma ampla “distribuição de fundos públicos, na marinha, no pagamento pela prestação de serviço como jurados, aos funcionários públicos e membros do conselho, bem como o programa relativamente extenso de assentamento de cidadãos em território conquistado”, e isto explica o fato de que, durante todo esse período²¹, Atenas conseguiu ficar livre de conflitos civis e dos seus precursores – como as exigências de cancelamento de dívidas e de redistribuição de terra. Assim, se o equilíbrio social permitiu o funcionamento harmonioso do sistema plenamente democrático, este não teria sido criado se não houvesse existido o império ateniense.

[...] Dada a carga financeira e militar que pesava sobre os ricos, praticamente não surpreende que eles defendessem o direito de governar sozinhos, através de alguma forma de constituição oligárquica. Contudo, a partir de meados do século VI a.C., começaram a surgir democracias em comunidades gregas, uma após outra: sistemas de compromisso, que davam aos pobres uma participação limitada, especialmente quanto ao direito de escolher os magistrados, enquanto resguardavam para os ricos maior influência na tomada de decisões. Atenas acabou por transferir essa influência, e a única variável excepcional tratava-se do império, para o qual a marinha era indispensável, e isso envolvia as classes mais baixas, que forneciam a tripulação (Finley, 1988, p. 101-102).

Desta forma, é possível considerar que, na segunda metade do século V, o regime democrático de Atenas já adquirira a sua forma definitiva, que se

²¹ Excluindo-se dois incidentes na Guerra do Penélope.

prolongaria até o término da independência grega. Algumas análises destacam que, apesar deste ser o período mais conhecido da democracia, a maior parte das fontes disponíveis – tanto inscrições como fontes literárias – sobre a maquinaria desta democracia são provenientes e relacionadas ao século IV²². Obstante, pode-se descrever que a formação social de Atenas durante esse período esteve caracterizada a partir da distinção de três estratos principais: cidadãos, metecos e escravos.

Os metecos eram estrangeiros domiciliados em Atenas. Qualquer não-ateniense – grego ou bárbaro (não-grego) – era legalmente considerado estrangeiro e só podia residir em Atenas sob condições especiais: pagamento de uma taxa de residência, prestação de serviço militar no exército e na frota e o dever de possuir um patrono ateniense que o apresentasse ao Estado, estando sujeito a uma ação pública que o reduziria à escravidão caso não o possuísse. Eram considerados incapazes de contrair matrimônio legítimo com uma ateniense e, com raras exceções, não podiam possuir propriedades territoriais. Apesar de poderem exercer algumas funções subalternas – como a de empreiteiros de obras públicas, arautos etc. – se ocupavam, na sua maioria, com atividades comerciais, e tendiam a defender o regime democrático por lhes permitir uma influência, mesmo que indireta, na política²³.

Um escravo, como princípio geral, era por definição um homem ou uma mulher sem nenhum direito dado pela lei; era mera propriedade, bens móveis de que seus donos podiam dispor como quisessem²⁴, e sua ampla categoria se distribuía em diferentes condições: havia um pequeno contingente de propriedade do Estado que exercia tarefas de policiamento e de assistência aos magistrados. Outra parcela, que constituía a maioria, era de propriedade particular, diferenciando-se os escravos vinculados à mineração que estavam sujeitos a condições mais árduas que os demais²⁵. Para Perry Anderson (1995), foi o

²² Conforme analisa Jones (1997, p. 204), “Isso é importante, pois, como já foi assinalado, a democracia continuou desenvolvendo-se. A democracia da década de 320 que é descrita com alguns pormenores em [Aristóteles] *Constituição de Atenas (Athenaion Politeia)* não é a democracia de Péricles. O quadro que delineamos da democracia de qualquer período anterior a 320 sempre conterá traços hipotéticos.”

²³ Sobre os Metecos ver Giordani (2001, p. 170-171) e Chevitarese (2000, p. 83-89).

²⁴ Aristóteles usava a desagradável definição *ktémata émpsuka*, “objetos com alma”. (Jones, 1997, p. 160).

²⁵ De acordo com Perry Anderson (1995, p. 38), “[...] Os escravos prestavam o serviço doméstico, o trabalho no campo – onde eles caracteristicamente cultivavam as propriedades dos ricos no interior – e o trabalho artesanal; provavelmente eram excedidos em número pelo trabalho livre disponível na agricultura e talvez na manufatura, mas constituíam um grupo maior do que o total de cidadãos”.

estabelecimento desta economia de escravos na mineração, na agricultura e na manufatura que permitiu o súbito florescimento da civilização urbana grega, na qual a escravidão não era simplesmente uma necessidade econômica, mas sim vital a toda vida política e social dos cidadãos. Independente do quão internamente estava dividida em classes, a comunidade da *polis* clássica estava acima de uma força de trabalho escravizada que suportava toda sua forma e substância, “baseada na nova descoberta conceitual da liberdade, acarretada pela sistemática instituição da escravidão: o cidadão livre agora sobressaía plenamente contra o fundo de trabalhadores escravos” (Anderson, 1995, p. 36).

Já para Ellen Wood (2003), apesar de não podermos minimizar a importância da escravidão na sociedade ateniense – pois mesmo que os escravos não dominassem a produção material, certamente dominavam as grandes empresas, sendo elas agrícolas ou “industriais” –, considerar o papel da escravidão como chave da história antiga tornou-se uma questão espinhosa, pois não existe relato na história da democracia ateniense que seja, mesmo que remotamente, considerado aceitável. E mesmo que alguns historiadores considerassem a escravidão como “a” característica essencial, descrevendo a Atenas clássica como uma “sociedade escravagista” (Finley, 1991), ou como um exemplo de “modo de produção escravagista” (Anderson, 1995)²⁶, não existe, para a autora, um consenso quanto ao que significa caracterizar a sociedade ateniense dessa forma, além da aceitação de que, em termos de capacidade explicativa, a produção ao longo da história grega se baseava pelo menos numa igual proporção do trabalho livre e da escravidão²⁷.

A cidadania ateniense passou por relevantes mudanças nas regras para a sua obtenção em decorrência dos diferentes momentos vividos ao longo do período clássico ático, e a sua ampliação ou redução implicava em uma maior ou menor quantidade de indivíduos participantes das decisões públicas e da forma como os benefícios gerados pela polis ateniense eram repartidos entre o corpo

²⁶ Segundo Ellen Wood (2003, p. 158), a preferência de Perry Anderson em manter o conceito marxista “modo de produção escravagista” não deriva da consideração de que o trabalho escravo tenha predominado na produção grega e romana, mas porque ele lança sombra ideológica sobre outras formas de produção. No caso de Moses I. Finley, sua descrição da Grécia como “sociedade escravagista” provém do fato de que essa sociedade era caracterizada por um sistema institucionalizado de emprego de trabalho escravo em grande escala tanto no campo quanto na cidade e não porque a escravidão predominava sobre o trabalho livre.

²⁷ A questão da escravidão agrária pode ser encontrada em Wood (1989, p. 64-80; 173-80), Giordani (2001), Finley (1991), Anderson (1995), Jones (1997, p. 158-159; 180-181).

cívico²⁸. Com a lei da cidadania promulgada por Péricles em 451 a.C., as exigências para que alguém pertencesse a esse corpo exclusivo eram: ter nascido de pai e mãe atenienses, do sexo masculino, e que estivesse inscrito, aos dezoito anos de idade, no registro do demos hereditário do pai. Os cidadãos eram os únicos que poderiam ter direito à exploração de minas e acesso à propriedade fundiária. Havia na Ática um número parco de grandes propriedades de terras²⁹, onde mesmo os ricos proprietários possuíam muitas pequenas explorações em várias áreas diferentes da Ática ao invés de acrescentar um campo ao outro em latifúndio concentrado. Entretanto, durante a quase totalidade do período clássico³⁰, a propriedade de terra não era considerada como um pré-requisito necessário – sequer constava dos critérios ou atributos definidos pela comunidade cívica – para obtenção da cidadania na *polis* ateniense. A novidade histórica procedente desta *polis* é o fato de que ela não apenas capacita, mas introduz no centro da decisão política da comunidade o *thete* (seja ele o pobre urbano e/ou camponês) e, durante os quase dois séculos em que a democracia esteve presente em Atenas, o agricultor ático jamais deixou de ser considerado cidadão com plenos direitos políticos (Chevitarese, 2000, p. 61-66).

A democracia ateniense rejeitou, desde seu início, qualquer critério que inviabilizasse a concessão da cidadania ao pobre urbano ou ao pequeno proprietário fundiário. O princípio da riqueza e/ou da propriedade da terra nunca foram implementados enquanto esta forma de governo esteve presente (Chevitarese, 2000, p. 66).

Após a Guerra do Penelopeso, os cidadãos passam a se distinguir socialmente não por uma situação de direito que os perpetuaria dentro de um sistema fechado de quase castas, mas por uma situação de fato ligada à fortuna e ao nascimento. Segundo Perry Anderson (1995, p. 38), o volume conjunto dos cidadãos era formado, na proporção de 2:1, pela classe dos *thetes* (cujas metade era

²⁸ Chevitarese (2000, p. 61-72) analisa que a relação direta entre a aplicação da lei de cidadania de Péricles e a distribuição dos benefícios palpáveis entre os cidadãos desempenha um papel chave para a compreensão dos critérios utilizados para restringir a cidadania a um número reduzido de indivíduos.

²⁹ “[...] Salvo em casos de especial isenção, a terra, na Ática, só podia ser possuída legalmente por um cidadão ateniense do sexo masculino. Em quase todos os casos, era transmitida por legado de pai a filho, ou pelo parente mais próximo na linha masculina da família. Um herdeiro, portanto, tinha de ser capaz de provar sua legitimidade para garantir o direito à propriedade das terras” (Jones, 1997, p. 162).

³⁰ Com exceções restritas aos golpes oligárquicos de 411 e 404 a.C.

constituída de camponeses pobres) e dos *hoplitas* (que podiam ser artesãos urbanos), e acima destas classes plebeias “estavam duas ordens muito menores de cidadãos mais ricos, cuja elite formava um cume de umas 300 famílias de grande fortuna, no pico da sociedade ateniense”. Mario C. Giordani (2001) complementa esta análise destacando que é desta forma que encontramos, em Atenas do século V, uma aristocracia que conserva ainda ares e costumes da antiga nobreza territorial.

Ao lado dessa aristocracia existe uma classe média rural composta de agricultores amantes da liberdade; na zona urbana a multidão de negociantes, industriais e trabalhadores de toda a categoria, que viviam em contato com as regiões distantes, constituía, ao lado da população rural, um forte sustentáculo dos ideais democráticos (Giordani, 2001, p. 170).

Assim, apesar do crescimento da democracia ateniense ter feito com que os laços entre a posse de terras, a cidadania e a propriedade herdada não fossem mais tão estreitas, onde a distinção dos quatro grupos censitários de Sólon baseados na renda agrícola perderam parte de sua importância política, a influência exercida pelo pequeno número de famílias muito ricas dos dois grupos superiores continuou a existir.

[...] Na prática, naturalmente, a democracia popular direta da constituição ateniense estava diluída pela dominância informal de políticos profissionais sobre a Assembleia, que eram recrutados de famílias tradicionalmente ricas e bem-nascidas na cidade (ou, mais tarde, entre os novos-ricos). Mas esta dominância social nunca se tornou legalmente entrincheirada ou solidificada, e estava sempre sujeita a transtornos e mudanças devido a natureza demótica da forma de governo na qual devia ser exercida. (Anderson, 1995, p. 39).

Neste ponto, as reflexões de Ellen Wood (2003) nos trazem importantes elementos ao destacar que a cidadania democrática ateniense determinava diretamente também, de outras formas, as relações econômicas e se caracterizou por uma forma social única, dada a importância histórica do trabalhador livre na Grécia Antiga (com o *status* de cidadão, especificamente o cidadão camponês, com a liberdade jurídica e política implícita), importância esta eclipsada pela

historiografia moderna. Antes do surgimento da *polis* – nos reinos da Idade do Bronze – já existiam na Grécia formas de propriedades politicamente constituídas, nas quais a apropriação (seja pelo proprietário ou por meio do Estado) era conquistada através de vários mecanismos de dependência política e jurídica (servidão por dívida, escravidão, relações tributárias, impostos, obrigação de corveias etc.), característica esta das sociedades pré-capitalistas em que os camponeses foram a principal classe produtora.

Mas o advento da *polis*³¹ representou a emergência de uma nova dinâmica social na forma das relações de *classe*, onde as relações de produção entre apropriadores e produtores assumiram uma forma, não pioneira, mas que rompeu radicalmente com todas as outras civilizações avançadas conhecidas do mundo antigo: na comunidade cívica – principalmente na democracia de Atenas – a participação do produtor significava um grau sem paralelos de liberdade dos modos tradicionais de exploração por coação direta dos donos de terra ou dos Estados, representando uma relação direta entre proprietários e camponeses como indivíduos e como classes, dotada de lógica de processo e separada da velha relação entre governantes e súditos, quebrando-se, assim, o padrão geral das sociedades estratificadas de divisão e oposição entre Estados apropriadores e comunidades camponesas subjugadas.

[...] Nenhuma explicação do desenvolvimento político e cultural ateniense será completa se não levar em conta essa formação distintiva. Embora os conflitos políticos entre democratas e oligarcas em Atenas nunca tenha coincidido exatamente com uma divisão entre classes apropriadoras e produtoras, permaneceu uma tensão entre cidadãos que tinham interesse na restauração do monopólio aristocrático da condição política e os que resistiam a ela, uma divisão entre cidadãos para quem o Estado deveria servir como meio de apropriação e cidadãos para quem ele deveria servir como proteção contra a exploração. Em outras palavras, permaneceu a oposição entre os que tinham e os que não tinham interesse em restaurar a divisão entre governantes e produtores (Wood, 2003, p. 164-165).

³¹ Ellen Wood (2003, p. 162) considera que a verdadeira característica da *polis* como forma de organização de Estado é a união de trabalho e cidadania específica da *cidadania camponesa*. “A *pólis* pertence certamente ao que em geral se denomina, ainda que imprecisamente, a “cidade-Estado” dos gregos [...] ou seja, o pequeno Estado autônomo formado pela cidade e o campo que a contorna”

Desta forma, apesar do direito de cidadania na democracia ateniense não ser determinado pela condição socioeconômica e a igualdade política também coexistir com a desigualdade de classe (a divisão entre cidadãos e escravos foi o exemplo mais óbvio), as relações entre as classes e o poder de apropriação eram diretas e profundamente afetadas pela condição civil do cidadão ateniense. Esta condição civil era um bem valioso, pois, enquanto “os produtores diretos continuassem livres de imperativos puramente ‘econômicos’, a propriedade politicamente constituída continuaria a ser um recurso lucrativo, como instrumento de apropriação privada ou, alternativamente, como proteção contra a exploração” (Wood, 2003, p. 174).

[...] Na Atenas democrática, cidadania significava que os pequenos produtores, em particular os camponeses, eram em grande parte livres da exploração “extraeconômica”. Sua participação política – na assembleia, nos tribunais e nas ruas – limitava a exploração política. Ao mesmo tempo [...] eles ainda não estavam sujeitos às pressões puramente “econômicas” da falta de propriedade, as liberdades política e econômica eram inseparáveis – a liberdade dupla do *demos* em seu significado simultâneo de condição política e de classe social, o homem comum ou o pobre; ao passo que a igualdade política não apenas coexistia com a desigualdade socioeconômica, mas a modificava substancialmente. Nesse sentido, a democracia em Atenas não era apenas formal, mas substantiva (Wood, 2003, p. 184).

Outra maneira de julgarmos a condição do trabalho na democracia ateniense, para além das particularidades em que camponeses e artesãos gozavam de todos os direitos da cidadania, seria através das fontes clássicas da filosofia grega sobreviventes que reforçaram seu ponto de vista ao verem o poder político passar da elite proprietária de terras para o *demos* (em paralelo com a predominância ainda mais forte da escravidão na agricultura e manufatura)³².

³² Assim penderíamos a pensar que os valores agrários tradicionais continuavam vigentes e sem contestação nos séculos V e VI, nos quais “riqueza quer dizer riqueza agrícola derivada da terra, que garante estabilidade e status social. O trabalho significa a lavoura do cavaleiro ou a labuta do camponês. O comércio e os ofícios manuais são desprezados e considerados próprios apenas para escravos, estrangeiros [...]” (Jones, 1995, p. 180).

1.4 - A filosofia grega e a oposição à democracia ateniense.

Entremeado com o processo de formação política dos povos helênicos, desenvolveu-se na Grécia uma singular concentração de pensadores cuja vitalidade da obra não pode ser facilmente desconsiderada. A efervescência relativamente súbita desse pensar, tão concentrada no tempo e no espaço, não se deu num plano puramente abstrato, entre homens imersos em algum distante Olimpo intelectual, desligados do contexto social no qual se inseriam. Conforme analisa Jaeger (2001, p. 106-107), a cultura grega, mesmo em seu período primitivo, esteve entrelaçada ao alicerce unitário da vida comunal. A própria vida campesina, como também a sociedade aristocrática, nunca chegaram a se desligar por completo da *polis*, tendo persistido desse modo desde as suas origens até os seus derradeiros estágios.

Na *polis* se instalou e permaneceu a direção espiritual da vida, e nela teve seu centro o apogeu da evolução grega. Essa Razão que ali se desenvolvia arrancou-se a si mesma da antiga mentalidade religiosa, ultrapassando o mito, numa mutação decisiva que lança os fundamentos do regime da *Polis* e assegura por essa laicização do pensamento político o advento da filosofia (Vernant, 2003, p. 11). Dentro do amplíssimo âmbito do pensamento grego, ater-me-ei somente (e de forma concisa) às formulações de Platão e Aristóteles.

Pode-se assinalar o pensamento de Platão³³ como a primeira formulação clássica da Filosofia, ou seja, a problemática do conhecimento como possibilidade de tomada da realidade. Considerando a tradição em que ele se situa e a crise política de seu tempo, pode-se interpretar o pensamento platônico como essencialmente político, pois toma a Filosofia como um conjunto de princípios cuja função é pensar os fundamentos de sua cultura no intuito de reformá-la.

Para Platão caberia à Filosofia resgatar a ordem e a justiça nas relações sociais, pois considerava que a injustiça e a corrupção (fenômeno desintegrador da cidade) eram traços marcantes da realidade política de Atenas. Desta forma, o filósofo visava instaurar uma política fundamentada no saber cujo fim primeiro era norteado pelo princípio de justiça. A ideia de uma comunidade alternativa àquelas existentes e a busca pela edificação de uma sociedade a partir de novos laços

³³ Platão (428 – 347 a. C.), nascido em Atenas, era filho de uma família da aristocracia ateniense dedicada à política. Foi discípulo de Crátilo (séc. V a. C.) que por sua vez foi seguidor de Heráclito de Éfeso (séc. VI a. C.). Posteriormente, Platão tornou-se discípulo de Sócrates (470-399 a. C.).

integrativos³⁴ são formulações que podem ser contempladas em sua obra *A República*.

Nesta obra, Platão (1997) demonstra uma visão *organicista* de sociedade, na qual concebe a Cidade conformada em três *classes* distintas de acordo com suas funções próprias³⁵. A primeira seria a dos magistrados ou governantes, guiados pela sabedoria; a segunda dos guerreiros responsáveis pela defesa interna e externa da *polis*, cultivando a fortaleza; a terceira seria constituída pelos artesãos (artífices), comerciantes, agricultores e aqueles que formavam a base econômica da cidade. As duas últimas classes devem aceitar o domínio dos governantes pela ação da temperança ou moderação, e a justiça apresenta-se primordialmente para garantir o funcionamento do todo e da manutenção da hierarquia baseada nas tarefas específicas de cada *classe*.

Inspirado no postulado segundo o qual *a parte se subordina ao todo* (o que significa dizer que as *classes* se subordinariam ao bem comum da cidade, dado pela razão divina que, por sua vez, é contemplada pela dialética ascendente), o pensamento político platônico opera uma inversão na concepção individualista da sofística quanto à relatividade das coisas, buscando a universalidade pela superação da individualidade absoluta. Dessa forma, o indivíduo não se situa em uma autonomia absoluta perante a *polis* (cuja existência se dá para que a vida humana seja possível), mas sim no plano coletivo³⁶.

Há uma divisão de trabalho que permite coordenar as diversas aptidões visando ao bem comum. Entretanto, a filosofia de Platão possuía um evidente desprezo pelo trabalho e pelas capacidades moral e política dos que são tolhidos pela necessidade material de trabalhar para viver, além de considerar a separação entre posse de terras e cidadania um dos males do governo democrático³⁷. A

³⁴ Implicando, logicamente, a criação de uma identidade cultural cujo sentido passasse por uma unidade comunitária, o que mostra a relevância da educação no seu pensamento.

³⁵ É importante sublinhar que as *classes* da *República* não se baseiam em uma ordem hereditária, já que o ponto fulcral repousa sobre as aptidões pessoais dos membros da *polis*, desenvolvidas pela cidade através do processo educacional.

³⁶ Uma melhor análise dessas formulações pode ser efetuada na leitura, principalmente, do Livro IV (Platão, 1997, p. 115-148).

³⁷ Estas características do pensamento platônico podem ser encontradas, também, nas páginas de *O Político* (Platão, 19—), nas quais argumenta que qualquer indivíduo que forneça bens e serviços necessários é basicamente servil, e a escravidão às necessidades materiais é uma desqualificação inalterável para a prática da política. Outro exemplo está nas passagens do diálogo *Protágoras* (Platão, 2007), onde o pensador se refere à prática ateniense de permitir a sapateiros e ferreiros emitirem julgamentos políticos, cujos votos controlavam as decisões da *ekklesia* e dos tribunais.

reação de Platão ao *status* do trabalho livre conforma uma poderosa negação deliberada da cultura democrática.

[...] Para Platão, a divisão entre os que governam e os que trabalham com o corpo, entre os que governam e são alimentados e os que produzem o alimento e são governados não é somente o princípio básico da política. A divisão de trabalho entre governantes e produtores, que é a essência da justiça na República, é também a essência da teoria do conhecimento de Platão. A oposição radical e hierárquica entre os mundos sensível e inteligível, e entre as respectivas formas de cognição [...] foi criada por Platão com base numa analogia com a divisão social de trabalho que exclui da política o produtor (Wood, 2003, p. 168).

A concepção política platônica tende a resultar em uma espécie de governo aristocrático – ainda que seja de uma *aristocracia do espírito*, diferentemente daquela calcada na propriedade fundiária ou na riqueza advinda do comércio. Nessa *aristocracia do espírito*, o *saber* legitima o *poder*, tendo em vista que somente pode governar a cidade aquele que é justo por conhecer as implicações e mecanismos das ações justas, fornecidas, é claro, pelo conhecimento filosófico. Platão defendia que uma sociedade comandada por filósofos estaria ordenada sob princípios universais dados pela razão, renegando veementemente a possibilidade de que o poder pudesse ficar nas mãos daqueles que manipulavam a vida econômica ou a estrutura bélica – pois considerava que, desta forma, a tirania seria a principal marca desta cidade.

Submetidos a esse conjunto de princípios, os governantes teriam a meta (e o dever) de suprimir a instituição família e a propriedade privada para as duas classes superiores dos magistrados e dos guerreiros – com o intuito de afastar interesses particulares que pudessem conduzir à corrupção. Quanto à participação na vida pública, somente seria dada às duas classes superiores, enquanto o complexo dos artífices estaria limitado à vida na esfera privada. Nos diálogos mais tardios (como em *O Político* e *As leis*) há uma mudança desse pensamento, nas quais Platão passa a reconhecer a importância da família e da propriedade privada, evitando-se o excesso de riqueza e de pobreza – pois estas seriam a causa de toda a discórdia civil. Em *As Leis* (Platão, 1999), a cidade se caracteriza como uma

teocracia em que os magistrados assumem a dignidade de intérpretes da vontade divina. Em *O Político* (Platão, [19—]), apresenta a necessidade de uma legalidade como ordem estável da cidade, muito embora confirme a aristocracia como sistema ideal na administração da coisa pública.

Com relação às modalidades de governo, Platão as examina detidamente no livro VIII (e também no IX) de *A República* (Platão, 1997). Considerando que todas as formas históricas são necessariamente (porém, não igualmente) más, e que todas elas são formas corruptas que não permitem a realização da justiça – tendo em vista que estas não se ajustam à constituição ideal –, Platão descreve que somente uma assume o caráter de justa e legítima, mas esta ultrapassa a história³⁸.

As constituições corrompidas examinadas por Platão são, em ordem decrescente, a timocracia, a oligarquia, a democracia, e a tirania. À constituição ideal é atribuída a única forma justa e legítima que é a *aristocracia do espírito* ou *governo dos sábios* (Platão, 1997, p. 257-291). A timocracia significa governo da honra, caracterizado pela ambição do espírito belicoso e se realiza quando os guerreiros tomam o poder. A oligarquia é a forma corrompida da aristocracia, e liga o poder à fortuna. A forma corrompida da oligarquia é a democracia, o governo da multidão, que aspira à igualdade absoluta, desrespeitando hierarquias naturais e legítimas, e que é gerada pelo enriquecimento de poucos e a extrema pobreza de muitos. A tirania se estabelece quando a desordem gerada pela democracia acaba por ser aproveitada por algum indivíduo ambicioso e audacioso, capaz de instaurar um poder tirânico que desvelaria um caráter violento e desenfreado. Os seus excessos provocariam a reação dos mais decididos e com seu derrube encerra-se o ciclo constitucional, ou seja, a dinâmica política.

Já no diálogo *O Político*, Platão apresenta dois critérios de formas de governo: o número dos que participam do governo e a legalidade ou ilegalidade dos mesmos; e faz uma investigação, estudo e descrição, do melhor tipo de governante. Encontram-se três formas legais e três ilegais de governo. As legais são a monarquia ou realeza, a aristocracia e a democracia (positiva). As formas corruptas das formas legais, respectivamente são: a tirania, a oligarquia e a

³⁸ Cabe lembrar que, no diálogo da *República*, descreve-se uma república ideal, que tem por objetivo a realização da justiça entendida como atribuição a cada um da obrigação que lhe cabe, de acordo com as próprias aptidões. Trata-se de um “Estado” que nunca existiu em lugar algum (só há um Estado perfeito, pois só há uma constituição perfeita), pois todos os “Estados” reais são corrompidos (embora de modo desigual). Sobre a tipologia das formas de governo no pensamento platônico, cf. Bobbio (1980, p. 37-46).

democracia (negativa). (Platão, [19—], p. 320-338). Na opinião de Bobbio (1980), essa tipologia é menos original no que diz respeito à tipologia da *República*, e sua única diferença com relação à tipologia que se tornará clássica (a das seis formas de governo) consiste no fato de que, no *Político*, a democracia “[...] têm um só nome, o que não quer dizer que, diferentemente das outras formas de governo, apresente um único modelo. Também do governo popular há uma versão boa e uma versão má [...]” (Bobbio, 1980, p. 45).

O governo de um apenas dá origem [...] à realza [monarquia] e à tirania; o governo de alguns origina a aristocracia, de belo nome, e a oligarquia; quanto ao governo do grande número, havíamos considerado apenas o que chamamos de democracia; vamos agora, entretanto, considerar nela também, duas formas. [...] [ela seria dividida] de maneira semelhante a das demais, ainda que ela não possua um segundo nome; em todo o caso, é possível governar conforme ou em desacordo com as leis, nela como nas demais. (Platão, [19—], p. 336-337).

A explicação do fato da democracia ter um só nome, apesar de ter um duplo caráter (“boa” e “má” forma de governo) se explica, conforme sinaliza Bobbio (1980), quando Platão destaca o problema do confronto e a avaliação entre as várias formas de governo. Platão argumenta que o governo da multidão (a democracia) “é fraco em comparação com os demais e incapaz de um grande bem ou de um grande mal, pois nele os poderes são distribuídos entre muitas pessoas” (Platão, [19—], p. 337). Desta forma, se é verdade que a democracia é a pior das formas boas, isto é, “é a pior forma da constituição quando submetida à lei”, ela também é, no entanto, a melhor das formas más, ou seja, é “a melhor quando estas [leis] são violadas”. Em outras palavras, ao considerar todas as constituições “fora das restrições da lei”, é “na democracia que se vive melhor”; mas, ao considerar todas as constituições “bem ordenadas”, a democracia será “a última que se deverá escolher” (Platão, [19—], p. 337). A consequência disto, para Bobbio, é que,

A democracia está ao mesmo tempo no fim da série “boa” e no princípio da série “má” [...]: sendo a pior forma entre as boas, e a melhor forma entre as más, não apresenta, nas duas versões, a diferença do governo de um só, que na versão boa é o melhor e na versão má é o pior. Coloquemos, assim, as seis formas na

ordem da sua aceitabilidade: monarquia, aristocracia, democracia positiva, democracia negativa, oligarquia, tirania. É evidente que as duas espécies de democracia formam um *continuum*, enquanto as duas formas do governo de um só ocupam os dois extremos da escala (Bobbio, 1980, p. 45-46)³⁹.

Entretanto, Platão destaca a necessidade de perceber que o caráter que se deve servir para distinguir essas constituições não pode ser através da sua definição a partir de termos como “um, alguns, muitos – riqueza ou pobreza – violência ou liberdade – leis escritas ou ausência das leis”, mas sim através da presença de uma ciência “crítica e diretiva” (Platão, [19—], p. 323). Neste caso, o rei filósofo, que possui a ciência do bom governo, seria o melhor governante.

[...] Poderemos acreditar que numa cidade toda a multidão seja capaz de adquirir essa ciência?

Impossível.

E será que numa cidade de mil habitantes, haveria cem ou cinquenta capazes de chegar a adquiri-la de maneira satisfatória? Nesse caso, a política seria a mais fácil de todas as artes; pois sabemos muito bem que em toda Grécia não encontramos em tal proporção [...]. Pois só merecem, realmente, o título de reis os que possuem a ciência real, que reinem ou não, como anteriormente dissemos” (Platão, [19—], p. 323).

É importante não desconsiderar também que Platão condena os dois princípios básicos da democracia: a liberdade e a igualdade. Para o filósofo, a igualdade democrática significa igualdade para todos (iguais entre si ou não), e assim nega não somente a ordem e a hierarquia sociais como também a verdadeira igualdade, que implica em dar mais aos que valem mais, e menos aos que valem menos, pelo critério da igualdade proporcional. Nas palavras de Barker, (1978, p. 310), “A democracia é a negação da justiça, baseando-se na rejeição absoluta do princípio da função específica, o que fica demonstrado claramente na impossibilidade de escolher os governantes pelo padrão da capacidade específica”.

³⁹ Os critérios com base nos quais Platão distingue as formas “boas” das “más” são, em substância, dois: violência e consenso, legalidade e ilegalidade. “As formas boas são aquelas em que o governo não se baseia na violência, e sim no consentimento ou na vontade dos cidadãos; onde ele atua de acordo com leis estabelecidas, e não arbitrariamente” (Bobbio, 1980, p. 46). Cabe lembrar que, no diálogo das *Leis*, Platão (1999) acrescenta um novo termo: uma forma mista de governo, isto é, uma mistura de monarquia e democracia que se apresenta como a única capaz de assegurar a paz social, concepção esta que será assimilada por Aristóteles e influenciará seu pensamento político.

A base do ataque de Platão à democracia – principalmente em *O Político* e *A República* – está no princípio de que a virtude é conhecimento; princípio que substituiu o aprendizado moral e político por uma concepção mais exaltada da virtude como conhecimento filosófico, “não a assimilação convencional dos costumes e valores da comunidade, mas um acesso privilegiado a verdades mais altas, universais e absolutas” (Wood, 2003, p. 167).

Aristóteles⁴⁰ substituiu o idealismo de Platão (seu mestre por muitos anos, mas para o qual Aristóteles sempre manteve grande independência doutrinal) por um *realismo* que buscava seu ideal numa concepção de felicidade alcançável pela ação, reflexão e experiência que se configurava no conceito de justiça. Ao contrário de Platão, define a justiça em função do direito, que por sua vez, torna-se objeto da justiça e é somente possível no interior da *pólis*.

A política, na sua concepção, é ciência da felicidade humana, uma ciência prática que busca o conhecimento como meio para a ação e que se divide em ética e política. A felicidade significa uma certa maneira de viver específica do homem, ser social por natureza, destinado a desenvolver suas potencialidades na vida em sociedade. O objetivo dessa ciência é refletir sobre as formas de governo e as instituições políticas capazes de assegurar o bem comum.

Das teorizações aristotélicas, não se pode desconsiderar a capital importância da sua teoria das formas de governo expostas na *Política*⁴¹, que classicamente se desdobram daquelas apresentadas por Platão, no *Político*, e foi repetida durante séculos sem variações sensíveis⁴². Aristóteles usa o termo *politeia* (que, via de regra, pode ser traduzido por “constituição”⁴³, e visa ordenar e enquadrar num aparato legal o elemento supremo governante) para designar o que se denomina como “formas de governo”. Ele avança em relação ao seu antigo

⁴⁰ Nascido em Estagira – colônia grega da Cálceda, mar da Trácia – Aristóteles ingressou na Academia de Platão aos 17 anos de idade, e contribuiu tanto na História da Filosofia, quanto nas Ciências Naturais, na Psicologia, com as leis da argumentação e da Lógica. Estudou política e assuntos de governo, e teve divergências com Alexandre, o Grande (do qual foi nomeado Tutor pelo Rei Filipe da Macedônia), pois enquanto este sonhava com a unificação do seu império asiático com a Grécia, uma espécie de fusão cultural, Aristóteles defendia a estrutura da *pólis* tradicional bem como a supremacia grega. Por volta de 335 a.C., fundou o seu liceu no bosque sagrado de Apolo – nordeste de Atenas.

⁴¹ O objeto de pesquisa da *Política* era o estudo das constituições das *pólis*. A obra se divide em três partes: os livros I, II e III, que tratam da teoria do Estado em geral e da classificação das várias espécies de constituições; os livros IV, V e VI, em que se analisa a política prática, ou seja, estuda a natureza das constituições existentes e dos princípios para seu bom funcionamento; e os livros VII e VIII, em que se examina a política ideal.

⁴² A esse respeito, consultar Bobbio (1980, p. 47-54).

⁴³ “Um regime pode ser definido como a organização da cidade no que se refere a diversas magistraturas e, sobretudo, às magistraturas supremas” (Aristóteles, 1998, p. 207, Lv III, 1278b).

mestre, pois usa o critério econômico para distinguir tais formas, observando que o princípio de autoridade em cada um dos regimes repousa sobre a situação econômica: a oligarquia, repousa na riqueza de uma minoria; a democracia, repousa numa maioria pobre; na monarquia e aristocracia, uma virtude superior; a tirania, repousa na fraude e na violência.

Aristóteles sublinha que cada *polis* necessita de um governo que corresponda ao seu caráter e necessidades, e distingue as atividades do governo em deliberativas ou legislativas, executiva e judicial, preocupando-se, do ponto de vista técnico-político, com a conservação do poder atrelado aos princípios éticos. Ao considerar a diversidade de constituições, Aristóteles se incube da tarefa de descrevê-las e classificá-las, formulando – de forma simples e concisa – a célebre teoria das seis formas de governo cuja tipologia deriva do emprego simultâneo de dois critérios fundamentais – *quem* governa e *como* governa:

Dado que regime e governo significam a mesma coisa sendo o governo o elemento supremo em cada cidade, necessariamente serão supremos ou *um indivíduo*, ou poucos, ou *muitos*. Quando o único, ou os poucos ou os muitos, governam em vista do interesse comum, esses regimes serão necessariamente rectos; os regimes em que se governa em vista do único, dos poucos, ou dos muitos são transviados [...]. De entre as formas de governo por um só, chamamos realza à que visa o interesse comum; chamamos *aristocracia* à forma de governo por poucos (mas sempre mais que um) seja porque governam os melhores ou porque se propõe o melhor para a cidade e os seus membros. Finalmente quando os muitos governam em vista ao interesse comum, o regime recebe o nome comum a todos os regimes: “regime constitucional” [*polítia*]. [...] Os três desvios correspondentes são: a *tirania* em relação à realza; a *oligarquia* em relação à aristocracia; a *democracia*, em relação ao regime constitucional [*polítia*]. A tirania é o governo de um só com vista ao interesse pessoal; a oligarquia é busca do interesse dos ricos; a democracia visa o interesse dos pobres. Nenhum desses regimes visa o interesse da comunidade. (Aristóteles, 1998, 211 e 213, Lv III, 1279 a-b).

Conforme ressalta Bobbio (1980, p. 49), Aristóteles aceita uma ordem hierárquica (ou, uma distinção entre formas melhores e piores) que não parece diferir da que Platão sustentou no *Político*: “a forma pior é a degeneração da forma

melhor, de modo que as degenerações das formas que seguem a melhor são cada vez menos graves”. Dentro deste critério, a ordem hierárquica das seis formas pode ser caracterizada da seguinte maneira: monarquia, aristocracia, *politia*, democracia, oligarquia, tirania, conforme demonstra Aristóteles na sua obra *Ética a Nicômacos*:

Três são as formas de governo e três são os desvios e corrupções dessas formas. As formas são: o reino, a aristocracia e, a terceira, aquela que se baseia sobre a vontade popular, que pareceria próprio chamar de “timocracia”, mas que a maioria chama apenas de *politia* [...] O desvio do reino é a tirania [...] Da aristocracia se passa à oligarquia, pela malvadez dos governantes [...] Da timocracia à democracia [...] Delas a melhor é o reino, e a pior é a timocracia [...] Mas a democracia é o desvio menos ruim: com efeito, pouco se afasta da forma de governo correspondente (Aristóteles, 1985, 1160 a-b).

Considerando que, com a democracia, um número relativamente amplo de pessoas interferia ativamente na esfera pública, Aristóteles definiu o cidadão como todo aquele que tinha o direito e o dever de contribuir para a formação do governo, participando ativamente das assembleias onde se tomavam as decisões que envolviam a coletividade e exercendo os cargos que executavam essas decisões (Coutinho, 2000, p. 51). Na sua definição clássica de democracia (e respectiva diferenciação de uma oligarquia), elaborou uma formulação sociológica na qual os critérios sociais desempenham um papel central e são mais importantes que o critério numérico,

O argumento parece mostrar que o número [de integrantes do governo] é um atributo acidental (seja o pequeno número nas oligarquias, ou o grande número nas democracias) devido ao facto de que os ricos são em todo o lado poucos e os pobres muitos. E é por isso que [...] a verdadeira diferença entre oligarquia e democracia é a pobreza e a riqueza. É inevitável que quando o poder se exerce em virtude da riqueza, quer sejam poucos ou muitos, trata-se de uma oligarquia; quando os pobres governam, trata-se de uma democracia. É que a riqueza é de poucos, enquanto a liberdade é de todos: estas são as

causas pelas quais uns e outros reclamam o poder. (Aristóteles, 1998, p. 215, Lv III, 1279b-1280)⁴⁴.

Este critério usado por Aristóteles para diferenciar as formas “boas” das formas “más” de governo (que não é o consenso ou a força, a legalidade ou ilegalidade; mas, sobretudo, o interesse comum ou o interesse pessoal) está estritamente ligado ao seu conceito da *polis* (Bobbio, 1980, p. 50). A razão pela qual os indivíduos se reúnem nas cidades – isto é, formam comunidades políticas – não é apenas a de viver em comum, mas a de “viver bem” (Aristóteles, 1985, 1252b e 1280a).

O bem é a plenitude para qual todo ser tem a tendência. O homem ao longo da vida encontra uma hierarquia de bens até alcançar o bem supremo que coincide com o seu fim último, a felicidade. O meio para alcançar essa felicidade é através dos hábitos ou disposições do homem graças aos quais saberá realizar as suas obras, as virtudes. A virtude consiste no meio entre a falta e o excesso, ou seja, consiste em disposições resultantes do esforço do homem para submeter os seus atos à razão e aos fins supremos da sua natureza. Assim, para que o objetivo da “boa vida” possa ser realizado, é necessário que os cidadãos visem o interesse comum, ou em conjunto, ou por intermédio dos seus governantes. Conforme afirma Aristóteles (1985, 1279a): “É evidente que todas as constituições que miram o interesse comum são constituições retas, enquanto conforme à justiça absoluta; as que visam o interesse dos governantes são errôneas, constituindo degenerações com respeito às primeiras”.

Com outras palavras, em Aristóteles há uma lei natural ou direito natural que desvela a natureza da comunidade política. O ponto de partida é o princípio da naturalidade da sociedade política; o homem, animal político é chamado a viver na *polis* por força de sua própria essência, e, dessa forma, por ser a cidade-Estado uma realidade natural, exige-se, logicamente, que toda relação política esteja vinculada aos preceitos da razão, da legalidade e da igualdade.

⁴⁴ Segundo Finley (1988, p. 26), “o argumento de Aristóteles não era apenas descritivo. Por trás de sua taxonomia havia uma distinção normativa entre governo no interesse de todos, o sinal de um melhor tipo de governo, e governo para interesse e benefício de uma parte da população, a característica de um tipo pior de governo. Para Aristóteles, o perigo inerente à democracia era que o governo pelos pobres se deteriorasse em governo pelos interesses dos pobres”.

[...] uma cidade é uma daquelas coisas que existem por natureza e que o homem é, por natureza, um ser vivo político. Aquele que, por natureza e não por acaso, não tiver cidade, será um decaído ou sobre-humano, tal como o homem condenado por Homero como ‘sem família, nem lei, nem lar’ [...]. (Aristóteles, 1998, p. 53 e 55, Lv I, 1253a)⁴⁵.

Dessa forma, Aristóteles apresenta uma reflexão em que refuta as considerações platônicas contidas na *República* e em *As Leis*, acusando-as de projeto de cidade perfeita. Pode-se, nesse sentido, tentar acreditar que o objetivo de Platão não se resumia na edificação de um mundo social irreal, mas na construção de uma crítica aos fundamentos de sua cultura que, dentro dos limites de sua análise, pretendia descrever uma comunidade possível na perspectiva de novos valores comandados pela retificação dialética da educação.

A noção de alteridade, fundamental ao pensamento político grego, sobretudo aos impulsos democráticos atenienses, é um conceito de justiça que tem início com Sócrates e foi levado adiante pelas análises políticas de Platão e Aristóteles, considerando a justiça como uma virtude que só pode ser praticada em relação ao outro de modo consciente, na medida em que essa prática se destina à realização do seu elemento fundamental: a igualdade, ou a conformidade com a lei⁴⁶.

Entretanto, é importante ressaltar que, na sua *polis* ideal – descrita na *Política*⁴⁷ –, a cidadania é negada às pessoas engajadas no trabalho de oferecer os bens e serviços básicos da comunidade, diferenciando os elementos que são “partes” integrantes (os homens de propriedade) dos elementos que são condições necessárias (pessoas, livres ou escravas, que desempenham seu trabalho para a comunidade). Esta segunda categoria de elementos – que incluiria aqueles que se dedicam às artes e aos ofícios “humildes e mecânicos”, como os artesãos, os pequenos agricultores e comerciantes – serve apenas aos elementos da primeira

⁴⁵ Nas notas de Antônio Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes, presentes na edição citada, se indica que “A expressão ‘o homem é um ser vivo político’ traduz o fato de todo o ser humano se inserir de modo natural e radical na *polis*, a mais abrangente e superior forma de vida comunitária. Na ordem cronológica da evolução das sociedades humanas, a experiência humana gregária pode ser *familiar (oikonomike)* e *étnica (ethnike)*; mas estas formas de vida só atingem o seu fim natural e supremo na experiência em polis. O termo *político (politikon)* deve ser tomado na estrita acepção de ‘cívico’, isto é ‘participante na vida da cidade’, e não no sentido demasiado lato e fluido de ‘social’” (Aristóteles, 1998, p. 595, nota fim de página).

⁴⁶ Perceberemos, mais adiante, como essa noção de alteridade se desdobra em detrimento de valores puramente utilitários, envolvidos por uma lógica puramente utilitarista alicerçada nos princípios liberais.

⁴⁷ A esse respeito, analisar as passagens 1277a, 1278a (Livro III), 1328a e 1329a (Livro VII). (Aristóteles, 1998).

categoria. Não deve ser encarada como partes orgânicas do todo, pois precisam trabalhar para viver e não têm *lazer* para “produzir a bondade” nem para se engajar na política, não podendo, assim, serem incluídas no corpo de cidadãos. Assim como em Platão, a distinção entre servilismo e liberdade em Aristóteles está correlacionada “não apenas à diferença jurídica entre homens livres e escravos, mas à diferença entre os que são livres da necessidade de trabalho e os que são obrigados a trabalhar para viver” (Wood, 2003, p. 191).

[...] as distinções sociais estabelecidas pelos antidemocratas gregos – entre as partes e condições da pólis, ou entre os necessários e as pessoas boas e dignas [...] – também definiram a concepção antidemocrática de liberdade, por oposição ao ideal constitucional democrático de liberdade, *eleutheria*. Os críticos da democracia poderiam recusar completamente o conceito de *eleutheria*, identificando-a com a licenciosidade e a desordem social; mas foi essa apenas uma das estratégias adotadas pelos oligarcas e pelos oponentes filosóficos da democracia (Wood, 2003, p. 190).

Mas, de acordo com a autora, se – pelo menos idealmente – essa significação e distinção de liberdade e servilismo era relevante para a definição de cidadania pertencente a filósofos como Aristóteles e Platão, é pouco provável que esses valores fossem compartilhados pelos atenienses e não-atenienses que ganhavam a vida com os ofícios manuais, com o pequeno comércio varejista e com outras tantas ocupações necessárias para a sociedade ateniense; e, mais além, não teria importância para a definição de cidadania de um democrata.

Considerados todos esses aspectos, pode-se afirmar que, de modo geral, estes filósofos atacavam violentamente a democracia ateniense, nos deixando como fonte a produção de um enorme conjunto de dados referentes aos pontos críticos ou negativos da mesma. Por outro lado, quase não sobreviveram declarações de ideais democráticos ou de discursos compostos por partidários que pudessem exprimir as bases de funcionamento desta forma de governo, pois os democratas convictos, ao invés de escreverem tratados sobre o assunto, ignoravam os ataques tratando da política e dos negócios de Estado de forma democrática⁴⁸.

⁴⁸ “Os próprios gregos não desenvolveram uma teoria democrática. Havia noções, máximas, generalidades, mas em conjunto não formavam um corpo teórico sistemático” (Finley, 1988, p. 39-40).

Assim, a teoria democrática grega teve de ser reconstruída – ao revés – a partir dos ataques de seus críticos, e o próprio conceito de *demokratia* pode ter tido origem antidemocrática.

1.5 - A relevância da experiência democrática ateniense para as construções prático-reflexivas acerca da democracia moderna.

A expressão grega *demokratia* pode ser definida como poder soberano ou governo (*krátos*) pelo povo (*demos*). Porém, a versatilidade da palavra *demos* na Atenas do século V e IV acarretou em frequentes debates teóricos em torno da ambiguidade dos seus significados: podia significar as pessoas comuns (a maioria pobre do corpo de cidadãos, em oposição às classes superiores); ou o povo como um todo (o conjunto integral dos cidadãos adultos do sexo masculino); ou então a democracia como constituição; ou os democratas em contraste com os que favorecessem outra forma de governo, ou o estado democrático de Atenas, ou o povo de Atenas na *ekklesia*; ou a divisão local (o *demo* - aldeia), como uma parte componente do território ático (Jones, 1997, p. 202).

[...] Só os dois primeiros de todos esses sentidos são relevantes para a invenção da *demokratia*. Assim, um partidário do sistema clistênico afirmaria naturalmente que *demokratia* significava o governo do povo como um todo, já um opositor do sistema, um membro conservador das classes superiores, por exemplo, poderia muito bem vê-la como o governo sectário das pessoas comuns sobre os melhores (Jones, 1997, p. 202).

Já Ellen Wood (1989, p. 102) propõe uma definição de *demos* como não somente a unidade política primária através da qual o camponês é administrado e taxado, mas também como o único lugar no qual ele exerce algum grau de autogoverno, e o principal instrumento de autodefesa contra as explorações do proprietário fundiário e do Estado. Esta definição sugere que o *demos* é o lugar, por excelência, onde o ateniense adquire a sua cidadania e, através dela, passa a atuar na própria *polis*; assumindo este *demos* um papel político importante na democracia ateniense.

Quando Tucídides coloca na boca de Péricles, em sua oração fúnebre, a declaração daquilo que fez a grandeza de Atenas, nos revela o quanto era importante para a definição da constituição ateniense de Péricles que “o conceito de classe não fosse critério para as honras públicas e a pobreza não fosse o obstáculo para a função pública”, mostrando que não poderia ser qualificada como democrática uma polis governada por uma comunidade política que não incluísse o *demos* (Wood, 2003, p. 191- 192)⁴⁹.

Vivemos sob uma forma de governo que não se baseia nas instituições de nossos vizinhos; ao contrário, servimos de modelo a alguns ao invés de imitar os outros. Seu nome, como tudo depende não de poucos, mas da maioria, é democracia [*demokratía*]. Nela, enquanto no tocante às leis, todos são iguais para a solução de suas divergências privadas, quando se trata de escolher (se é preciso distinguir em qualquer setor), não é o fato de pertencer a uma classe, mas o mérito [a reputação de capacidade], que dá acesso aos postos mais honrosos [*areté*]; inversamente, a pobreza não é razão para que alguém, sendo capaz de prestar serviços à cidade, seja impedido de fazê-lo pela obscuridade de sua condição [...] (Tucídides, 1999, p. 98).

Desta forma, poderíamos julgar que a definição de democracia que considera o *demos* no seu sentido social – de classes inferiores ou pobres – pode ter sido efetuada pelos antidemocratas. Porém, no cenário grego, “a definição política de *demos* já tinha um significado social por ser deliberadamente oposta à exclusão das classes inferiores, sapateiros e ferreiros, da política” e representava uma “afirmação de democracia contra as definições antidemocráticas de pólis e cidadania” (Wood, 2003, p. 192). Foi na Grécia Clássica que surgiu, pela primeira vez na história, a problemática sobre o significado de ser cidadão, ou, mais especificamente, as primeiras teorias da *cidadania* como conceito constitutivo da democracia. E o desenvolvimento de um princípio de integração isonômica que inseria a totalidade dos cidadãos em um mesmo plano político tanto participativo quanto subordinativo foi o legado que o auge da democracia na *polis* deixou na história.

⁴⁹ “Talvez Péricles, tal como Aristóteles, não tivesse definido democracia como o governo pelos pobres; mas era certamente o governo por muitos, inclusive os pobres. Mais que isso, era uma democracia exatamente porque a comunidade política incluía os pobres. De fato, misturar os significados em que *demos* represente tanto as classes inferiores quanto o conjunto da comunidade política é sugestivo de uma cultura democrática” (Wood, 2003, p. 191- 192).

Nas análises de George Sabine (1975), os atenienses não somente criaram meios excepcionais de promover a responsabilidade dos magistrados e funcionários perante o conjunto dos cidadãos (nos quais os primeiros eram submetidos ao controle dos últimos). Também articularam seus órgãos governativos como corpos suficientemente amplos, tanto em sua configuração quanto na escolha de seus membros, para que funcionassem como uma espécie de corte transversal do corpo de cidadãos, constantemente atualizado por meio da brevidade dos mandatos e da proibição de reeleição que em geral existia.

Além disso, criaram, com a *Ekklesia*, um órgão de exercício global e imediato do poder pelo corpo dos cidadãos, não no sentido de uma verticalização das distintas formas de representação política correspondentes a diferentes seguimentos sociais, mas no sentido de uma radicalização do conceito de isonomia política, ao integrar a participação no poder em um conjunto de formas pré-condicionadas ao que hoje chamaríamos de cidadania. Entretanto, sem que nenhuma dessas formas fosse condicionada aos seguimentos sociais a que pertencessem os cidadãos. (Sabine, 1975, p. 17-18).

Coutinho (2000) ressalta que, apesar da democracia ateniense surgir de uma experiência histórica que conferiu *status* civil único às classes subordinadas, na qual seus principais marcos – como as reformas de Sólon e Clístenes, por exemplo – representaram momentos fundamentais no processo de elevação do *demos* à condição de cidadania, é importante considerarmos que a teoria e a prática dessa cidadania estava longe de adquirir uma dimensão universal.

Na mesma Atenas democrática dos séculos V e VI a.C., estrangeiros, mulheres e escravos estavam excluídos dos seus direitos de cidadania, o que representava cerca de três quartos da população adulta ateniense). A cidadania envolvia somente os direitos de participação no governo (o que atualmente denominamos de "direitos políticos"), enquanto o direito à liberdade de pensamento e de expressão (exemplo dos modernos "direitos civis") ainda não era compreendido.

Outro ponto importante a considerar é que essa sociedade da *polis* (que conheceu suas revoluções oligárquicas, que condenou Sócrates à cicuta, e finalmente pereceu pelas mãos de Filipe, em Queroneia) passou a depender de um abastecimento contínuo de gêneros e a sua incapacidade de produzir por si mesma

quantidades suficientes para esse abastecimento foi um fator que contribuiu para a expansão de uma política colonial que tem pouco a ver com ideias de democracia. (Coutinho, 2000, p. 51-52)

Entretanto, ao refletirmos tal pressuposto em consonância com afirmações expostas por Ellen Wood (2003) e considerarmos que a necessidade de trabalhar para viver e a falta de propriedade não constituíam motivo de exclusão do pleno gozo dos direitos políticos, desvelamos que a integração desses indivíduos como membros participantes na comunidade política trouxe à época uma radical novidade – dificilmente repetida ao longo dos séculos – que demonstra a importância do resgate da democracia ateniense para explicação do caráter radicalmente diferenciado do seu desenvolvimento posterior: a não possibilidade de existência, no contexto ateniense, de uma democracia esvaziada do seu conteúdo social, onde os poderes e os direitos políticos e econômicos não se dividiam tão facilmente.

Ou seja, não havia uma separação clara entre Estado e sociedade, nem mesmo existia o conceito de Estado de Atenas, ou Estado Ático, como algo distinto da comunidade de cidadãos e uma “economia” distinta e autônoma. O que existia apenas era os atenienses, cuja conduta apolítica poderia ser inconcebível, pois significava renunciar ao que era próprio da sua essência, qual seja, pertencer ao corpo político.

[...] não nos enganemos, havia atenienses que, sobrecarregados com a labuta dos campos, desinteressavam-se pelos debates que se realizavam na *Ekklesia*. Outros – sobretudo no século IV a.C. – preferiam seus negócios particulares aos do mundo grego. Mas o número daqueles que se encontravam, cotidianamente, em contato com as realidades políticas era proporcionalmente considerável. E isso se traduzia pelo primado da política em todos os domínios do pensamento (Mossé, 1982, p. 135).

Não seria possível, no limite dos objetivos aqui propostos, analisar todo o processo decorrido entre o surgimento das primeiras ideias sobre democracia e seu uso atual. Por isso, a discussão acerca do que foi a democracia em sua origem se fundamenta na pretensão de compreender a sua relação com a origem das instituições políticas liberais que hoje prevalecem em boa parte do globo terrestre,

ressaltando em que medida essa ideia de democracia foi negada ou afirmada (explícita ou implicitamente) no pensamento e nas práticas que deram corpo a estas instituições.

2

O FORMALISMO DA DEMOCRACIA: DA NEGAÇÃO AO ESTABELECIMENTO LIBERAL DAS “REGRAS DO JOGO”

"Porque então essa metáfora-coringa
Chamada 'válida'
Que não lhe sai da boca?
Como se algum pesadelo
Estivesse ameaçando os nossos compassos
Com cadeira de rodas"

Tom Zé

Após a queda da experiência democrática dos antigos – cujo marco se plasma na perda da independência e liberdade de Atenas, derrotada por poderosas forças externas – os ideais democráticos praticamente saíram de cena por um longo período histórico: durante toda a Idade Média e, principalmente, a partir do século XV, com o florescimento do ideário absolutista, que serviu de sustentáculo aos governos despóticos. Onde prevalecesse o feudalismo o poder dependia do *status* social, herdado ou adquirido pela força das armas, e, nenhum movimento popular, por violento que fosse, poderia pensar que seus objetivos seriam atingidos democraticamente. As reivindicações erguidas por vozes e rebeliões contra a ordem social medieval eram mais por igualação da propriedade do que por uma estrutura política democrática (Macpherson, 1978, p. 20).

Igualmente como na antiguidade, foi raro o caso em que “o uso da palavra ‘democracia’ automaticamente implicava a aprovação da sociedade ou da instituição assim descrita” (Finley, 1988, p. 23), e até o final do século XVIII não teria sido incomum uma caracterização da antiga democracia ateniense “como uma comunidade ‘mecânica’ em que a aristocracia era subordinada a uma multidão ‘utilitária’ de cidadãos trabalhadores” (Wood, 2003, p. 170). Ao focar a atenção sobre a relação entre democracia e classes sociais, Macpherson (1978, p. 16-17) destaca que:

[...] não é novidade absolutamente alguma observar que no principal do pensamento político tradicional do Ocidente, de Platão e Aristóteles até os séculos XVIII e XIX, a democracia,

caso se pense nela alguma vez, era definida como norma para os pobres, ignorantes e incompetentes, à custa das classes possidentes instruídas e ociosas. A democracia no modo de ver das camadas mais elevadas das sociedades divididas em classes, significava governo de classe, [...] tão incompatível com uma sociedade liberal como com uma sociedade hierárquica. Isso significa que a principal tradição ocidental até os séculos XVIII e XIX era não-democrática ou antidemocrática. Houve, certamente, em todo esse amplo espectro de dois mil anos, esta ou aquela visão democrática, defensores da democracia, e inclusive exemplos de democracia na prática (embora esses exemplos nunca abrangessem toda uma comunidade política).

A derrocada da antiga ideia grega de democracia pela emergência de uma concepção radicalmente nova se esculpiu no conflito entre o Estado monárquico-clerical e as novas forças sociais enraizadas e dinamizadas pelas relações capitalistas, sob o qual as velhas instituições do Antigo Regime sofreram um embate por parte dos interesses materiais das classes da ordem social nascente e dos seus respectivos projetos políticos. Se, na democracia ateniense, os camponeses se libertaram da dominação política de seus senhores – e, ao tornarem-se cidadãos, quebraram a oposição ancestral entre governantes e produtores –, no contexto originado no feudalismo europeu são os próprios senhores que afirmam a sua independência em relação às reivindicações da monarquia centralizadora – podendo dispor como quisessem de sua propriedade e de seus escravos.

A afirmação desse privilégio aristocrático, dividindo proprietários governantes e súditos camponeses, foi condição constitutiva da tradição da “soberania popular” de que deriva a posterior concepção moderna de democracia, na qual “[...] o ‘povo’ em questão não era o *demos*, mas um estrato privilegiado que constitui uma nação política exclusiva situada no espaço público entre a monarquia e a multidão” (Wood, 2003, p. 177-178).

A realização histórico-prática desse processo resultou de combates vitoriosos contra os poderes da hierarquia feudal, nos quais a burguesia desempenhou um papel eminentemente revolucionário, encabeçando o movimento e generalizando as ideias de *liberdade* e *igualdade* entre a “arraia miúda” (os artesãos, trabalhadores das cidades e dos campos) para a efetivação de um projeto que implicava a destruição das relações sociais pré-capitalistas (traduzida na

demolição da estrutura feudal) e o fomento do desenvolvimento de condições de vida e trabalho adequadas ao movimento do capital.

Karl Marx (1961a) afirma que as revoluções inglesa (1648) e francesa (1789) expressavam muito mais as necessidades do mundo em questão do que as necessidades dos países em que elas se desenrolaram e, ao invés de representarem a vitória de uma determinada classe da sociedade sobre o velho regime político, na verdade proclamavam um regime político para a nova sociedade europeia.

Nelas triunfara a burguesia; mas a vitória da burguesia significava então o triunfo de um novo regime social, o triunfo da propriedade burguesa sobre a propriedade feudal, da nação sobre o provincialismo, da concorrência sobre as corporações, da partilha sobre o direito de primogenitura, da submissão da terra ao proprietário sobre a submissão do proprietário à terra, da ilustração sobre a superstição, da família sobre a linhagem, da indústria sobre a negligência heroica, do direito burguês sobre os privilégios medievais. A revolução de 1648 é o triunfo do século XVII sobre o século XVI, enquanto a revolução de 1789 é o triunfo do século XVIII sobre o século XVII (Marx, 1961a, p. 49-50).

Destarte, a concretização deste projeto burguês realizou-se através da afirmação de uma nova ordem cujos corolários foram:

a) a exigência de liberdades econômicas e civis (religiosas e jurídicas), baseado num livre mercado que supunha a circulação mais ampla e sem restrições de mercadorias, condições estas para criação de um mercado mundial necessário para a circulação de seus produtos, onde através da sua exploração a “burguesia imprime um caráter cosmopolita à produção e ao consumo em todos os países” (Marx; Engels, 1961a, p. 24). Essas transformações tiveram como consequência necessária a centralização política, na qual a articulação dos poderes burgueses em bases territoriais particulares desenvolveu os modernos Estados nacionais: províncias independentes, ligadas apenas por débeis laços federativos e que possuíam interesses, leis, governos, e tarifas aduaneiras diferentes, “foram reunidas numa só nação, com um só governo, uma só lei, um só interesse nacional de classe, uma só barreira alfandegária” (Marx; Engels, 1961a, p. 25);

b) a quebra do monopólio oligárquico da terra, transformando a base fundiária em “puro artigo de comércio”, expandindo a área de grande exploração

agrícola e destruindo as várias instituições próprias da feudalidade. Paralelamente, rompe-se a vinculação do servo à gleba, e a dissolução dos séquitos feudais lançava no mercado uma força-de-trabalho “livre como pássaros” para se vender ao capital. Requeria-se “uma posição servil da massa do povo, sua transformação em trabalhadores de aluguel e a de seus meios de trabalho em capital” (Marx, 1996, p. 345)⁵⁰;

c) O rompimento não somente do monopólio ideológico da Igreja Católica (que fundamentava a legitimação da feudalidade, com todas as instituições do Antigo Regime), mas também do seu poder econômico-temporal. Na época da Reforma, a Igreja Católica era a proprietária feudal de grande parte da base fundiária européia: “a propriedade da Igreja constituía o baluarte religioso das antigas relações de propriedade. Ao cair aquela, estas não poderiam ser mantidas” (Marx, 1996, p. 347)⁵¹.

A derrota das instituições sócio-políticas feudal-absolutistas, pela via da democratização da vida social e dos novos organismos estatais, era indispensável para o desenvolvimento do capitalismo e para a consolidação do poder burguês. A rígida hierarquia de direitos e obrigações de estrutura feudal e a igualdade teológica do catolicismo confrontavam-se com a necessidade de uma inteira autonomia pessoal dos indivíduos (a possibilidade de se disporem de si mesmos, sem tutelas pessoais) e de sua igualdade perante a lei (sustentáculo de direitos, também legais, de participação e representação social e política), necessidades estas que viabilizavam as relações mercantis como relações sociais universais – dentre elas, a venda da força-de-trabalho⁵². A tarefa colocada às forças do progresso “[...] era a consolidação de uma ordem burguesa com uma superestrutura política de natureza liberal, na qual o poder fosse limitado pelos direitos individuais considerados direitos naturais” (Coutinho, 2006, p. 14).

Desenvolvida no seio das revoluções burguesas que eclodiram nos séculos XVII e XVIII na Europa, a asserção da moderna democracia não deriva de princípios abstratos, mas sim é resultante de um complexo processo de

⁵⁰ Para uma melhor compreensão desse processo, de importante relevância para o desenvolvimento do capitalismo, ver as análises feitas por Karl Marx no capítulo XXIV (*A assim chamada acumulação primitiva*), Tomo 2, do livro primeiro de *O Capital* (Marx, 1996, p. 339-381)

⁵¹ Ver: “*Expropriação do povo do campo de sua base fundiária*”, item 2 do capítulo XXIV (supracitado), Tomo 2, do livro primeiro de *O Capital* (Marx, 1996, p. 342-355). Para uma análise externa à tradição marxista sobre o papel da Reforma e sua relevância para o processo de laicização e da ordem capitalista, ver Weber (2000a).

⁵² A esse respeito ver Novak (1977).

constituição plena do mundo burguês como um progresso histórico-social em relação ao antigo regime. Entretanto, como nos lembra Ellen Wood (2003, p. 197), convencionou-se que o progresso político ou a “modernização” tomou a forma “[...] de um movimento de monarquia na direção de um governo ‘limitado’ ou constitucional até a democracia, e mais particularmente do absolutismo para o ‘liberalismo’ e para a ‘democracia liberal’”. Mas é importante decompor criticamente essa fórmula, fazendo uma interpretação histórico-concreta da fundamentação liberal da realidade político-social, sobre a qual podemos objetar a falseada interpretação da identificação do liberalismo com a democracia.

2.1 - Os princípios liberais e a tenaz persistência na rejeição aos ideais democráticos.

Inicialmente, o *liberalismo*⁵³ expressou o interesse da burguesia nascente – e já pujante – de limitar a ação de um poder estatal de caráter despótico-feudal que ainda não era controlado pela burguesia e que podia interferir arbitrariamente (criando dificuldades) no livre jogo das relações capitalistas de mercado. A velha ordem se manifestava como expressão de forças intangíveis para o indivíduo, situadas além de sua vontade e razão; baseava-se numa legitimação teológica do poder na qual a tradição e a religião eram tanto sua fonte quanto o seu aval. Para abrir caminho à nova ordem que implantaria a modernidade, era preciso inverter a relação entre indivíduo e sociedade definida pela tradição, e a ideologia⁵⁴ liberal

⁵³ O significado do termo “liberalismo” envolve uma ampla gama de sentidos e de eventos históricos, e é carregado de um caráter ilusório e variável. Mas entre tanta diversidade fenomênica, nossas reflexões tentam revelar uma unidade que considere a complexa relação entre as ideias liberais e as formas de práxis política; ou seja, revelar os princípios gerais que animaram as formas de práxis política do liberalismo vinculando esses princípios à sua base histórica concreta. Assim, a perspectiva que nos permite avançar nessas reflexões é a compreensão do liberalismo como um corpo de ideias e/ou doutrinas que, com a ênfase na individualidade, na diversidade e no pluralismo, objetivam assegurar ao indivíduo a sua liberdade nos diferentes campos que compõe a vida em sociedade (político, religioso, moral etc.), e que estão geralmente relacionadas à proteção da esfera da privacidade contra a invasão do Estado, ao governo “limitado” e à liberdades civis.

⁵⁴ Não discutiremos aqui os polivalentes significados do termo *ideologia*, cabendo apenas ressaltar que a compreendemos dentro da perspectiva gramsciana – no sentido de uma concepção de mundo articulada com uma ética correspondente – como algo que transcende o conhecimento e se liga diretamente com a ação voltada para influir no comportamento dos homens. Este enfoque compreende que as ideias e representações dos grupos sociais têm peso na vida social e não podem ser vistas apenas como “falsa consciência”, “subprodutos”, “derivações” etc., buscando assim evidenciar o estatuto material das ideias, pondo-as em relação com os dados materiais e as instâncias do poder. Podemos considerar que a avaliação da significação da ideologia na conformação das instituições sociais já pode ser encontrada nos “clássicos” do marxismo, como na carta de Engels endereçada a H. Starkenburg: “O desenvolvimento político, jurídico, filosófico, religioso, literário, artístico etc., baseia-se no desenvolvimento econômico. Mas todos aqueles reagem entre si e sobre a base econômica. Não é que a situação econômica seja, *sozjnba, causa ativa* e que todo o resto seja apenas

provocou uma mudança revolucionária na representação ideal do social, ao conceber todo o problema da existência social a partir do indivíduo. O indivíduo foi colocado “[...] como um *a priori* em relação à sociedade, como sujeito da representação e da ordem, e como produtor do saber e do sistema político-jurídico que regeria sua vida em sociedade” (Acanda, 2006, p. 74-75).

Esse enaltecimento do indivíduo como ente independente conduziu à desteologização do político e permitiu a solução do problema da despersonalização do poder. A dessacralização da autoridade tornou-se a principal arma do desafio liberal à ordem estabelecida, na qual a recusa à fundamentação teológica trouxe consigo a necessidade de buscar outro meio de legitimação do novo poder, com uma racionalidade terrena, vinculada ao indivíduo, à sua atividade e a seus interesses.

No modo liberal de pensar a realidade, para que o poder seja legítimo, deve-se apresentar como poder abstrato. Consolidou-se uma visão do Estado e do poder que os apresenta como desvinculados de todo nexos concreto com interesses ou grupos específicos, uma máquina cujo único propósito é a conservação da ordem (Acanda, 2006, p. 75).

Nas análises de Leda Paulani (2005, p. 116-117), no momento do seu nascimento com Locke, no fim do século XVII, o liberalismo é fundamentalmente filosófico e político; um “desdobramento da grande transformação que dá origem ao pensamento moderno e que coloca no primeiro plano o homem e o desmesurado poder da razão com que foi brindada a natureza”. Prega a tolerância política e religiosa, exige o direito contra o arbítrio e “mostra-se coerente com a visão de mundo que advoga que os homens nascem livres, tanto quanto nascem racionais”. Visceralmente ligado à filosofia dos direitos naturais, apoiou-se no jusnaturalismo como pressuposto filosófico, para o qual todos os indivíduos (considerados como seres humanos e não mais como membros da *polis* – como entre os gregos – ou como membros de um determinado estamento – como na Idade Média) nasceriam com certos direitos fundamentais (direito à vida, à liberdade, à segurança, à felicidade), que nenhum poder soberano poderia negar ou

efeito passivo. Há, porém, interação à base da necessidade econômica que, *em última instância*, sempre se impõe” (Engels, 2003, p. 469, grifos do autor).

invadir, e que, para garanti-los, deveriam contratar entre si a criação de um governo, de um Estado, já que esses direitos naturais estariam ameaçados no pré-político “estado de natureza”.

Reconhecendo que as leis são postas pela vontade humana – mas que existem direitos que as leis devem atender, pois precedem a origem de qualquer grupo social, ou seja, pertencem aos indivíduos independentemente do *status* que ocupam na sociedade em que vivem – esse conceito de "direito natural" teve um importante papel revolucionário em dado momento da história, “na medida em que afirmava a liberdade individual contra as pretensões despóticas do absolutismo e em que negava a desigualdade de direitos sancionada pela organização hierárquica e estamental própria do feudalismo” (Coutinho, 2000, p. 52-54).

Mas como era compreendida essa liberdade do indivíduo no liberalismo? O princípio sobre o qual o pensamento liberal se erigiu, e que condicionou sua evolução posterior, foi a interpretação do indivíduo como proprietário. O individualismo oriundo do século XVII continha uma qualidade possessiva, concebendo o indivíduo como sendo essencialmente o proprietário de sua própria pessoa e de suas próprias capacidades, nada devendo à sociedade por elas. O indivíduo era visto como proprietário de si mesmo e não como um todo moral ou como parte de um todo social mais amplo⁵⁵.

É impossível conceber o indivíduo e a propriedade como fenômenos separados, e entre eles se estabelece uma relação de pressuposição. O indivíduo assim o é porque é proprietário; porque tem a capacidade e a necessidade de possuir, e sua essência se expressa em sua relação de posse com os objetos. O trabalho está misturado a tudo aquilo que o homem tira do estado que a natureza lhe forneceu, e por isso, tudo aquilo retirado – sob o qual foi anexado o seu trabalho – será propriedade sua e o exclui do direito comum de outros homens. Assim, cada homem “[...] tem uma propriedade em sua própria pessoa; a esta ninguém tem qualquer direito a senão ele mesmo. O trabalho de seu corpo e a obra de suas mãos, pode dizer-se, são propriamente dele” (Locke, 1983, p. 45)⁵⁶.

⁵⁵ Para análises do “individualismo possessivo” como unidade básica do pensamento político inglês do século XII e XIX, e de como a persistência e o enraizamento desta noção estabeleceram as dificuldades centrais do pensamento liberal-democrático, ver Macpherson (1979).

⁵⁶ Mello (2003, p. 212) destaca que, desta forma, o trabalho era – na concepção de Locke – o fundamento originário da propriedade. C. B. Macpherson (1979) também analisa que Locke justifica a apropriação individual da terra e de seus produtos naturais, que foram originalmente dados em comum à humanidade, a

A *liberdade* é a própria liberdade do proprietário; o homem é livre na medida em que é proprietário da sua própria pessoa e dos bens que obtém com a sua liberdade⁵⁷. A essência humana é ser livre da dependência das vontades alheias, e a liberdade existe como exercício de posse. Assim, liberdade e propriedade são inseparáveis no liberalismo, e a primeira só pode ser compreendida como função da segunda. É a propriedade que fundamenta a capacidade política das pessoas. Cada pessoa é uma entidade autônoma, possuidora das condições de decidir sobre si mesma, capaz de opinar não somente acerca das questões de sua comunidade, mas também por credo religioso e ideias sociais. Por nascerem, todos, com idênticos *direitos naturais*, os homens, na condição de portadores desses direitos, são iguais entre si. Mas cada ser humano é dotado de um conjunto de faculdades, impulsos, que determinarão a sua conduta, fazendo-o desejar a propriedade e, posteriormente, conduzindo-o (como proprietário) a estabelecer relações com outros indivíduos também proprietários.

A sociedade se consiste, assim, de relações de troca entre proprietários, “[...] uma porção de indivíduos livres e iguais, relacionados entre si como proprietários de suas próprias capacidades e do que adquiriram mediante a prática dessas necessidades”, terreno sob o qual conforma-se a sociedade política como um “[...] artifício calculado para a proteção dessa propriedade e para a manutenção de um ordeiro relacionamento de trocas”, onde a continuidade da reprodução sistemática da igualdade natural dos homens tem como primado o trabalho, ou seja, a igualdade natural se concretiza no trabalho (Macpherson, 1979, p.15). Nesses termos, a *igualdade* defendida pelo ideário liberal no plano do direito só seria alcançada na relação de propriedade, e aqueles que não dispusessem de propriedade não poderiam exercer os direitos políticos que expressam a liberdade⁵⁸.

partir de dois postulados: 1) os homens têm direito à conservação de suas vidas e; 2) o trabalho de um homem é propriedade sua.

⁵⁷ Acanda (2006, p. 81) complementa: “essa antropologia abstrata reduziu a riqueza das relações do homem com seu meio a relação de posse. Se a propriedade é um elemento central da ideologia liberal, isto se deve a que já não se faz dela uma característica da natureza humana, e sim sua única característica essencial”.

⁵⁸ Cabe aqui fazer um breve destaque para a formulação de Marshall (1967, p. 63) na qual “o direito de propriedade não é o direito de possuir propriedade, mas um direito de adquiri-la, caso possível, e de protegê-la, se puder tê-la”. Neste sentido, Netto (1990, p. 19) nos elucida a questão ao sublinhar que os direitos de participação que podem saturar a ordem civil fundam-se expressamente na propriedade privada. Lembra, ainda, que “[...] a cidadania conceptualizada pela teoria liberal é impensável sem a propriedade (privada). A democracia (política) identifica-se com a liberdade do proprietário – indivíduo livre e cidadão são sinônimos pela indispensável mediação de propriedade”.

Trata-se, portanto, de uma liberdade “natural”. A imagem ideal do burguês foi elevada a protótipo do indivíduo. Para o pensamento liberal, é na realização “natural” e “espontânea” de sua essência como proprietários que os homens estabelecem entre si relações específicas que os “civilizam” e os levam a desenvolver um conjunto de valores éticos. Esse espaço da atividade econômica que se dá entre produtores e proprietários livres é entendido como a fonte por excelência de uma socialização positiva, eticamente irrepreensível (Acanda, 2006, p. 81).

Locke expressava as ideias da burguesia que se consolidava em decorrência das transformações em curso na sociedade inglesa do século XVII, em pleno desenvolvimento da manufatura, cujo marco dessas transformações chegou a se revelar na cunhada revolução gloriosa de 1688. Daí, toda a sua teorização trazer implícita a necessidade de se erigir um governo capaz de garantir esses direitos naturais, considerados inalienáveis, pois, apesar de não inato (como o direito à vida e à liberdade), o direito à propriedade – que incluiria os bens materiais dos indivíduos, o direito do proprietário aos bens produzidos pelo trabalhador assalariado – seria, tanto quanto os dois primeiros, um direito natural, porque era legitimado pelo trabalho⁵⁹. Por natureza, o homem tem “o poder de preservar a sua propriedade – isto é, a vida, a liberdade e os bens – contra os danos e ataques de outros homens”; entretanto, uma sociedade política só poderá existir quando cada indivíduo renunciar ao próprio poder natural e passá-lo às mãos da comunidade, pois “[...] qualquer sociedade política não pode existir nem subsistir sem ter em si o poder de preservar a propriedade” (Locke, 1983, p. 67)⁶⁰. A construção de um Estado de direito, limitado e controlado pela sociedade, baseado na igualdade natural, não deveria ser mais do que um instrumento para garantir o

⁵⁹ “[...] nessa versão liberal, o jusnaturalismo terminou por se constituir na ideologia da classe burguesa, sobretudo porque Locke e seus seguidores consideravam como direito natural básico o direito de propriedade [...], o que terminou por recriar uma nova forma de desigualdade entre os homens” (Coutinho, 2000, p. 53).

⁶⁰ Coutinho indica que se pensarmos “para além dessa limitação classista, a própria ideia de que existem direitos naturais é uma ideia equivocada”. Para o autor, existe uma verdade parcial no pensamento jusnaturalista: “a afirmação de que o direito é, de certo modo, algo que antecede – e é mais amplo – do que o direito positivo, ou seja, do que o direito estatuído nas Constituições, nos códigos etc.” [...]. “Os direitos são fenômenos sociais, são resultado da história. Hegel tem plena razão quando diz que só há direitos efetivos, ou liberdades concretas, no quadro da vida social, do Estado. As demandas sociais, que prefiguram os direitos, só são satisfeitas quando assumidas nas e pelas instituições que asseguram uma legalidade positiva. Por outro lado, aquilo que hoje quase todos consideram como direitos indiscutíveis (por exemplo, os chamados direitos sociais, como o direito ao trabalho, à saúde, à educação etc.) não figuravam de modo algum na lista dos direitos naturais defendidos pelos jusnaturalistas liberais [...]. Os direitos têm sempre sua primeira expressão na forma de expectativas de direito, ou seja, de demandas que são formuladas, em dado momento histórico determinado, por classes ou grupos sociais” (Coutinho, 2000, p. 53-54).

exercício e a segurança da propriedade, uma vez que o homem, com o objetivo de garantir a sua propriedade, sente a necessidade de colocar limites à sua própria liberdade.

O poder arbitrário absoluto ou o governo sem lei fixas estabelecidas não se podem harmonizar com os fins da sociedade e do governo pelo qual os homens abandonassem a liberdade do estado de natureza para sob ele viverem, se não fosse para preservar-lhes a vida, a liberdades e propriedade, e para garantir-lhes, por meio de regras estabelecidas de direito e de propriedade, a paz e a tranquilidade (Locke, 1983, p. 88).

Acanda (2006) nos esclarece que essa distinção entre Estado e sociedade não se explica apenas pelo objetivo fundamentador do liberalismo em assegurar a liberdade do indivíduo. Está relacionada também ao seu próprio caráter como ideologia que expressa os interesses da burguesia. Nas sociedades pré-modernas, algumas formas de propriedade não podiam ser livremente objeto de compra e venda, convertendo-se em mercadorias – por exemplo, a propriedade de terra estava sujeita às determinações políticas e de casta, um feudo era concedido pelo monarca a um súdito e transmitindo apenas por sucessão, os servos da gleba eram propriedades do senhor feudal. Para uma burguesia em vias de se emancipar, a violência estava representada principalmente pelos privilégios feudais, a arbitrariedade absolutista e as restrições à livre troca de mercadorias. Ou seja, quando a burguesia se tornou a classe economicamente preponderante, sem ser ainda politicamente dominante, “[...] a racionalidade do mercado capitalista nem sempre estava de acordo com a racionalidade de um Estado ainda feudal” (Acanda, 2006, p. 79).

Era necessário fazer da propriedade um objeto de direito, uma mercadoria que pudesse ser posta em circulação e alienada livremente. Assim, a liberação dos indivíduos dos vínculos de dependência pessoal constituía-se apenas em uma forma de liberar a propriedade de toda determinação pessoal ou ideológica, para que pudesse ser convertida em propriedade econômica; e a troca de mercadorias só poderia ser representada como um dos modelos socialmente relevantes de relações intersubjetivas isentas de coerção e violência.

Apresentar o Estado e a sociedade como duas instâncias separadas funciona como premissa teórica para fundamentar a falsa imagem do caráter “natural” da economia capitalista, bem como de sua natureza autárquica e autossuficiente de instância capaz de se desenvolver por sua própria dinâmica interna. O liberalismo tinha de apresentar a racionalidade econômica capitalista como uma racionalidade “natural”, mascarando o caráter induzido e artificial da mesma (Acanda, 2006, p. 79).

A vinculação da política com a preservação da ordem econômica estabelecida por meio das relações de propriedade é uma característica desse liberalismo. Em Locke, o que caracteriza o poder político é sua finalidade de estabelecer leis obrigatórias e de exercer a força para obrigar que todos as cumpram, a fim de regular e preservar a propriedade privada. Reconhecer incondicionalmente a soberania do Estado poderia desaguar numa redução do poder dos seus súditos, por isso era preciso justificar um Estado centralizado, mas também justificar os limites dos poderes potencialmente coercitivos desse Estado. A necessidade da expressão desse poder num Estado limitado, porém não menos centralizado, determinou também a atitude do liberalismo diante da questão da democracia⁶¹.

[...] De um lado, a fragmentação do poder soberano e o poder da aristocracia que constituíram o feudalismo europeu, o controle da monarquia e da centralização do Estado exercida por esses princípios feudais, seriam a base de uma nova espécie de poder “limitado” de Estado, a fonte do que viriam a ser chamados de princípios democráticos, tais como o constitucionalismo, a representação e as liberdades civis. De outro, o reverso da aristocracia feudal era um campesinato dependente, enquanto a “nação política” que emergiu da comunidade de senhores feudais manteve sua exclusividade e a subordinação políticas das classes produtoras (Wood, 2003, p. 178).

⁶¹ “Nos seus primórdios, o liberalismo teve de enfrentar o problema de conciliar a necessidade de liberdade da burguesia para construir seu sistema de relações sociais com o imperativo da existência de um poder centralizado que garantisse o cumprimento das regras de funcionamento de contratualidade-dominação, que não interferisse na conformação de um espaço de associatividade por e para a burguesia, e que, ao mesmo tempo, respeitasse e protegesse esse espaço” (Acanda, 2006, p. 86).

2.2 - A implantação do primeiro regime liberal e a derrocada da corrente democrática na Inglaterra.

Com a chamada Revolução Gloriosa de 1688, instaura-se na Inglaterra o primeiro regime liberal a ser implantado no mundo, e que logo se tornou um paradigma para o pensamento e a prática liberais ao longo dos séculos XVIII e XIX. No governo parlamentarista (ou, monarquia constitucional) inglês, o poder se assentava num parlamento eleito, “[...] mas com o direito ao sufrágio restrito a um número muito pequeno de pessoas – somente os varões que dispunham de propriedades ou pagavam um determinado montante de impostos” (Coutinho, 2006, p. 18). É indubitável que a monarquia constitucional significava uma oligarquia e que este período representou “o recuo do poder democrático, não somente em relação ao período mais radical da Guerra Civil Inglesa, mas, sob certos aspectos, mesmo quando comparado à monarquia restaurada” (Wood, 2003, p. 199).

A derrota da corrente democrática já se configurara anteriormente durante a Revolução Puritana da Inglaterra, entre 1640 e 1649, na qual ficaram famosos os debates ocorridos entre os democratas-radicais (como a corrente dos niveladores) e os chefes do exército popular revolucionário (como Oliver Cromwell). O programa dos niveladores incluía não apenas o sufrágio universal, mas eleições parlamentares anuais (para uma substituição rápida dos deputados que não representassem corretamente seus eleitores), impossibilidade de reeleição (para impedir a formação de uma casta apartada da sociedade), eleições para os magistrados e juízes⁶². A recusa em atender a reivindicação dos radicais pelo direito ao voto foi configurada numa deliberada proposta substituta à democracia, compreendida relativamente no seu sentido antigo e literal. Cromwell afirmava que os radicais do exército já haviam conquistado muito, pois passaram a ter “o direito

⁶² Macpherson (1978, p. 21) destaca a importância de se considerar a polêmica de que, apesar dos niveladores – como movimento organizado – pretenderem excluir dos privilégios “todos os assalariados e esmoleres (mais da metade dos adultos do sexo masculino)”, em seus escritos e discursos individuais não eram unânimes quanto a isso, e que alguns deles eram democratas integrais. “Mesmo que nem todos deles abraçassem uma democracia plena, todos acariciavam o ideal de uma sociedade de classe única” e eram vigorosamente contra o fato de “uma classe de latifundiários e endinheirados dominar e explorar os homens de pequena propriedade e inclusive reduzir estes últimos a homens destituídos de qualquer propriedade. [...] O ideal de todos os niveladores era uma sociedade em que todos os homens tivessem propriedade suficiente para trabalhar como produtores independentes, e em que ninguém tivesse o tipo ou volume de propriedade que lhe permitisse ser uma classe exploradora”.

de ser governados por um governo constitucional parlamentarista, e não pelo comando arbitrário de um único homem” (Wood, 2003, p. 198)⁶³.

Os oligarcas ingleses do acordo de 1688 fizeram a sua “revolução” em nome da *liberdade* tanto contra a Coroa quanto contra a multidão popular. Afirmava-se o privilégio dos senhores disporem de sua propriedade e de seus servos como quisessem, contra a interferência do rei. É importante nos atentarmos às reflexões de Ellen Wood (2003), ao afirmar que as centrais concepções liberais de limites constitucionais do governo e de liberdades individuais afirmadas contra o Estado foram originadas no término do período medieval e início do período moderno, na tentativa de garantir as liberdades, os poderes e os privilégios feudais, através da afirmação dos poderes independentes do *senhorio* por parte das aristocracias européias contra o avanço das monarquias centralizadoras.

A autora destaca que a própria divisão entre uma elite proprietária e uma multidão trabalhadora pode ter pertencido menos ao liberalismo lockeano, e mais – de forma absoluta e irreduzível – à essência do republicanismo clássico inglês (apesar de ambos concordarem com a questão da exclusividade da nação política). Contrariando a tradição parlamentar dominante, o princípio organizador dessa escola de teoria política (principalmente nos estudos de James Harrington, Algernon Sidney e Henry Neville) trouxe uma concepção de cidadania modelada nos princípios feudais, que implicava um corpo de cidadãos ativo, porém exclusivo, em que a multidão trabalhadora era governada pelas classes proprietárias: “Cidadania ativa seria reservada para os homens proprietários e deveria excluir não apenas as mulheres, mas também os homens [...] cuja sobrevivência dependesse do trabalho prestado a outros” (Wood, 2003, p. 179).

Essa ideia aristocrática original, de controles sobre o poder monárquico, não se identificava com a ideia de democracia. Na verdade, a opção de limitar o direito de voto a uma minoria tinha o intuito de conter a revolução dentro de limites aceitáveis. A experiência inglesa poderia ter se contentado com a celebração do avanço do Parlamento sem proclamá-lo como uma vitória da *democracia*, pois, ao separar a elite governante da multidão trabalhadora governada, criava uma

⁶³ A autora completa o raciocínio afirmando que “Essa oposição entre democracia e constitucionalismo pode ter sido resolvida pela posterior democratização do governo parlamentarista; mas o processo em si foi ambíguo. Não foi apenas uma questão de adaptação do governo constitucional a princípios democráticos. Houve também uma assimilação da democracia ao constitucionalismo” (Wood, 2003, p. 198).

nação política exclusiva, uma aristocracia de cidadãos proprietários em que a propriedade – e especialmente a propriedade de terra – permanecia como um status “extraeconômico” jurídico e político militar privilegiado.

Cabe-nos destacar as reflexões de Domenico Losurdo (2006) sobre a dificuldade de se conciliar a defesa das liberdades individuais com a realidade das relações políticas e sociais, tendo em vista que, na tradição liberal, a exaltação da liberdade vem muitas vezes acompanhada com a assimilação dos trabalhadores assalariados a instrumentos de trabalho e com a teorização do despotismo e até da escravidão em detrimento dos povos coloniais.

O autor critica a preferência em se tratar de “individualismo” ao invés de “liberalismo” nas tentativas de superar as dificuldades em se definir a sociedade inglesa do século XVIII e XIX, na qual a tradição de pensamento de época aparece perpassada pela categoria “individualismo proprietário” ou “possessivo”, tal como foi analisada por Macpherson (1979). Losurdo (2006), acredita que essa categoria de “individualismo proprietário” revela-se totalmente inadequada e acaba por dar crédito à autoconsciência ideológica de uma classe social e de um movimento político que Macpherson pretende criticar: na realidade ela se refere a uma sociedade e a uma tradição de pensamento que, está “longe de ser inspirada por um respeito supersticioso pela propriedade e pelo direito de propriedade”, pois “promove e legitima colossais expropriações contra os irlandeses e os peles-vermelhas”⁶⁴; uma tradição de pensamento que justifica e reivindica na metrópole, tal como no território das colônias, “a cerca das terras comuns e a expropriação maciça dos camponeses”; e cuja ideia de individualismo se conforma no fato de que os “excluídos são assimilados pela classe dominante a instrumentos de trabalho, a máquinas bípedes, sentem negada a sua qualidade de homens e de indivíduos” (Losurdo, 2006, p.134).

⁶⁴ O autor considera que o capítulo central do segundo dos *Dois Tratados sobre o Governo* de Locke, denominado de “*A Propriedade*”, teria sido mais adequado se fosse intitulado “a expropriação”, uma vez que “[...] ele visa a justificar a apropriação de terra por parte dos colonos brancos em prejuízo dos peles-vermelhas ociosos e incapazes de fazer frutificar a terra. Sem considerar as colônias e as populações coloniais ou de origem colonial, a categoria ‘individualismo proprietário’ parece concentrar a sua atenção exclusivamente sobre a comunidade branca na metrópole capitalista e sobre o conflito proprietários/não proprietários” (Losurdo, 2006, p. 133-134).

Losurdo (2006) considera que as categorias utilizadas por alguns autores liberais no século XIX, como Constant e Tocqueville⁶⁵, acabaram sendo mais apropriadas ao definirem a Inglaterra como uma “sociedade aristocrática”, caracterizada pelo domínio dos “grandes senhores”.

Um ponto essencial resta firme: muitas vezes excluídas da fruição dos direitos civis e da liberdade negativa, na própria Inglaterra, por reconhecimento indireto, mas tanto mais significativo de Tocqueville, as classes populares continuam a ser separadas da classe ou casta superior por um abismo que leva a pensar no abismo vigente em um Estado racial. [...] Nesse sentido pode-se dizer que, por algum tempo, também a sociedade derivada na Inglaterra da Gloriosa Revolução se configura como uma espécie de “democracia para o povo dos senhores”, à condição, claro, de entender esta categoria em um sentido não puramente étnico (Losurdo, 2006, p. 137).

Nesse ponto há algumas semelhanças entre a realidade inglesa e a realidade que se configurará na sua ex-colônia do outro lado do Atlântico. Nos Estados Unidos também se formará uma barreira intransponível que separa a comunidade dos livres e dos senhores da massa dos servos, e longe de se contentarem com a liberdade negativa, a aristocracia dominante irá cultivar “ideais de participação ativa na vida pública, [...] ideais ‘republicanos’” (Losurdo, 2006, p. 137). Dirigida contra a coroa inglesa, a rebelião dos colonos de origem britânica, que levou à fundação da República dos Estados Unidos, legitima a sua secessão remetendo-se a princípios políticos aplicados no Reino Unido (os colonos não têm representação na Assembleia que decide sobre seus problemas), e se vale, para se justificar, na *Declaração de Independência* (1776) e na *Declaração dos Direitos* (1787) e das noções assimiladas da doutrina dos direitos naturais de John Locke.

⁶⁵ Em Tocqueville, as sociedades aristocráticas “sempre encerram em seu seio, no meio de uma multidão de indivíduos que nada podem por si mesmos, um pequeno número de cidadãos poderosíssimos e riquíssimos; cada um deles pode executar sozinho grandes empreendimentos. [...] os homens não precisam se unir para agir, porque são mantidos fortemente juntos. Cada cidadão, rico e poderoso, nelas constitui como que a cabeça e uma associação permanente e forçada, que é composta de todos os que ele mantém em sua dependência e que faz concorrer para a execução de seus projetos” (Tocqueville, 2004, p. 132).

2.3 - A limitação do poder popular no constitucionalismo norte-americano: os Federalistas e a democracia representativa.

O predomínio do regime parlamentar (com o conseqüente esquecimento do papel do poder executivo) foi o principal alvo dos protagonistas da Convenção de Filadélfia, da qual nasce a Constituição americana. O acontecimento decisivo que antecede essa Constituição é a “revolta que, em 1786-1787, se desenvolve no Massachusetts por obra de camponeses pobres e endividados [...] que se rebelam contra a venda em leilão, e a baixo preço, das suas terras e dos seus bens e contra a condenação ao cárcere dos devedores” (Losurdo, 2004, p. 96). Apesar de reprimida duramente com a intervenção da milícia, a agitação e a revolta dos camponeses pobres lançam o pânico entre as classes proprietárias, cuja dramática alternativa foi proceder à imediata imposição de um governo estável, capaz de agir, e que se mostrasse dotado do poder que fosse absolutamente necessário para punir o vício e premiar a virtude. Nas palavras de um general que tinha sido enviado para reprimir a revolta, nela se formava “uma massa entre 12 e 15 mil homens, desesperados e destituídos de caráter, mas recrutados ‘fundamentalmente na parte jovem e ativa da população’, tomada por ideias, estranhas e absurdas de redistribuição da terra, de ‘leis agrárias’ e até de ‘propriedade comum’” (Losurdo, 2004, p. 97). O sentido da virada política que se delineia na América consiste em:

[...] estabelecer em bases sólidas “o claro predomínio dos ricos e dos grandes proprietários de terra”. Para conseguir tal objetivo, é preciso liquidar definitivamente as aspirações à “democracia perfeita”, à “liberdade absoluta”, à “abolição do Senado”, às medidas em favor dos camponeses pobres e endividados, reivindicados pelo povo ou pelo “povo miúdo”; para neutralizar e, eventualmente, domar este último, agora se invoca um forte “poder executivo” [...]. Seu fortalecimento é invocado não só ou não tanto para superar os limites de uma confederação continuamente exposta ao risco da desagregação e da desintegração, quanto para afastar a temida ameaça popular e plebeia: o grande objetivo da construção de um Estado nacional em base federativa é assim colocado sob o signo de uma hegemonia claramente conservadora. (Losurdo, 2004, p. 97-98).

Devido a esse clima político, os membros da Convenção da Filadélfia de 1787 foram eleitos por médios e grandes proprietários (aqueles que pagavam impostos). Alguns estados somente permitiam votar aqueles que pertenciam a algumas das religiões protestantes ou ser descendentes dos primeiros imigrantes, e dos 3,5 milhões de habitantes existentes, apenas 160 mil estavam em condições de votar (sem esquecer quem uma parcela importante dos membros daquela histórica convenção era composta por grandes proprietários de escravos). Assim sendo, a virada político-constitucional não estava legitimada “[...] nem pela ordem jurídica existente nem pelo apelo à soberania popular, mas pela absoluta necessidade de poupar ao país os ataques à propriedade, o caos e a anarquia que sobre ele pendiam ameaçadoramente” (Losurdo, 2004, p. 97-98).

Mas, se no cenário norte-americano a ideologia dominante também separou a elite governante da multidão governada (assim como o fez na Inglaterra), nas realidades econômicas e políticas das colônias já não existia a possibilidade de criar uma nação política exclusiva. Além da existência de uma população politicamente ativa derivada da experiência colonial que culminou na revolução, a propriedade “[...] já havia abandonado os enfeites extra-econômicos numa economia baseada em troca de mercadorias e em modo puramente ‘econômicos’ de apropriação, que solaparam e tomaram direitos da multidão trabalhadora” (Wood, 2003, p. 185). Uma vez que o poder econômico das classes proprietárias não dependia dos poderes jurídico, político e militar do senhorio, o monopólio da política já não era indispensável à elite.

Os fundadores da Constituição americana se viam diante não apenas de uma cultura democrática, mas também de instituições democráticas bastante desenvolvidas; e estavam no mínimo tão preocupados em *conter* quanto enraizar os hábitos democráticos que haviam se estabelecido na América colonial e revolucionária, não somente na “sociedade civil”, mas também na esfera política, desde as reuniões municipais até as assembleias legislativas (Wood, 2003, p. 188-189).

Considerados esses aspectos, Ellen Wood (2003, p. 185) nos elucida que os federalistas – cujo ideal pode ter sido a criação de uma aristocracia que combinasse virtude republicana e riqueza – precisavam enfrentar a tarefa de “preservar o que

fosse possível da divisão entre massa e elite no contexto de franquias crescentemente democráticas e de um corpo de cidadãos cada vez mais ativo”, pois, apesar dos antidemocratas norte-americanos terem triunfado na batalha para determinar a forma da nova república, o impulso para uma democracia de massa já era demasiadamente forte para que, no momento mesmo da fundação, esse triunfo se completasse.

Assim, a tarefa prática se tornou “a manutenção de uma oligarquia proprietária com o apoio eleitoral da multidão popular”, e, numa conjuntura na qual já não era mais possível manter uma cidadania ativa (mas com um corpo exclusivo de cidadãos), foi preciso criar um corpo de cidadãos abrangente composto pela elite e pela multidão, porém passivo e cujos poderes tivessem alcance limitado. Foi desta forma que “[...] os criadores da constituição se engajaram na primeira experiência de criação de um conjunto de instituições políticas que corporificariam, e simultaneamente limitariam, o poder popular” (Wood, 2003, p. 185).

Isso também exigiu dos federalistas uma ideologia, e, especificamente, uma redefinição de democracia, que disfarçasse as ambiguidades de seu projeto oligárquico. Foram os antidemocratas vitoriosos nos Estados Unidos que ofereceram ao mundo moderno a sua definição de democracia, uma definição em que a diluição do poder popular é ingrediente essencial. Se as instituições políticas americanas não chegaram a ser imitadas por toda parte, a experiência americana deixou um legado universal (Wood, 2003, p. 185)

Assim, a questão da democracia ressurgiu no panorama político com o constitucionalismo moderno, mas através da redefinição federalista, cujos argumentos contrapõem a democracia direta dos antigos à democracia representativa, como sendo esta a única forma de governo popular viável nos Estados modernos. Essas ideias estão fartamente expostas nas matérias jornalísticas compiladas no que conhecemos hoje como *O Federalista* (2005)⁶⁶, conformadas através da defesa da democracia representativa como a forma de governo em que o povo não participava diretamente da tomada de decisão sobre

⁶⁶ Escritas por James Madison, Alexander Hamilton e John Jay e dirigidas a convencer aos cidadãos nova-iorquinos da necessidade de ratificar a Constituição (o que era necessário antes de considerar aprovada a mesma)

os temas de seu interesse, mas escolhia os seus representantes que deveriam tomar por ele tais decisões⁶⁷. Cabe aqui decompor, primeiramente, alguns princípios sobre os quais se baseou a concepção federalista de representação, para podermos ir além da convencional distinção realizada entre esta e a democracia direta na antiguidade.

Preocupados em estabelecer os instrumentos mais eficazes para a repressão de eventuais agitações populares, a proposta federalista de reorganização do sistema institucional apareceu como uma forma de tornar as instituições resistentes perante os “grupos facciosos”⁶⁸, de modo a evitar que o sistema de governo ficasse exclusivamente em mãos de algum dos diferentes grupos em que estava dividida a sociedade⁶⁹. O reflexo dessa preocupação foi a “criação”, pela Convenção Federal, do sistema de “freios e contrapesos”, um sistema de mútuos equilíbrios que objetivava consagrar um esquema, no qual os diferentes poderes estivessem parcialmente separados e parcialmente vinculados entre si.

Nas palavras de Madison, era preciso dar aos que administram os “necessários meios constitucionais e motivações” para que pudessem resistir aos ataques dos outros, e, tendo em conta que a ambição era impossível de erradicar do gênero humano, as novas instituições deveriam saber tirar proveito destas motivações perversas e fazer uso dela numa “boa direção”: “a ambição será incentivada para enfrentar ambição” e os “interesses pessoais serão associados aos direitos constitucionais” (O federalista, 2005, p. 322). O autor sugeria que, caso isso não ocorresse, se repetiria um cenário parecido aos anos da pós-independência, com legislativos todo-poderosos que não pretendiam usurpar os poderes das demais esferas do governo, mas também encontravam livre caminho para seguir com os seus intentos.

⁶⁷ Outra fonte imprescindível para conhecer o pensamento dos federalistas é constituída pelas atas dos debates constituintes. “Essas atas, que foram guardadas em segredo durante anos, contêm principalmente as notas tomadas por James Madison – o secretário da Convenção – durante as discussões constitucionais. Cabe relemburar que a Convenção norte-americana, diferentemente das Convenções Constitucionais que foram levadas a cabo na França imediatamente depois da revolução, celebrou-se a portas fechadas. Daí que os convencionais expressassem com tanta franqueza (por vezes, diria, com assombrosa franqueza) os motivos pelos quais defendiam os arranjos institucionais que defendiam” (Gargarella, 2006, p. 174).

⁶⁸ “Entendo como facção um grupo de cidadãos, representando quer a maioria, quer a minoria do conjunto, unido e agindo sob um impulso comum de sentimentos ou de interesses contrários aos direitos dos outros cidadãos ou aos interesses permanentes e coletivos da comunidade” (O Federalista, 2005, p. 78).

⁶⁹ Hamilton acredita que, ao proporcionar todo o poder às maiorias, elas oprimirão a minoria. Se designarmos todo o poder à minoria, ela oprimirá as maiorias. Por isso, é necessário dar poder a ambos os grupos para evitar assim o risco das opressões mútuas (Gargarella, 2006, p. 176).

Esse esquema de mútuos controles apareceu montado, por sua vez, sobre um sistema rigidamente representativo, defendido pelos federalistas como opção – e negação – das pretensões de muitos antifederalistas que pareciam almejar um sistema de governo mais descentralizado e mais afim à democracia direta. Na visão dos federalistas, esse sistema demandado pelos rivais já havia demonstrado suas falências nos anos imediatamente anteriores à Convenção, gerando governos prisioneiros de paixões momentâneas, representantes temerosos das represálias da cidadania etc. Madison afirma que os direitos de propriedade se originam na diversidade das aptidões humanas, e estas “não deixam de ser um obstáculo quase insuperável para uma uniformidade de interesses”. O primeiro objetivo de um governo seria, então, a proteção dessas aptidões diferentes e desiguais para adquirir bens, e dessa proteção “resulta imediatamente a posse de diferentes graus e tipos de propriedade; e a influência destes sobre os sentimentos e opiniões dos respectivos proprietários acarreta uma divisão da sociedade em diferentes interesses” (O federalista, 2005, p. 78).

Nas “democracias puras”⁷⁰ os males da facção são incuráveis, e por isso estas formas de governo têm sido “palco de distúrbios e discussões, revelaram-se incapazes de garantir a segurança pessoal ou os direitos de propriedade, e em geral suas vidas têm sido tão curtas quanto violentas suas mortes”. Para manter-se o cuidado com o interesse geral, era necessário que fossem os próprios cidadãos os que, através dos funcionários eleitos, tivessem o controle sobre a administração dos assuntos públicos⁷¹. Assim, complementa Madison, somente a república – definida como um governo no qual se aplica o sistema de representação – “abre uma perspectiva diferente e promete a cura a que estamos buscando”, pois, diferente da democracia, na república o exercício de governo “é delegado a um pequeno número de cidadãos eleitos pelos demais”; e que são “bem maiores o número de cidadãos e a área que ela pode abranger”, eliminando substancialmente qualquer capacidade de iniciativa popular autônoma. E, mais além, seriam as grandes repúblicas mais propícias “à eleição de adequados guardiões do bem-estar

⁷⁰ Madison define a “democracia pura” como “uma sociedade congregando um pequeno número de cidadãos que se reúnem e administram o governo pessoalmente” (O federalista, 2005, p. 81).

⁷¹ O que, na opinião de Gargarella (2006, p. 179), “[...] podia parecer uma reivindicação revolucionária para um povo que, por exemplo, havia padecido as exigências impositivas inglesas sem ter a possibilidade de dizer nada frente a elas”.

público”, tendo em vista que, nestas repúblicas, há um distanciamento maior entre o corpo dos representantes e o dos representados (O federalista, 2005, p. 81)⁷².

Neste quadro, o republicanismo contrarrevolucionário, em seu centralismo decisório (incluindo o uso da força física), empreendeu um retorno à concepção absolutista do Estado, ao reafirmar a supremacia da Federação como instância decisória de todos os conflitos. Apesar da defesa das minorias ser operada pela oposição da sociedade ao governo como contrapoder, não o era de forma direta, mas articulada através do pluralismo político de instâncias representativas do pluralismo social. As ameaças à liberdade são invocadas para legitimar a própria restrição à liberdade, e as possibilidades políticas do poder representativo são rigorosamente contidas pela supremacia constitucional. Isto é, a liberdade originária, desenvolvida a partir da vivência dos colonos nas comunas e nos espaços abertos primordiais, é transposta para a liberdade organizada e regulada dos espaços constitucionais. O *homo mercator* que surgiu dos impulsos burgueses dessa sociedade se emancipava politicamente no espaço formal das instâncias representativas, o corpo político passava a ser o lugar de exercício e também de delimitação de sua liberdade, articulada em um conjunto de compromissos hierarquicamente ordenados na Constituição.

No outro quadrante, a crítica antifederalista sustentava que o sistema de governo criado pela nova Constituição era de corte aristocrático. Isto é, a Constituição era como um instrumento indireto para estabelecer o monopólio político das classes mais altas que se consideravam a “aristocracia natural do país”, além de gerar a impossibilidade de as camadas sociais mais pobres conseguirem se eleger para a Câmara dos Representantes, devido ao reduzido número de deputados e senadores. Tal condição demarcaria ainda mais o afastamento do governo central não somente em relação aos antigos valores comunitários, como também e principalmente em relação ao povo em geral. Ou seja, a Constituição foi deliberadamente planejada para aumentar a influência, o poder e a fortuna daqueles que já os possuíam. Os federalistas rebatiam argumentando ser natural que os “órgãos representativos” fossem exclusivamente compostos de proprietários de terras, de comerciantes, de representantes das profissões liberais, e

⁷² A esses pressupostos, soma-se a radical desconfiança nos órgãos coletivos e a certeza de que nas assembleias públicas a paixão sempre toma o lugar da razão. A esse respeito, conferir as posições de Madison em *O Federalista* (2005, p. 435-438; 459-462; 487-495).

que não havia perigo de que esses não pudessem compreender e cuidar de qualquer outra categoria de cidadãos⁷³.

Concordamos com as análises de Wood (2003, p. 187), ao afirmar que a transferência de poder para os representantes que poderiam discernir, com maior clareza do que os cidadãos, as causas e remédios dos males que acometem o povo, “[...] constituiu não somente uma concessão necessária ao tamanho e à complexidade, mas a própria essência da democracia em si”. Esta concepção federalista de representação, sob a qual a multidão trabalhadora deve buscar em seus superiores sociais a sua própria voz política, é a própria antítese da *isegoria*⁷⁴. De acordo com a autora, apesar dos americanos não terem inventado a representação, podem receber o crédito por estabelecerem “uma ideia constitutiva essencial da democracia moderna: a identificação desta com a alienação do poder”.

A concepção de representação federalista exigiu um “esvaziamento completo de todo conteúdo social do conceito de democracia e um conceito político de povo de que foram suprimidas as conotações sociais” (Wood, 2003, p. 190). Se no *demo* ateniense o “povo” fora definido como uma comunidade ativa de cidadãos – numa noção de cidadania como *participação* na comunidade política –, para os federalistas este era invocado a favor de menos e não mais princípios democráticos; era considerado “como uma coleção desagregada de cidadãos privados cujo aspecto público era representado por um Estado central distante”, na qual a questão da definição política era não acentuar a igualdade política dos não-iguais sociais” (Wood, 2003, p. 189 e 192).

[...] caso o critério de classe social não fosse politicamente relevante, não seria apenas no sentido de que a pobreza ou indefinição de classe não fosse obstáculo ao acesso à função pública, mas no sentido especial de o equilíbrio de poder de classe não representar um critério de democracia. Não deveria

⁷³ Por exemplo, na visão de Hamilton está claro que o “rico latifundiário”, preocupando-se com o destino da agricultura no seu todo, também saberá ser intérprete do “pobre lavrador”. Os artesãos e operários não deveriam eleger outros artesão e operários, como se entre eles não houvesse nenhum motivo de concorrência, pois o mais lógico e mais provável é que esses tenham como “representantes naturais” os comerciantes ricos – ou, nas suas palavras, “o negociante” – obviamente interessados em promover e garantir o bom andamento das atividades econômicas das quais depende sua própria riqueza. O profissional liberal, que tem a conveniência de ser “neutro diante da rivalidade existente entre os diferentes setores da indústria”, constitui, por fim, uma garantia adicional de respeito aos “interesses gerais da sociedade” (O federalista, 2005, p. 217-221).

⁷⁴ O conceito de *Isegoria* é mais associado à democracia ateniense e é o que “mais se distancia de qualquer análogo na democracia liberal moderna” (Wood, 2003, p. 187).

haver incompatibilidade entre democracia e governo pelos ricos. É nesse sentido que os critérios sociais continuam ainda hoje a ser politicamente irrelevantes; e que a definição moderna de democracia é tão compatível com o governo pelos ricos quanto o era na época de Alexander Hamilton (Wood, 2003, p. 192).

É importante lembrarmos que essa forma de democracia, na qual “a igualdade formal de direitos políticos tem efeito mínimo sobre as desigualdades ou sobre as relações de dominação e de exploração em outras esferas”, tornou-se possível devido ao desenvolvimento do capitalismo nos Estados Unidos durante o século XVIII, “onde a propriedade já atingira uma definição puramente ‘econômica’, separada do privilégio jurídico ou do poder político, e onde a economia estava adquirindo vida própria”; de outra forma, era possível, na realidade norte-americana, “deslocar a democracia para uma esfera puramente política, distinta e separada da ‘sociedade civil’, ou seja, a economia” (Wood, 2003, p. 192).

A democracia antiga, seja como o governo pela multidão, como a tirania da maioria, ou qualquer outra definição federalista, precisava ser evitada não em favor de um ideal político contrário, mas pela redefinição de “democracia” num significado inteiramente diferente dos gregos e, que, necessariamente, excluísse o modelo antigo (Wood, 2003, p. 194). A redefinição americana foi decisiva, mas não foi o fim do processo de transformação que possibilitou a naturalização retórica da democracia para todos os fins políticos por aqueles que, antes, eram seus principais detratores.

2.4 - O pesadelo do governo pela maioria na Revolução Francesa.

Não poderíamos, para compreender a gênese e os problemas da democracia moderna, nos eximir de uma breve reflexão acerca do cenário da Revolução Francesa. Assim como destacou Hobsbawm (1998a, p. 71), “Se a economia do mundo do século XIX foi formada principalmente sob a influência da revolução industrial britânica, sua política e ideologia foram formadas fundamentalmente pela Revolução Francesa”, na qual a França “forneceu o

vocabulário e os temas da política liberal e radical democrática para a maior parte do mundo”.

Apesar de não ser um fenômeno isolado do período de intensas agitações políticas na Europa do final do século XVIII⁷⁵, foi de fundamental importância e com profundas consequências, não só porque foi uma “revolução social de massa [...] mais radical do que qualquer levante comparável”, mas também por que “forneceu o padrão para todos os movimentos revolucionários subsequentes” – suas repercussões, por exemplo, ocasionaram os levantes que levaram à libertação da América Latina depois de 1808 (Hobsbawm, 1998a, p. 73).

Mas, para entendermos suas origens e seu entrelaçamento com a questão da democracia – pois cabe lembrar que foi no curso do processo de radicalização desta revolução que emerge a reivindicação do sufrágio mais ou menos universal (limitado à população masculina) e direto – é preciso analisar não somente pelas condições gerais da Europa, mas principalmente na situação específica da França.

Em meados do século XVIII constituíram-se rapidamente na França vários centros industriais que rapidamente adquiriram importância considerável no país (como as forjas de Leste e as manufaturas de Lyon). Bairros inteiros das cidades comerciais e industriais foram radicalmente transformados. “Por volta de 1760, o valor da produção industrial francesa era avaliado em 930 milhões de francos” (Beer, 2006, p. 174). A inteira liberdade de ação era reivindicada para as indústrias. A burguesia e os membros das profissões liberais a ela ligados perceberam mais nitidamente os seus interesses e iniciaram o reclame contra o peso intolerável da tutela do Estado e o prejuízo da intromissão deste na vida econômica, ideia esta que acabou difundindo-se com enorme potencial.

O progresso das cidades mostrou à população rural como a agricultura lhe seria vantajosa se as terras pertencessem às próprias massas laboriosas dos campos e se essas não estivessem sujeitas às obrigações impostas pela nobreza e pelo clero. As cidades exigiam mais liberdade e o poder político. Os

⁷⁵ “O final do século XVIII [...] foi uma época de crise para os velhos regimes da Europa e seus sistemas econômicos, [...] cheias de agitações políticas, às vezes chegando a ponto da revolta, e de movimentos coloniais em busca de autonomia, às vezes atingindo o ponto de secessão: não só nos EUA (1776-83), mas também na Irlanda (1782-4), na Bélgica e em Liège (1787-90), na Holanda (1783-7) em Genebra e até mesmo [...] na Inglaterra (1779). A quantidade de agitações políticas é tão grande que alguns historiadores mais recentes falaram de uma ‘era da revolução democrática’, em que a Revolução Francesa foi apenas um exemplo, embora o mais dramático e de maior alcance e repercussão” (Hobsbawm, 1998a, p. 72).

camponeses reclamavam a supressão das obrigações feudais e a confiscação, em proveito do povo, dos bens do clero e da nobreza (Beer, 2006, p. 174).

Apesar do aparecimento das manufaturas, a economia francesa era assentada em bases quase que exclusivamente agrícolas, e isso justifica o fato de que a doutrina fisiocrática, elaborada na França no último quarto do século XVIII, julgava importantes essas atividades agrícolas. Max Beer (2006) considera que, apesar dessa importância e do respeito à monarquia absoluta, os fisiocratas não faziam senão a defesa dos interesses da burguesia que se preparava para a conquista do poder político, dada a semelhança em suas reivindicações: defesa da propriedade privada; segurança; liberdade individual, comercial e industrial. Porém a burguesia revolucionária derrubou o absolutismo e o domínio da aristocracia agrária apelando para as ideias de Rousseau, e somente aproveitou da teoria fisiocrática da ordem natural os conceitos de liberdade econômica e da igualdade política (os quais ela opôs ao domínio da monarquia e aos privilégios da nobreza) e da inviolabilidade da propriedade privada (opostas às reivindicações comunistas).

As longas e desastrosas guerras sustentadas contra a Inglaterra, a Áustria e a Prússia aumentaram consideravelmente a dívida pública, e o peso desta tornara-se mais insuportável devido ao grande desequilíbrio orçamentário e a crescente alta dos juros, provocados pelo “esbanjamento da corte, pelo regime das favoritas e pela má administração financeira” (Beer, 2006, p. 379). De acordo com Hobsbawm (1998a, p. 76), “essa crise do governo deu à aristocracia e aos *parlements* a sua chance”, cuja brecha decisiva, no fronte do absolutismo, foi “a desesperada decisão de convocar os Estados Gerais, velha assembleia feudal do reino, enterrada desde 1614”. A revolução francesa começou, então, como uma mal calculada “tentativa aristocrática de recapturar o Estado”, pois “subestimava as intenções independentes do Terceiro Estado”⁷⁶ e desprezou “a profunda crise socioeconômica no meio da qual lançava suas exigências políticas”.

⁷⁶ No Antigo Regime francês, os Estados Gerais dividiam-se no primeiro Estado, composto de representantes da nobreza, no Segundo Estado, formado pelos representantes do clero, e no Terceiro Estado (o mais numeroso, estimando-se que, em 1789, representava dezenove vinte avos da população da França), que reunia os representantes da burguesia, no sentido primitivo da palavra, ou seja, dos habitantes dos burgos. Nas palavras de Hobsbawm (1998a, p. 76), Terceiro Estado era “a entidade fictícia destinada a representar todos os que não eram nobres nem mesmo do clero, mas de fato dominada pela classe média”. Rousseau (1999, p. 185-189) acusava a nobreza e o clero (que dispunham de privilégios) de defenderem interesses particulares e, pois, de não se integrarem na vontade geral, enquanto a burguesia não privilegiada, por isso mesmo, pode ser

O período final da década de 1780 foi de enormes dificuldades para praticamente todos os ramos da economia francesa. O violento inverno e as más safras de 1788 e 1789 agudizaram a crise e trouxeram sofrimento tanto para o campesinato (porque tinha que se alimentar do trigo reservado para o plantio ou comprar alimentos vendidos a preços de fome pelos grandes proprietários), quanto para os pobres do campo (cujo empobrecimento alimentava o desespero e o envolvimento em distúrbios e banditismo), como também para os pobres da cidade (pois a redução do mercado de manufaturas e a depressão industrial gerados pelo empobrecimento do campo cessavam o trabalho no exato momento em que o custo de vida subia radicalmente – seu principal alimento era o pão).

As grandes convulsões no reino e a campanha de propaganda e eleição deram uma perspectiva política ao desespero do povo, apresentando-lhes a temerosa ideia de liberdade em relação à pequena nobreza e à opressão. “Um povo turbulento se colocava por trás dos deputados do Terceiro Estado”. (Hobsbawm, 1998a, p. 79). Por representar não somente a opinião de uma minoria militante e instruída, mas também os trabalhadores pobres das cidades e o campesinato revolucionário, o Terceiro Estado lutava pelo direito de explorar sua maioria potencial de votos, “transformando os Estados Gerais numa assembleia de deputados que votariam individualmente, ao contrário do corpo feudal tradicional que deliberava e votava por ordens ou estados” – na qual eram sempre derrotados pela nobreza e pelo clero (Hobsbawm, 1998a, p. 78).

Algumas semanas após a abertura dos Estados Gerais, seus representantes o transformaram numa assembleia nacional, incumbida de reformar a constituição que a França iria receber, ou seja, “de formular os princípios da nova correlação de forças que se estabelecera no seio da nação” (Beer, 2006, p. 379). É importante nesse ponto considerarmos as reflexões de Losurdo (2006, p. 140-145), ao afirmar que:

[...] de fato, dois anos antes da tomada da Bastilha e da irrupção das massas populares na cena política, o modelo inglês parece triunfar também na França: apoiados por um amplo consenso

identificada com o interesse público, se não concretizando, ao menos se aproximando da vontade geral. Sieyès (1997) retoma essa argumentação, juntando a ela uma defesa da representação parlamentar (condenada por Rousseau) para estabelecer, ao menos na estrutura formal, o princípio e o funcionamento da Assembleia Constituinte revolucionária, modelo seguido pelas democracias.

popular, os parlamentos dos nobres desafiam o absolutismo monárquico: o “antiabsolutismo parlamentar” ou o “liberalismo aristocrático” torna-se o porta-voz de uma “reivindicação liberal” muito difundida. Apanágio de uma nobreza que, em virtude também da venalidade dos cargos, se abre à burguesia, os Parlamentos franceses por algum momento parecem destinados a inaugurar a instituição de uma monarquia constitucional e a desenvolver uma função análoga à da Câmara dos Pares e da Câmara dos Comuns na Inglaterra.

A unidade efetiva do movimento revolucionário se fez pelo “surpreendente consenso de ideias gerais entre um grupo social bastante coerente”: a burguesia. “Suas ideias eram o liberalismo clássico, conforme formuladas pelos ‘filósofos’ e ‘economistas’” e suas exigências “foram delineadas na famosa Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789” (Hobsbawm, 1998a, p. 77)⁷⁷. Não menos importante, é o fato de que,

[...] a assembleia representativa que ela [a Declaração] vislumbrava como órgão fundamental de governo não era necessariamente uma assembleia democraticamente eleita, nem o regime nela implícito pretendia eliminar os reis. Uma monarquia constitucional baseada em uma oligarquia possuidora de terras era mais adequada à maioria dos liberais burgueses do que a república democrática que poderia ter parecido uma expressão mais lógica de suas aspirações teóricas, embora alguns também advogassem esta causa. Mas no geral, o burguês liberal clássico de 1789 (e o liberal de 1789-1848) não era um democrata, mas sim um devoto do constitucionalismo, um Estado secular com liberdades civis e garantias para a empresa privada e um governo de contribuintes e proprietários (Hobsbawm, 1998a, p. 77).

Esse cenário refletiu nitidamente na constituição de 1791, que rechaçou a democracia efetiva através de um sistema de monarquia constitucional baseada na divisão dos cidadãos em “ativos” e “passivos” que concede somente aos primeiros o direito eleitoral, “ao passo que estabelece um sistema de eleições indiretas, por

⁷⁷ “Este documento é um manifesto contra a sociedade hierárquica de privilégios nobres, mas não um manifesto a favor de uma sociedade democrática e igualitária. ‘os homens nascem livres e iguais perante a lei’ [...] mas ela também prevê a existência de distinções sociais, ainda que ‘somente no terreno da utilidade comum’. A propriedade privada era um direito natural, sagrado, inalienável e inviolável. [...] afirmava [...] que ‘todos os cidadãos têm o direito de colaborar na elaboração das leis’; mas ‘pessoalmente ou através de seus representantes’” (Hobsbawm, 1998a, p. 77).

meio do qual só os ricos poderiam ingressar no corpo legislativo. Por último, conserva a monarquia, reclamando-lhe apenas a constitucionalização” (Beer, 2006, p. 380). Cabe lembrar que essa distinção entre cidadãos ativos e cidadãos passivos tem um longo processo de gestação por trás de si, e foi teorizada pelo liberal francês Emmanuel-Joseph Sieyès.

Durante muito tempo, Sieyès (1993) trata indiferentemente os trabalhadores assalariados como do conjunto das “máquinas de trabalho” ou “máquinas bípedes” e considera um fato pacífico que “a multidão sem instrução” seja obrigada a um trabalho “forçado” e, portanto, “destituída de liberdade”. Assim, seria absurdo atribuir qualquer papel na vida política, ou melhor, gratificar a liberdade política para aqueles que eram destinados a viver sem liberdade. Em 1789 – enquanto já se discute sobre a publicação da Declaração dos Direitos do Homem –, Sieyès faz a distinção entre, por um lado, os “direitos naturais e civis” (ou “direitos passivos”), que comportam a proteção da “pessoa”, da “propriedade”, da “liberdade”, e que competem a todo homem; e por outro os direitos políticos (ou “direitos ativos”). Para Sieyès, a ex-máquina bípede passa a ter o reconhecimento da sua dignidade, não apenas de homem, mas também de cidadão, embora de um “cidadão passivo”, excluído da participação na vida política, como são as “mulheres”, as “crianças”, os “estrangeiros” (Sieyès, 1993). Essa figura do cidadão puramente passivo emerge nitidamente com a revolução francesa⁷⁸.

Após a jornada de 10 de agosto de 1792 – que marca o nascimento da Comuna revolucionária de Paris – foi posta em discussão, junto com a distinção entre cidadãos ativos e passivos, a instituição dos “corpos eleitorais” e do sufrágio em dois graus, o qual, ainda que como medida provisória, fora mantido em vigor pela Assembleia Legislativa. Conforme nos esclarece Losurdo (2004, p. 15), “se as eleições para a Convenção são ainda caracterizadas pelo sistema eleitoral de duplo grau e pela exclusão dos dependentes, o sufrágio universal (masculino) e direto é sancionado pela Constituição de 24 de junho de 1793”. Já em 1793, era impossível para quase todos os revolucionários partidários das reformas sociais deixarem de

⁷⁸ Essa relação entre invenção de cidadania passiva, liberdade negativa e a luta pelo reconhecimento dos instrumentos de trabalho foi muito bem analisada por Losurdo (2006, p. 195-231).

compreender claramente que aquela luta era o conflito entre ricos e pobres, entre possuidores e não possuidores.

Por sua vez, os ricos e privilegiados foram claramente hostis à constituição jacobina de 1793, pois esta fez emergir, no bojo da radicalização do processo revolucionário, a questão do fim do voto censitário (com a luta pelo sufrágio universal). Porém, não se pode esquecer que ela consagrava o princípio da inviolabilidade da propriedade privada e do estabelecimento do imposto progressivo sobre a propriedade e a renda. Por certo, as condições concretas em que se desenvolvem as eleições para a Convenção não garantem nem o segredo nem a plena liberdade de voto. O Termidor pôs fim aos dois atentados à “liberdade de propriedade”: o sufrágio universal e o imposto progressivo. Os desdobramentos dramáticos da situação interna e internacional “[...] impedem que a Constituição aprovada entre em vigor; e, no entanto, esta primeira contestação radical que atinge a discriminação censitária permanece como um fato de grande relevância histórica” (Losurdo, 2004, p. 16).

Depois do Termidor, a burguesia liberal termina por se ver diante de um dilema: por um lado, adere ao regime representativo em função antiabsolutista e antifeudal; por outro, deve impedir que a representação política confira uma excessiva influência às massas populares. Daí, portanto, o retorno a uma política de rígida restrição censitária dos direitos políticos: a crítica à política social dos jacobinos tem lugar *pari passu* com a crítica ao sistema eleitoral democrático (Losurdo, 2004, p. 16).

O fato da Constituição de 1793 não ter entrado em vigor, e a posterior aprovação da antidemocrática constituição de 1795, fizeram com que os jacobinos compreendessem que a democracia seria impossível sem uma transformação econômica radical e que a revolução política deveria ser completada “[...] pela supressão das antigas relações de propriedade, pela introdução da propriedade coletiva do solo, pela aplicação do princípio do trabalho obrigatório para todos e pela instauração da justiça social” (Beer, 2006, p. 389).

Mas, para a tradição liberal, isto era sinônimo de “lei agrária”, e, conseqüentemente, um atentado ao direito de propriedade; na verdade, era preciso neutralizar politicamente as massas que estavam em condições de indigência ou

literalmente famintas devido ao efeito conjunto de carestia e inflação. Para isso, a burguesia pós-termidoriana reintroduz a restrição censitária dos direitos políticos e o sufrágio em dois graus, “como instrumento adicional para filtrar socialmente os organismos representativos e protegê-los contra qualquer contaminação plebeia e popular” (Losurdo, 2004, p. 17).

Assim como na experiência inglesa e norte-americana, os liberais franceses – baseados na defesa da ordem e da propriedade privada – defenderam que o direito político deveria se restringir aos proprietários, em especial aos grandes proprietários, pois a universalização do direito ao voto poderia por em risco à ordem econômica e social (capitalista) que estava se impondo com dificuldades, considerando que os miseráveis poderiam se transformar em uma “casta privilegiada” que se aproveitaria do poder político ou da influência exercida sobre ele para impor uma redistribuição de renda e melhorar de algum modo sua condição material.

Isto posto, podemos concordar com as reflexões de Domenico Losurdo (2004) que, ao comparar as revoluções americana e francesa, afirma que “em ambos os países, a aguda crise social desemboca na subida ao poder de um general coberto de glória”, e que, no plano interno, em ambos os casos se tratou de “reabsorver ou cortar as tendências radicais surgidas no curso das agitações anteriores” (Losurdo, 2004, p. 100). Mas no caso francês, configurou-se em termos mais dramáticos, “onde o peso das massas populares se fez sentir bem mais fortemente e onde o Termidor, primeiro, e depois o Brumário são saudados até pelos ambientes liberais como o momento de afastar a ameaça do ‘populacho’ ou da plebe”, que, finalmente, poderia ser neutralizada no plano militar e político. Assim, segundo o autor, se explicaria a violenta polêmica desencadeada por Sieyès, após o golpe de 1799, contra a “democracia irracional”, e o respectivo esclarecimento de que o regime representativo “consiste simplesmente na delegação da plenitude de poderes a uma ‘elite representativa’ ou a uma ‘classe de representantes’, que, uma vez instalada no poder, não é lícito ao povo perturbar nem mesmo mediante petições” (Losurdo, 2004, p. 101).

Destarte, cabe lembrarmos a postura do pensador liberal Benjamin Constant, ao defender que era preferível neutralizar politicamente as massas populares mediante a restrição censitária dos direitos políticos, e não mediante o

recurso a um sistema eleitoral de vários graus. Constant afirma que a liberdade de participação na formação do governo tal como foi praticada pelos jacobinos – que exige uma esfera pública da qual todos são cidadãos plenos, simultaneamente governantes e governados – não caracteriza a liberdade dos tempos modernos. Esta última consistida em fruir na esfera privada os bens que os indivíduos conseguem graças a seus méritos pessoais, e que, para isso, “representantes” que se ocupam do governo seriam nomeados por indivíduos “livres”, que teriam tanto mais liberdade quanto menos participassem da esfera pública (Constant, 1985, p. 9-25).

Coutinho (2006) destaca que, neste pensamento, não se expressa, como desejava Constant, a distinção entre a liberdade antiga e a dos modernos, mas sim entre a liberdade democrática e a liberal, e que apresentar essa distinção como se fosse um fato histórico é um modo habilidoso e inteligente pelo qual o pensador liberal se posicionou contra a proposta democrática tal como manifestada na ação dos jacobinos. “Para Constant, a democracia seria um regime do passado (repetindo assim o que já dissera Montesquieu), algo anacrônico, e, portanto, não mais válido na modernidade, no tempo da liberdade privada” (Coutinho, 2006, p. 15-16).

Já o pensador francês Alexis de Tocqueville partiu das mesmas preocupações observadas na tradição liberal anterior a ele, e, assim como Constant, é percebidamente contrário a uma intervenção do poder político no campo econômico (debitando como expressão de socialismo e despotismo qualquer regulamentação legislativa voltada a redução do horário de trabalho e ao controle do nível dos aluguéis, o que atenuaria a miséria das “classes inferiores”); é contrário a qualquer hipótese de redistribuição de renda (considerada como um ataque inadmissível à liberdade e à propriedade) e, conseqüentemente, também é contrário a um sistema eleitoral capaz de favorecer essas eventualidades⁷⁹.

Mas, diferentemente de Constant – que acreditava que a restrição censitária dos direitos políticos era preferível para neutralizar as massas populares – Tocqueville (2005) revela-se favorável ao exemplo dos Estados Unidos como modelo, pois este país, apesar da ampla extensão do sufrágio, gozava de uma

⁷⁹ É destituído de legitimidade um regime político que, mesmo “ao assegurar aos ricos o gozo de seus bens, proteja ao mesmo tempo os pobres do excesso da sua miséria, exigindo dos primeiros uma parcela do supérfluo para conceder o necessário aos segundos” (Tocqueville *apud* Losurdo, 2004, p. 18).

invejável estabilidade política e social pelo fato de que deixava amplo espaço ao sistema eleitoral de segundo grau. Este conseguia, de maneira bastante eficaz, proteger os organismos representativos da excessiva influência das massas populares sem precisar recorrer a discriminações patentes e odiosas⁸⁰.

O fortalecimento do liberalismo seria um remédio para conter os “excessos da democracia”, já vista por Tocqueville – e por alguns pensadores liberais do século XIX – como inevitável e potencialmente irreversível no mundo moderno, porém não deixando de ser *algo em si negativo*. A tendência igualitária das condições materiais de vida dos indivíduos, apesar de inevitável, também conduz necessariamente à fragmentação social, à perda de consciência cívica, na qual desaparecem os “corpos intermediários” e cria-se conseqüentemente uma “tirania da maioria” que esmaga a liberdade individual, o despotismo⁸¹.

Coutinho (2006, p. 16) nos esclarece que, dessa forma, haveria “uma contradição entre a igualdade e a liberdade”, pois, no pensamento de Tocqueville, o modo de impedir a transformação da democracia em “tirania da maioria” seria desenvolver o associativismo tal como o da sociedade norte-americana, além de fortalecer as liberdades formais e os direitos privados. O autor não hesita em dizer que “Tocqueville teme a ‘tirania da maioria’ porque a maioria é popular, e conseqüentemente, para ele, isso levaria ao despotismo”.

No curso das lutas travadas na França contra a discriminação censitária, o liberal francês manteve-se distante da agitação para ampliar o sufrágio universal, pois acreditava tratar-se de um movimento que cometia a imprudência de apelar ao “povo”, temendo que o controle pudesse escapar da direção da “classe média”, ou melhor, da burguesia – como efetivamente aconteceu posteriormente⁸².

⁸⁰ Neste aspecto, Domenico Losurdo (2004) defende que, “mesmo que a tomada de posição a favor do sistema eleitoral de segundo grau possa assumir conteúdos políticos e sociais até bastante diferentes [...], não se deve perder de vista o fato de que ele é chamado por Tocqueville a desempenhar a mesma função de neutralização política das classes populares e de depuração social dos organismos representativos que Constant atribuiu ao monopólio dos direitos políticos por parte dos proprietários” (Losurdo, 2004, p. 20-21).

⁸¹ Essas reflexões do pensador liberal francês podem também ser encontradas em Tocqueville (1988).

⁸² Com o intuito de mostrar como Tocqueville está tão distante da ideia de sufrágio e de participação democrática das amplas massas na vida política, Losurdo (2004) reproduz a seguinte declaração do liberal francês: “Não se deve cortejar o povo e não se deve conferir-lhe, pródiga e temerariamente, mais direitos políticos do que aqueles que é capaz de exercer”. Em compensação, em relação às “necessidades do pobre”, os órgãos legislativos, eleitos em base censitária, devem mostrar uma solicitude “filantrópica”, de modo a vincular o povo às instituições e a “consolá-lo do fato de não fazer a lei, fazendo-o incessantemente que o legislador penda nele” (Losurdo, 2004, p. 21)

[...] ao contrário de Constant, Tocqueville já se confronta com a ala mais radical da democracia, ou seja, com o socialismo – que se manifesta, sobretudo no contexto da revolução francesa de 1848, como uma alternativa real ao poder da burguesia –, e o condena duramente enquanto expressão máxima do despotismo implícito na tendência igualitária da democracia. (Coutinho, 2006, p. 16).

Desta forma, de acordo com as análises de Acanda (2006), o liberalismo clássico sempre insistiu nos perigos que o exercício do poder pelo povo traria, e por isso objetivava articular um desenho institucional que não apenas permitisse à burguesia controlar o Estado, mas também salvaguardar o que ela entendia por direito do indivíduo: o direito do *indivíduo* na concepção liberal implica a negação dos direitos da maioria dos *indivíduos*⁸³. O que explica a persistente recusa dos liberais em aceitar a ideia de democracia é o fato de que esta ainda significava a participação política e o exercício do poder de amplos setores sociais, ou melhor, a igualdade. Na própria “democracia representativa”, apesar do governo pelo povo continuar a ser o principal critério de democracia, este governo era filtrado pela representação controlada pela oligarquia, e o *povo* esvaziado de seu conteúdo social. Essa concepção liberal da ideia de representação acarretou na reunião, num único bloco, da questão da cidadania (extensão dos direitos políticos) com a questão social (eliminação da miséria), “fazendo que essas questões tivessem de ser pensadas e propostas não apenas fora dos marcos do liberalismo, mas em oposição a ele” (Acanda, 2006, p. 87).

Mas a “democracia” – ou a crescente participação do homem comum nas questões do Estado – já se tornava uma força histórica conhecida. E para as classes dirigentes, era importante atentar-se ao fato de que as crenças das “massas” estavam começando a se tensionar na política, já que essas “massas” eram por definição numerosas, ignorantes e muito perigosas por tenderem a acreditar que, por serem a maioria, deveriam ter seus interesses basicamente atendidos pelo governo – os quais sempre dispensaram muito pouca atenção às suas misérias (Hobsbawm, 2005, p. 148).

⁸³ Na perspectiva liberal, constituiria um atentado aos direitos individuais da minoria ao se permitir que o governo da maioria (não-proprietários) pudesse decidir sobre a propriedade da minoria (proprietários). É importante destacarmos que não podemos nesse ponto esquecer a crítica de Losurdo (2004), anteriormente citada, sobre a relação individualismo-liberalismo na definição da sociedade inglesa dos séculos XVIII e XIX.

Nos países desenvolvidos e industrializados do ocidente, a cada dia se evidenciava que os sistemas políticos teriam – cedo ou tarde – de abrir espaço para essas forças. E o liberalismo formador da ideologia básica do mundo burguês não possuía defesas teóricas contra essa contingência, pois sua forma de organização política característica – a representação de agregados de indivíduos de *status* legalmente iguais, mas que nem todos eram igualmente capazes de decidir as questões do governo – já não levava muita convicção para os que estavam por baixo. “A igualdade legal não podia fazer tais distinções em teoria”, e as ideias que o liberalismo burguês encarava como essenciais ao progresso da sociedade já não ganhavam mais o apoio de um corpo substancial de cidadãos, que poderia opor-se a elas de forma passional. Mais além, e não menos decisivo, as revoluções de 1848 mostraram como as massas “[...] podiam irromper no círculo fechado de seus governantes, e o progresso da sociedade industrial fez com que sua pressão fosse constantemente maior mesmo em períodos não revolucionários” (Hobsbawm, 2005, p. 149).

Assim, se durante dois séculos a ideia de “governo da maioria” foi o pesadelo dos liberais – e as classes dominantes não hesitavam em difamar de forma generalizada a democracia –, na metade do século XIX já não era possível manter essa transparência em se tratar o “rebanho comum” como ignorantes e de baixa confiabilidade para a política. As lutas populares daqueles setores privados de direitos políticos e econômicos impunham aos teóricos e políticos liberais a necessidade de assumir, temerosa e gradualmente, a extensão do direito ao voto. A enorme força demonstrada por esse novo adversário levou as classes dominantes a buscarem diversas maneiras para limitar na prática a “democracia de massa” e a adotarem novas estratégias ideológicas em relação ao problema da cidadania e ao estabelecimento de limites para essa democracia na teoria⁸⁴. A democracia foi despojada de seu significado original baseado na igualdade e no exercício do poder pela maioria⁸⁵, e passou a ser identificada apenas com a existência de liberdades

⁸⁴ Conforme nos elucida Hobsbawm (1998b, p. 138), “Paradoxalmente, nos países de vigorosa tradição revolucionária, como a França e os EUA e, mais remotamente, a Inglaterra, a ideologia de suas próprias revoluções anteriores permitia às velhas e novas elites domesticar, pelo menos em parte, a nova mobilização de massas, por meio de estratégias há muito familiares aos oradores do dia 4 de julho, na democrática América do Norte”.

⁸⁵ “[...] exigindo não somente a alienação do poder ‘democrático’, mas a separação clara entre a ‘democracia’ e o ‘demos’ – ou, no mínimo, o afastamento decidido do poder popular como principal critério de valor democrático” (Wood, 2003, p. 196).

formais; compreendida num sentido instrumental, como uma trama normativa e institucional por meio da qual o poder limitado é entregue a determinados agentes (Acanda, 2006).

Percebe-se, assim, uma mudança de valores que acarretou na identificação cada vez maior do conceito de democracia com liberalismo: o foco da *democracia* foi transformado de um “exercício ativo do poder popular para o gozo passivo das salvaguardas e dos direitos constitucionais e processuais”. Em outras palavras, foi alterado do “poder coletivo das classes subordinadas para a privacidade e isolamento do cidadão individual”. Essa mudança de valores esteve associada à árduas lutas políticas e ideológicas, e pode ter alguns indícios encontrados “nas tensões e contradições não resolvidas na teoria e na prática do liberalismo do século XIX”, que esteve dividido entre a aversão pela democracia de massa e a necessidade de redefinição da mesma devido à percepção da sua inevitabilidade (Wood, 2003, p. 196).

2.5 - Como tornar mais “aceitável” a negação do exercício do poder político à "massa" de trabalhadores: a lição dos Utilitaristas e de John Stuart Mill.

A tentativa de identificação entre o liberalismo e a democracia já havia tido um fraco ponto de partida na doutrina utilitarista de Jeremy Bentham e James Mill, nos últimos anos do século XVIII e início do século XIX. Numa Inglaterra que vivenciava tanto as dores do parto da industrialização quanto um período considerável de resistência dos trabalhadores ao sistema fabril – reivindicando direitos políticos que, até então, só vinham beneficiando aqueles que possuíam propriedades – os dois autores liberais respondiam a essa situação histórica real defendendo essencialmente a sociedade centrada no mercado livre de Adam Smith⁸⁶. A realidade da economia de mercado constitui-se num paradigma teórico para a construção de seus modelos de sociedade e indivíduo, no qual a natureza humana é concebida de forma essencialmente pragmática: cada homem age sempre motivado pelo seu próprio interesse, e torna-se um maximizador do prazer

⁸⁶ As reflexões sobre a escola utilitarista de Bentham e Mill, considerando-a como um dos pontos-chaves para a análise da relação entre o liberalismo filosófico-político e o liberalismo econômico de Adam Smith, são muito bem retratadas em Paulani (2005).

e um minimizador do sofrimento, ou seja, toda a motivação humana é reduzida ao desejo de maximizar utilidade, e o bem-estar pode ser calculado para qualquer homem subtraindo-se o montante de seu sofrimento do valor bruto de seu prazer (tomado aqui em um sentido quantitativo radical). Assim, como a “comunidade” (ou, a sociedade) é considerada como um corpo fictício, agregado de consciências autocentradas e independentes, onde cada um busca realizar seus desejos e impulsos, conclui-se que o interesse dessa comunidade só pode ser definido como a soma dos interesses de seus membros; ou seja, cada indivíduo, ao perseguir seu próprio bem, está também perseguindo o bem do conjunto, e através do somatório dos resultados destas operações para cada indivíduo é possível se chegar a um cálculo de felicidade da sociedade. O bom governo será aquele capaz de garantir o maior volume de felicidade líquida para o maior número de cidadãos, sendo sempre possível aplicar este raciocínio para avaliar a “utilidade” dos resultados de cada ação ou questão política⁸⁷. Como nos esclarece Paulani (2005, p. 65), essas teorias não fizeram nada mais do que “ecoar a fantasia que o novo mundo e sua vitoriosa classe faziam de si mesmos, a despeito dessa luta sem tréguas que o capital instaura e da miséria dos trabalhadores” – situação esta advinda do quadro obscuro instaurado pela Revolução Industrial – e que compuseram um cenário adequado à explosão das relações capitalistas verificada na Inglaterra a partir do fim do século XVIII⁸⁸.

[...] Demonstrar a necessária coincidência entre os interesses particulares e o interesse geral (decorrência obrigatória do axioma que postula que a comunidade é a soma dos indivíduos que dela fazem parte) era, por assim dizer, o arremate moral de que necessitava a economia política, que já havia nascido e que já havia revelado [a] mão providente do mercado (Paulani, 2005, p. 65).

⁸⁷ A diferença entre Jeremy Bentham e James Mill é que o segundo demonstrava esse mesmo teorema apelando à lei da associação psicológica, segundo a qual a felicidade alheia é desejada porque é intimamente relacionada com a própria. O modelo de democracia preconizado pelo utilitarismo de Jeremy Bentham e James Mill pode ser apreendido em Macpherson (1978, p. 29-48) e Araújo (2006).

⁸⁸ A esse respeito ver Hobsbawm (1998a), principalmente capítulos 2 e 11; e Beer (2006), especificamente caps. X e XI da terceira parte. Quanto à obra de Max Beer, é importante não esquecermos de compreendê-la criticamente, dado que esta é parte de uma tradição do pensamento marxista que não passou incólume pelas influências do positivismo. Acerca das influências do positivismo no marxismo, ver Löwy (2000).

Ao fazer a separação formal entre a organização do Estado, como democracia política, e a organização da economia, como produção capitalista desigual e baseada nas classes sociais, o problema político surgido consistiu em vislumbrar um sistema de escolher e autorizar governos que pudessem estabelecer e fomentar uma sociedade de mercado livre (impondo-lhe o tipo de leis necessárias) e que, ao mesmo tempo, protegessem os cidadãos contra esses governos (que seriam sempre vorazes, devido o princípio geral que governa a natureza humana).

Como os teóricos na Inglaterra de início do século XIX já tomavam por evidente o restante do arcabouço do governo representativo – e tomavam esse modelo como ponto de partida – a questão crucial que lhes restou para a solução desse duplo problema vinha ser o grau e a autenticidade das franquias democráticas, “juntamente com certos dispositivos tais como o voto secreto, eleições periódicas e frequentes, e liberdade de imprensa, o que tornaria o voto e a expressão eficaz dos desejos do votante” (Macpherson, 1978, p. 39).

Deslocou-se, então, o problema do papel do Estado como fiador da igualdade na produção para uma outra questão: o sufrágio universal numa sociedade de classes de produtores e não-produtores. Para preservar o Estado “democrático”, era importante decidir a quem seria permitido, entre essas diferentes classes, participar das eleições e, conseqüentemente, controlar um governo que proveria um número limitado de serviços e cumprimento das leis. A democracia não era mais o instrumento de controle dos excessos econômicos, mas sim necessária apenas para garantir seus membros contra a opressão e depredação característicos dos excessos inatos dos funcionários governamentais que ela emprega para sua defesa (Carnoy, 2005, p. 44-47).

Assim, podemos concordar com Macpherson (1978, p. 47) ao concluir que não há entusiasmo algum pela democracia nos princípios utilitaristas, pois esta era vista pelos mesmos apenas como uma exigência lógica – dentro de uma sociedade industrial moderna – para o governo de indivíduos que permaneciam inerentemente em conflito nos próprios interesses e que hipoteticamente eram extensivamente cobiçosos de seus próprios interesses privados. Bentham e Mill apenas se permitiam uma conclusão democrática porque perceberam que um enorme contingente da classe trabalhadora – cuja qual não era por eles considerada

como perigosa – mostrava indícios de se tornar seriamente articulado politicamente.

Nas análises de Hobsbawm (1998a), a partir do último quartel do século XVIII – especificamente entre 1789 e 1848 – configura-se um período no qual as forças que vinham arruinando a velha sociedade e construindo uma nova puderam celebrar definitivamente a conquista. O impacto explosivo do triunfo dessas novas forças se estendeu muito além das fronteiras dos países onde ocorreram: estabeleceu-se um domínio no mundo por uns poucos regimes ocidentais – principalmente o britânico – sem paralelos na história. As velhas civilizações e impérios do mundo capitularam e ruíram “ante os negociantes, as máquinas a vapor; os navios e os canhões do ocidente – e ante suas ideias” (Hobsbawm, 1998a, p. 19).

Mas, apesar de, por volta de 1848, nada impedir “o avanço da conquista ocidental sobre qualquer território que os governos ou os homens de negócios ocidentais achassem vantajoso ocupar”; e como nada, a não ser o tempo, “se colocava ante o progresso da iniciativa capitalista ocidental”, neste mesmo período já era visível uma extraordinária mudança de destinos: a história do triunfo da nova sociedade burguesa seria acompanhada também pela “história do aparecimento das forças que, um século depois de 1848, viriam a transformar o triunfo e a expansão em contração” (Hobsbawm, 1998a, p. 19). O que se sentia na Europa era a consciência da iminência de uma revolução social, não somente restrita aos revolucionários que a preparavam ou aos governantes que a temiam, mas que também se propagava pelas camadas mais baixas e pobres da população.

E é no bojo desse cenário – que, por um lado, tem a afirmação dos negócios e das crenças do mundo burguês, de prosperidade econômica, a despeito dos maus resultados de 1841-42, particularmente na Inglaterra; e por outro lado, presença a enorme tensão de um vulcão social que está prestes a eclodir (Paulani, 2005, p. 66) – que o pensador inglês John Stuart Mill reflete acerca de um novo modelo de democracia que pudesse dar conta do perigo que a classe trabalhadora começava a oferecer à questão da propriedade. Mill (1996a, p. 332) percebera a impossibilidade de continuar detendo, por muito tempo, as reivindicações dos trabalhadores e de se manter o ideal de que “a sorte dos pobres, em todas as coisas que os afetam coletivamente, deve ser determinada *para* eles, não *por* eles”.

Segundo o autor, muito antes que as classes superiores pudessem ser suficientemente aperfeiçoadas para governar de maneira tutelar “[...] as classes inferiores estariam por demais aperfeiçoadas para serem governadas dessa forma”, isto porque, “os trabalhadores, ou ao menos parte deles, passaram a fazer parte do público”, a participar de “todas as discussões sobre temas de interesse geral”, criando instituições para conferências e discussões; com uma capacidade crescente de se organizar e participar de “deliberações coletivas sobre questões de interesse comum”, mediante o aumento de sindicatos das várias categorias profissionais e das sociedades de benefícios mútuos; além do aumento da militância e da instrução da classe trabalhadora (como o exemplo das revoluções de 1848 na Europa e do movimento cartista na Inglaterra) que lhes possibilitou o acesso e a divulgação de jornais e artigos políticos. Desta forma, as classes trabalhadoras “tomaram seus interesses em suas próprias mãos, e constantemente estão mostrando que, em seu pensamento, os interesses dos empregadores não se identificam com seus próprios interesses, mas se lhes opõe” (Mill, 1996a, p. 333-336).

Diferentemente de Benjamin Constant – que se vale da restrição censitária dos direitos políticos para anular politicamente as massas populares e enfraquecer a tendência à redistribuição de renda própria da democracia – e de Tocqueville (2005; 2004) – que, para o mesmo propósito, recomenda o recurso às eleições indiretas ao transfigurar o modelo americano –; Stuart Mill atenta para um método que, apesar de se basear numa reformulação dos métodos tradicionais, foi recomendado como novo: a adoção de um sistema eleitoral proporcional, que garantisse a representação das minorias, mesmo quando estas se encontrassem dispersas em vários distritos; e a adoção do voto plural, no qual os votos deveriam ser contados com pesos diferentes, dependendo do votante.

Primeiramente, é importante destacar que Stuart Mill se afasta – ou transforma – os modelos benthamistas de homem e sociedade: o homem não é em essência um consumidor e apropriador, mas sim aquele que exerce, desenvolve, e desfruta do exercício de suas capacidades, e uma boa sociedade não precisa nem deve ser um conjunto de consumidores e apropriadores, mas sim aquela que permite e incentiva a todas as pessoas exercerem e desenvolverem suas capacidades humanas. Mas como a sociedade ainda não estava assim caracterizada, e, por isso, precisava avançar para esse caminho, Stuart Mill defendia que a

democracia dava a todos os cidadãos um interesse direto e prático nas ações do governo, um incentivo para participar ativamente, dado que o voto popular poderia ser a favor ou contra o governo, e assim derrubá-lo. Tornava o povo mais atuante e dinâmico, capaz de se informar e construir suas visões em discussões conjuntas, acarretando no seu progresso em “intelecto, virtude, atividade prática e eficiência” (Macpherson, 1978, p. 56).

Diferentemente de James Mill e Jeremy Bentham, Stuart Mill recusava-se a igualar a maior felicidade com a maximização da produtividade – pois não considerava a felicidade como algo passível de mensuração puramente quantitativa –, e defendia que a obtenção da maior felicidade se dava através da permissão e incentivo do desenvolvimento dos indivíduos. Desta forma, supunha dever existir um sistema político democrático, mas seu modelo de democracia tinha como pressuposto proteger as probabilidades de melhoria da humanidade. Porém, antes de considerarmos John Stuart Mill um democrata radical ou um extremo igualitário, é preciso analisar um pouco mais detalhadamente as suas proposições.

Stuart Mill percebia a existência de grandes desigualdades de classe em poder e riqueza, marcadas pelo antagonismo de interesses entre, por um lado, uma maioria composta por trabalhadores – incluída, aí, a parcela de pequenos comerciantes e pequenos patrões, pois seus desejos se assemelham aos dos trabalhadores devido à sua educação e seus hábitos –; e, por outro, uma classe empregadora composta também por aqueles que vivessem de rendimentos sem trabalhar e por trabalhadores altamente remunerados, “cuja educação e maneira de viver os assemelham aos ricos” (Mill, 1981, p. 68-69). Mas o autor considerava essa desigualdade acidental e remediável, pois o que acarretara a miserável situação do grande contingente da classe trabalhadora foi a original distribuição feudal da propriedade pela força e o fracasso do direito de propriedade subsequente para retificá-la. Ou seja, o capitalista não tinha responsabilidade pela injusta distribuição existente da riqueza, da renda e do poder, e, até mesmo, contribuía para a diminuição gradativa dessa injustiça (Mill, 1996b, p. 259-292).

Assim, Stuart Mill retoma a ideia clássica da sociedade ideal, definindo-a como uma comunidade de trabalhadores laboriosos que impulsionariam o desenvolvimento da capacidade humana, cujas recompensas seriam proporcionais ao esforço, ou seja, um efetivo sistema de recompensas baseado nos mesmos

injustos princípios capitalistas, justificando a propriedade privada de capital e o contrato salarial presumidamente harmônico com um sistema equânime.

As desigualdades e o antagonismo dessas classes eram incompatíveis com o modelo de democracia de Stuart Mill. O procedimento racional de cada uma daquelas classes seria empenhar-se em superar a classe oposta. E, num período em que o sufrágio se tornava cada vez mais amplo e sua universalidade cada vez mais difícil de ser contestada⁸⁹, era necessário negar o máximo de poder político a cada membro da classe mais numerosa para que não se efetuasse o perigo de um governo classista.

[...] neste estado de coisas, a grande maioria dos eleitores, em quase todos os países, e muito especialmente neste aqui, seria constituída de trabalhadores manuais; e o duplo perigo de um baixo nível de inteligência política e de uma legislação de classe continuaria a existir em um grau considerável (Mill, 1981, p. 92).

Precisava-se dotar o Estado liberal de mecanismos capazes de institucionalizar esta participação ampliada, pois o liberal inglês considerava que a massa de trabalhadores não possuía capacidade de usar sensatamente o poder político, e uma “tirania da maioria” também levaria à elaboração de leis baseadas em interesses classistas, assim como o faz o governo da minoria. Recorrendo à solução tradicional da restrição censitária dos direitos políticos e aceitando os padrões da sociedade de mercado, Mill defendeu que todos aqueles que não fossem submetidos à tributação por serem demasiadamente pobres não teriam direito a uma representação política autônoma, pois estes, “dispondo através de seus votos do dinheiro de outras pessoas, têm todas as razões imagináveis para serem pródigos, e nenhuma para economizar” (Mill, 1981, p. 90). Igualmente vetados estariam àqueles que possuíssem renda baixa ou estivessem falidos, pois tinham fracassado no mercado.

Mas, como as camadas mais amplas da população já rechaçavam a discriminação censitária baseada na renda, era preciso que esta tomasse uma forma mais aceitável. Assim, Stuart Mill argumenta que, “apesar de ser impossível negar a qualquer um, a menos que seja para prevenir males maiores, o direito elementar de

⁸⁹ O próprio Stuart Mill reconheceu sua possibilidade (Mill, 1981, p. 87-99).

ter voz na condução dos assuntos que lhe interessam tanto quanto aos outros cidadãos”, é inadmissível admitir o exercício pleno do direito de sufrágio àqueles que o duro trabalho impede conseguir a cultura e a maturidade cívica, ou seja, aos seres cuja condição de “moralidade” e “inteligência” se resumia na incapacidade de “ler, escrever, ou ainda, executar operações comuns de aritmética” (Mill, 1981, p. 89).

Enquanto a sociedade deixar de cumprir o seu dever de proporcionar escolaridade ao alcance de todos que a desejam, e enquanto existir indivíduos tão pobres que precisem de assistência pública e não podem ser submetidos à tributação, o “ônus necessário” para esta parcela da população será, para o liberal, a exclusão do exercício dos direitos políticos. Consequentemente, a universalidade do sufrágio – apesar de reconhecida como necessária – é sempre considerada por Stuart Mill apenas como uma esperança para uma futura sociedade, pois é uma impossibilidade para a sociedade atual (Mill, 1981, p. 90-93).

Na medida em que os interesses privados tendem a se polarizar em dois grandes blocos, e que um bom sistema representativo é aquele que não permite “que qualquer interesse seccional se torne forte o suficiente para prevalecer contra a verdade, a justiça e todos os outros interesses seccionais juntos” (Mill, 1981, p. 89); a solução, na opinião de Stuart Mill, seria um sistema de voto plural, não somente para evitar a legislação classista, mas para assegurar – já pela via legislativa – a influência superior na vida pública daqueles que possuísem a virtude de uma inteligência superior e de um desenvolvimento superior das suas capacidades intelectuais e práticas. Existem indivíduos que são melhores que outros, cuja opinião e aspirações são mais valiosas que de outros, e por isso, estavam mais qualificados a terem mais peso político em seu voto. Essa atribuição do voto plural aos merecedores era definida com base nos seguintes argumentos:

Um empregador é geralmente mais inteligente que um trabalhador, uma vez que deve trabalhar com a cabeça e não com as mãos [...]; um mestre-de-obras é geralmente mais inteligente do que um obreiro comum, e o trabalhador especializado mais do que o não especializado; um banqueiro, um comerciante ou um industrial serão mais inteligentes do que um simples lojista, por terem interesses mais vastos e mais complicados para dirigir. [...] poderiam ser permitidos dois ou

mais votos às pessoas que exercessem qualquer uma dessas funções superiores (Mill, 1981, p. 93).

Demonstram-se, assim, as contradições no pensamento de John Stuart Mill que nos impede de considerá-lo como um pensador de pleno compromisso com os ideais democráticos e igualitários sob o qual o liberalismo despia-se de seu ranço conservador⁹⁰. O mesmo liberal que defendia os direitos da mulher repugnava a “mediocridade coletiva” da democracia de massa⁹¹. Considerava as ideias socialistas e lamentava a relação existente entre o capital e o trabalho, mas justificava a propriedade privada de capital e insistia na preservação do capitalismo até que “‘melhores mentes’ tivessem erguido a multidão da necessidade de estímulos grosseiros, da motivação de ganhos materiais e da sujeição a apetites inferiores” (Wood, 2003, p. 196). Percebia os interesses opostos na sociedade e o crescimento de eleitores da classe trabalhadora, mas defendia que cada membro da sociedade não deveria ter o mesmo peso do voto. Apesar de favorável ao sufrágio universal, tomando-o como uma forma de controlar o poder de um segmento próspero e limitado da população, remetia a universalidade do sufrágio a um futuro vago e indeterminado, e persistia em manter o poder de voto baseado na contribuição dos diferentes indivíduos a uma sociedade democrática, na qual os cidadãos considerados “passivos” passam a ter o “direito” de comunicar suas opiniões aos cidadãos “ativos”, sem que isto altere a condição de exclusividade para os últimos como ocupantes efetivos dos direitos políticos no seu sentido estrito.

Macpherson (1978) afirma que quase todos os preceitos e as justificações básicas das proposições de Mill não só foram coligidos posteriormente por autores ingleses e norte-americanos da primeira metade do século XX, como A. D. Lindsay, Ernest Barker e John Dewey, configurando-se como o modelo de democracia que a I Guerra Mundial procurou preservar para o mundo; como também encontrou adeptos quando as sociedades liberais se defrontaram com as totalitárias. Todavia,

⁹⁰ Um exemplo deste esforço equivocado em se tentar considerar Mill como um autor comprometido em responder as demandas do movimento operário inglês pode ser encontrado em Balbachevsky (1989).

⁹¹ A esse respeito consultar Mill (2000).

Talvez não seja injusto afirmar que todos eles aceitaram inconscientemente a imagem do processo político democrático como um mercado, um mercado livre em que tudo operava para a vantagem maior de todos (ou para a mínima desvantagem de todos). Não fizeram explicitamente a analogia com o mercado, porque era demasiado grosseira, demasiado materialista: eles sustentavam ainda o ideal democrático de desenvolvimento do indivíduo, ao passo que a analogia com o mercado implicava a estreita procura do interesse imediato (Macpherson, 1978, p. 78).

Ou seja, essa tradição posterior se ocupou cada vez menos de classes e exploração, presumindo que o próprio processo político democrático – pelo menos numa democracia que abrangesse o Estado regulador e do bem-estar – poderia por si superar essa divisão e exploração.

2.6 - A reformulação a cargo dos elitistas e das teorias minimalistas: a democracia a serviço da conservação da ordem capitalista.

A deflagração da Primeira Guerra Mundial e da Revolução de Outubro potencializam, nos cenários dos países capitalistas, a problemática da tentativa de exclusão dos direitos políticos das amplas camadas populares. Na Itália do primeiro pós-guerra, às vésperas da instauração da ditadura fascista, a preocupação com a tumultuosa entrada das massas populares na vida política e a impossibilidade de se fazer uma ofensiva direta para se neutralizar o sufrágio universal auxiliam na emergência de várias sugestões referentes à história da tradição liberal, sob as quais a crítica à democracia passou pelos debates acerca da adoção de diversas medidas como o voto plural, o voto corporativo etc. (que, posteriormente, perderam o seu sentido com a brutalidade do fascismo), até desaguar na denúncia do sistema proporcional. Era preciso “dissociar a cidadania ativa da passiva e ligar esta última a requisitos de censo e de cultura ou a um sistema eleitoral de segundo grau, de base profissional ou corporativa” (Losurdo, 2004, p. 236).

Os teóricos elitistas italianos, como Vilfredo Pareto e Gaetano Mosca, denunciavam o sistema proporcional como o sistema eleitoral que realizava o

sufrágio universal na sua inteireza, desnudando seus efeitos subversivos e catastróficos. Na visão do liberal-conservador Gaetano Mosca, as maiorias jamais existiriam como sujeitos políticos, pois ao considerar os não-proprietários (e, naturalmente os proletários) como indivíduos “que são e serão eternamente menores de idade”, afirma que estes não poderiam participar da política, considerada como o campo no qual o exercício era exclusivo das elites, ou melhor, das minorias a qual ele denominava de “classes dirigentes”. Produto da lógica democrática, o sufrágio universal era, na opinião de Mosca, um “erro colossal” cometido pela Itália no decorrer de 1919 e 1922, que, em longo prazo, impossibilitaria o funcionamento do regime representativo porque colocava em discussão as próprias bases econômicas e sociais sobre os quais repousa (Mosca *apud* Losurdo, 2004, p. 237).

A ideia democrática de soberania popular seria apenas um mito, uma “fórmula política” – ou, em linguagem marxista, uma *ideologia* – que a elite dirigente usa para se legitimar no poder, dizendo agir em nome do povo (Coutinho, 2006)⁹². Podemos considerar que as teorias elitistas se baseiam em duas premissas chave: primeiramente, que as massas são essencialmente incapazes; em segundo lugar, que elas são, na melhor das hipóteses, matéria inerte e maleável, ou, na pior, criaturas excitadas, sem regra, com uma tendência ineliminável a colocar em perigo tanto a cultura quanto a liberdade (Bachrach, 1983).

Após as grandes agitações revolucionárias que se seguem ao primeiro conflito mundial, estes foram os pontos iniciais que se manifestaram em relação à questão democrática. A teoria elitista formou raízes para uma nova tentativa de responder teoricamente a esses desafios, apontando para a impossibilidade de realização dos ideais de participação política direta diante da complexidade do mundo moderno, e tentando valorizar positivamente a expressão “democracia” através de uma redefinição “procedimental” por meio da qual se tenta repô-la a serviço da conservação da ordem existente. A cunhada teoria minimalista – denominada também de *elitismo pluralista*, ou *elitismo democrático* – iniciou-se com

⁹² Coutinho ressalta que, apesar do elitismo e o conseqüente conservadorismo de Gaetano Mosca, ele não deixa de ser considerado um pensador liberal, tendo em vista a sua defesa por uma Constituição – ou um sistema de “defesas jurídicas” – e a presença de um parlamento. “Contudo, não se deve também esquecer que, para ele, a ‘defesa jurídica’ é apenas um modo de proteger as elites umas contra as outras; e que o Parlamento é visto como algo positivo não porque seja expressão da soberania popular, mas por ser o local onde as elites dirigentes podem se renovar através da cooptação de novos membros” (Coutinho, 2006, p. 17).

Joseph Schumpeter, e teve como representantes alguns pensadores liberais como Robert Dahl, Giovanni Sartori, Norberto Bobbio, dentre outros. Mas é importante ressaltar que seus fundamentos já estavam presentes na obra de Max Weber, cujas análises sobre o desenvolvimento da cultura ocidental e da ação social influenciaram o ataque de Schumpeter ao que este último considera serem os dois pressupostos falsos da doutrina clássica da democracia: a possibilidade de se chegar ao bem comum (posta em Rousseau) e a racionalidade dos atores sociais.

Weber (2000a) aponta o racionalismo como uma das características mais importantes das sociedades modernas e busca compreender o que é este “racionalismo” ocidental e qual o seu caráter específico diante dos povos do Oriente, além da sua origem e seu significado para a vida do homem. Ao tratar sobre a influência das religiões na sociedade, principalmente no tocante à ação social e à conduta econômica dos indivíduos, Weber nos sinaliza que a teoria religiosa inspirou diferentes formas do indivíduo se comportar, ou seja, inspiraram diferentes *caminhos da salvação*. A análise comparativa entre as religiões ocidentais e orientais⁹³ permitiu que Weber traçasse um quadro completo da evolução cultural no ocidente: o desenvolvimento cultural é um progresso da “racionalidade” coletiva, no qual, através de estágios de desenvolvimento, uma nação avança de certas atitudes e comportamentos para outros, de um “tipo” de racionalidade para outro.

Assim, o autor afirma efetuar uma minuciosa análise do “processo de intelectualização a que estamos submetidos desde milênios” (Weber, 1967, p. 30), a qual compreende as seguintes etapas: religião / “desencantamento do mundo” / racionalização. De outra forma, a origem do capitalismo, para Weber, faz parte de um processo mais amplo, denominado de “desencantamento do mundo”⁹⁴; e uma de suas etapas finais é a racionalização da vida, representada pela influência do protestantismo e pela origem do capitalismo.

⁹³ Resumindo brevemente essa complexa formulação, as religiões orientais levam o crente a uma atitude contemplativa diante do mundo, enquanto as religiões ocidentais têm o caráter de direcionar o crente a uma atitude de engajamento diante do mundo. Assim, foi por esta circunstância que as religiões orientais não inspiraram nenhum movimento para originar o capitalismo, enquanto a ética religiosa do protestantismo favoreceu ao mesmo (Weber, 2000b). A esse respeito, consultar também Weber (2004a).

⁹⁴ Compreende-se por “desencantamento do mundo” o processo no qual as concepções mágicas e religiosas do mundo vão sendo substituídas por uma concepção racionalizada da existência, onde o homem deixa de ver a vida como algo dominado por forças divinas para enxergar a natureza e a sociedade como passíveis de completo domínio pelo homem. Antes, eram os Deuses que controlavam a vida do homem; agora é o homem, que através da ciência e da técnica, que “desdiviniza” a natureza e a sociedade e passa a controlá-la (Weber, 1982).

Ao levar a salvação para a esfera secular do trabalho, o protestantismo favoreceu a extrema racionalização da vida. A lei fundamental da existência passou a se caracterizar pela busca do lucro através do trabalho metódico. Quando esta forma ordenada de vida se perpetua por força própria, mesmo com o desaparecimento da motivação religiosa do trabalho em busca da riqueza, significa que a sociedade atingiu seu nível máximo de racionalização, penetrando também nos campos da economia e da organização política. O autor enfatiza que, a partir desse processo, a vida das pessoas estaria movida pelo sistema econômico.

Mas o pensador alemão não considera que o aumento do grau de racionalidade do mundo moderno (do qual as organizações capitalista e burocrática do Estado eram as maiores expressões) leva necessariamente a um estágio superior de vida social. Weber concorda com os positivistas na sua tese de que a razão (ou seja, a ciência e a técnica) aumentou as possibilidades de expansão da eficiência e da produtividade. Mas a expansão desta racionalidade calculista resultou numa sociedade dominada pela burocratização (perda do sentido da vida; o homem perde o controle da máquina que criou); isto é, com a perda de suas bases religiosas, esta racionalidade instrumental leva o homem a uma sociedade burocratizada, dominada por uma razão calculista, institucionalizada no mercado e no Estado⁹⁵. A racionalidade instrumental esvazia o sentido da existência, representando um limite para a liberdade do homem e o desencantamento do mundo tem como resultado o completo domínio da natureza, mas também a escravidão do homem, onde a ciência, a técnica, a produção, o Estado e outros elementos da vida social se tornaram finalidades autossuficientes que passaram a dominar o homem ao invés de estarem ao seu serviço⁹⁶.

Analisando sobre a situação de seu país de origem, Weber reflete que na Alemanha o processo de industrialização era comandado pelo Estado (ao contrário da França e Inglaterra que haviam se industrializado sob o comando da burguesia),

⁹⁵ O fenômeno da organização burocrática foi cuidadosamente analisado por Max Weber, o qual buscou suas origens históricas, suas vantagens, suas tarefas, os meios de administração e outros aspectos, afirmando que a burocratização da vida atinge não apenas o Estado, mas todas as esferas da vida social. Para análises do autor sobre o funcionamento da burocracia moderna, consultar Weber (1982).

⁹⁶ Em sua tese da *perda da liberdade*, Weber argumenta que embora o homem tenha se libertado das forças divinas e naturais, ele se tornou escravo de sua própria criação. Longe de estar livre, a racionalidade dos meios (já que o homem perdeu a capacidade de determinar o sentido da vida – a racionalidade dos fins) tomou conta da existência. É uma racionalidade que aumentou a produtividade, mas escravizou o homem, onde, enquanto o calvinista fez do trabalho um meio em busca da salvação, o capitalismo fez do trabalho uma atividade cujo fim é ele mesmo. Desta forma, Weber apresenta o mundo como uma “jaula de ferro”, diante da qual se torna impossível encontrar uma saída (Weber, 2000a, p. 131).

e que este processo provocou um aumento em tamanho e relevância da burocracia executiva na sociedade e no Estado alemão, trazendo consigo entraves para o futuro do país e para a formação de verdadeiros líderes políticos. Em *O Estado nacional e a política econômica*, Weber (2004b) teoriza que a base social da burocracia executiva e militar na Alemanha era formada pelos “*junkers*” (as antigas classes aristocráticas), e como o processo de industrialização da economia foi favorecido pelo Estado forte e intervencionista de Bismarck, isso acarretou numa acomodação da burguesia alemã em seu papel na disputa pelo poder político, já que essa burguesia se importava mais com o avanço da modernização econômica do que com o domínio do Estado pela aristocracia rural. Diante de uma burguesia despreparada para assumir o poder político, e de um Estado à mercê de uma decadente classe que favorecia a sua burocratização com o intuito de manter os seus cargos, a principal preocupação de Weber era desvendar quais seriam os mecanismos necessários para conter o poder da burocracia e forjar líderes políticos que fossem capazes de guiar o Estado e seu quadro administrativo na sua tarefa de afirmação do poder nacional da Alemanha.

Para conter a força da burocratização, Weber pregava o aperfeiçoamento das instituições políticas alemãs de modo que fossem capazes de se tornar escolas de onde emergissem verdadeiros “líderes carismáticos”, dotados de qualidades excepcionais que os tornavam capazes de guiar essas instituições políticas e a burocracia estatal rumo ao desenvolvimento da Alemanha. Em 1917, Weber chegou a pensar no papel do parlamento sobrepujando a burocracia ao assumir as responsabilidades efetivas do governo e se tornar o mecanismo fundamental da formação de dirigentes políticos⁹⁷. Usando o modelo parlamentarista inglês como parâmetro, o autor observa criticamente como o sistema de voto plural goza de “grande popularidade” na Alemanha como uma forma de antídoto ao sufrágio universal, razão esta fácil de ser compreendida nas análises de Domenico Losurdo:

[...] pode-se continuar a marginalizar as classes populares, mesmo lhes reconhecendo formalmente os direitos políticos, através de um mecanismo eleitoral ainda vigente na Inglaterra e, portanto, consagrado pelo prestígio de um país que assegura ter se empenhado na guerra como numa cruzada pela democracia! (Losurdo, 2004, p. 223).

⁹⁷ A esse respeito, cf. Weber (1993).

Mas, já em 1919, num cenário em que a Alemanha buscava se reconstruir como república através de uma Constituinte – após a derrota na I Guerra Mundial –, Weber abandona a valorização do parlamento para apoiar a mudança da Constituição que tornaria a Alemanha uma República Presidencialista, propondo um dispositivo constitucional pelo qual o presidente da República, mesmo num regime parlamentarista, deveria ser escolhido pelo povo, através do sufrágio universal e direto, e não mais indicado pelo parlamento. Isso tornaria possível o surgimento de um “líder cesarista”, um chefe carismático, com poderes autoritários, supostamente capaz de se situar acima dos conflitos de classe e de guiar o Estado e a nação alemã, cuja força necessária para impor sua vontade sobre a burocracia e o próprio parlamento seria legitimada justamente através da força do voto popular nas urnas, através do sufrágio universal⁹⁸. Embora esse processo tenha sido designado por Weber como “democracia cesarista” (e por alguns de seus intérpretes teóricos como “democracia plebiscitária”), Carlos Nelson Coutinho prefere denominá-lo de “ditadura legitimada pelo sufrágio universal”, um *tipo ideal* weberiano que se tornou “a realidade efetiva de muitas das democracias ocidentais do século XX” (como o caso de Charles de Gaulle na França), e configurou-se como “um dos modos práticos pelos quais a burguesia tenta esvaziar o potencial revolucionário do sufrágio universal” (Coutinho, 2006, p. 23).

Coutinho se aproxima, neste sentido, das análises de Domenico Losurdo (2004), que demonstra a tendência crescente do *Estado burguês a se converter num Estado bonapartista* - tendência esta que atravessa todo o século XX, e que se iniciara já em meados do século XIX. Antes caracterizado pelo autoritarismo aberto do Estado, o bonapartismo passa a se manifestar pela presença de formas personalizadas de poder, expressas na figura de um líder carismático que, para representar os interesses daqueles que objetivam manter a ordem capitalista, se auto-intitula representante do povo e árbitro entre as classes sociais, e consegue a

⁹⁸ Para um melhor estudo acerca deste processo, consultar as análises de Beetham (1979).

sua legitimação através do sufrágio universal (um instituto de origem democrática)⁹⁹.

Desta forma, podemos concluir que, diante da expansão da burocracia e da sociedade de massas do mundo contemporâneo, Weber argumenta que o crescimento do Estado e a complexidade dos problemas que este tem de resolver acarretam sérios entraves para a democracia, pois distancia o cidadão das decisões fundamentais. Neste cenário, a democracia seria apenas um método de seleção no qual o cidadão deve escolher os quadros para o governo do Estado, ou seja, uma competição eleitoral necessária como mecanismo institucional fundamental para o teste e escolha de dirigentes políticos.

É a partir desses fundamentos que a ideia de considerar a democracia como método para escolha de governantes é retomada por Joseph Schumpeter e pelos chamados “pluralistas”. As categorias weberianas de racionalidade e o conceito de desenvolvimento de sociedades inteiras foram interpretadas e aplicadas para se justificar as diferenças individuais no interior da sociedade: nem todos em uma sociedade são tão “racionais” quanto os outros, pois os indivíduos estão implicitamente colocados em um *continuum* de desenvolvimento social e psicológico do “tradicional” ao “moderno”, no qual os membros tradicionais da sociedade – cujas normas e valores são vistos como não-racionais em contraste com os indivíduos capitalistas “modernos” – não seriam capazes de agir como cidadãos políticos racionais (a teoria da ação de Weber, baseada no valor, também é importante para essa interpretação), e, por isso, sua exclusão da participação no funcionamento do sistema democrático é uma contribuição positiva ao sistema (Carnoy, 2005, p. 50).

Ao publicar, em 1942, o seu livro *Capitalismo, socialismo e democracia*, Schumpeter (1984) sustenta a impossibilidade da efetivação da democracia direta devido às diferenças de estágio de desenvolvimento cultural dos indivíduos na sociedade moderna¹⁰⁰ e levanta algumas questões sobre democracia e participação política. Ao criticar o sufrágio universal como direito subjetivo irrenunciável, afirma que o povo não consegue traduzir racionalmente o seu real interesse a

⁹⁹ Losurdo (2004) defende que essa utilização bonapartista do sufrágio universal é um processo de “des-emancipação”, na qual o sufrágio universal passa a ser um mecanismo de legitimação de líderes carismáticos e abandona o seu caráter de uma potencial arma de emancipação da classe trabalhadora.

¹⁰⁰ Para o autor, existem aqueles que conseguem compreender os problemas sociais relevantes e aqueles que são desinteressados ou mal-informados.

ponto de poder usufruir inteligentemente do seu direito de voto, dado que esta capacidade também é medida pela possibilidade de cada indivíduo prover-se de si mesmo.

Assim, Schumpeter parte dos pressupostos teóricos da tradição liberal clássica (principalmente aqueles desenvolvidos a partir de Benjamim Constant), para admitir que, além da limitação de idade, a lei pode prescrever outras restrições ao exercício político – como a exclusão dos negros e dos imigrados nos EUA dos anos 1940; e dos judeus na Alemanha do Terceiro *Reich* – o que prova que o sufrágio não é um direito subjetivo, mas sim uma função social (Schumpeter, 1984). O autor, conhecido pelos seus trabalhos econômicos, também nega a possibilidade de se determinar de maneira unívoca o “bem comum”, com o qual todos os indivíduos poderiam ser levados a concordar pela força do argumento racional. Isto porque tanto os interesses quanto a satisfação das necessidades são definidos de modo diferente e conflitante; e mesmo que – partindo de opiniões e desejos perfeitamente definidos e independentes – os cidadãos individuais atuassem com uma racionalidade e exatidão ideal, as decisões políticas resultantes desse processo não se configurariam como objeto de uma suposta “vontade popular”. É nesta direção que Schumpeter irá fundamentar sua redefinição da democracia, na qual, de acordo com a visão de Macpherson (1978),

A participação não é um valor em si mesmo, nem mesmo um valor instrumental para a realização de um mais elevado, mais socialmente consciente conjunto de seres humanos. O propósito da democracia é registrar os desejos do povo tais como são, e não contribuir para o que ele poderia ser ou desejaria ser (Macpherson, 1978, p. 81).

Schumpeter nega a formação de maiorias (aproximando-se das formulações de Gaetano Mosca) e considera que o voto do povo – que, para ele, sequer sabe escolher os seus representantes – é sempre manipulado pelas elites, estas sim as efetivas realizadoras da política. Os objetivos da sociedade devem ser formulados por líderes, por essa elite considerada como a única possuidora de capacidade para compreender quais os problemas sociais relevantes, decidir frente a esses problemas, para depois apresentar suas decisões aos eleitores. Cabe aos eleitores apenas o direito de decidir qual o grupo de líderes (aqueles políticos que

se apresentarem como candidatos) que será eleito para levar “a cabo” o processo de tomada de decisão (Schumpeter, 1984).

Renunciando à velha ideia e reivindicação do governo do povo, a redefinição da democracia agora é expressa como uma competição pacífica entre líderes ou lideranças diversas. O ator fundamental não é mais o povo que escolhe seus representantes através do voto, mas sim as elites políticas que buscam apoio na população que, portanto, exercem um papel passivo. “O método democrático é aquele acordo institucional para se chegar a decisões políticas em que os indivíduos adquirem o poder de decisão através de uma luta competitiva pelos votos da população” (Schumpeter, 1984, p. 336).

No plano político, a democracia é análoga ao mercado, com a concorrência e a pluralidade de escolhas que ele comporta, na qual políticos e eleitores devem ser maximizadores racionais, agindo em condições de livre concorrência e produzindo uma excelente distribuição dos bens políticos. De outra forma, a democracia é vista apenas como um mecanismo de mercado, no qual os políticos são os empresários e os cidadãos votantes são os consumidores políticos, com necessidades e exigências diversas¹⁰¹. Mas é preciso saber o grau em que esse mecanismo proporciona certa medida de soberania política ao consumidor, e esta soberania é questionável na visão de Schumpeter, na medida em que as diferentes elites não somente formulam os problemas e controlam a tomada de decisões, mas também tentam manipular as opiniões a respeito desses problemas, sem responder efetivamente ao eleitorado. Os cidadãos não podem levantar nem decidir sobre os problemas, entretanto, os problemas que configuram seu destino são decididos para eles (Schumpeter, 1984).

Essas ideias fundamentais foram retomadas posteriormente por outros defensores desta versão minimalista da democracia, encontrando poucas diferenciações no tocante ao grau das reivindicações feitas para o sistema. Em 1956, a teoria empirista de Robert Dahl (1996, 1997) aponta para a necessidade de definir a democracia a partir dos regimes democráticos realmente existentes, os quais são divididos em três tipos distintos: as democracias madisoniana, populista e poliárquica. O autor prossegue as análises dessa última perspectiva em posterior

¹⁰¹ Assim como nos elucida Macpherson (1978), na reformulação da definição de democracia por Schumpeter, o modelo do mercado parece não somente explicar o verdadeiro comportamento político das principais partes componentes do sistema político como também a sua conduta e todo o sistema.

publicação de 1971, na qual, aplicando detalhadamente a teoria da utilidade e as preferências dos consumidores por benefícios públicos na escolha política, define a democracia como “poliarquia”: na medida em que os principais formuladores de decisões num sistema político são relacionados através de eleições periódicas, honestas e imparciais, este sistema político pode ser considerado como democrático. A liberalização e a participação são as duas dimensões básicas da poliarquia, e suas instituições devem garantir o direito de formular e exprimir preferências, e de que essas preferências sejam igualmente consideradas na conduta do governo¹⁰².

Dahl (1996, 1997) concorda que a democracia depende da manutenção da posição das elites como o depósito dos valores democráticos, e ressalta que os grupos de elites permanecem abertos a responderem às pressões da massa do povo através da competição – efetuada entre essas elites – pelo poder de tomada de decisões, o que tende a resguardar a divisão do trabalho de se transpor numa oligarquia rígida. Mas no tocante ao grau em que as decisões são tomadas pelo Estado e controladas pelo eleitorado, Dahl discorda de Schumpeter, num debate que, nas palavras de Carnoy (2005, p. 54), “[...] se assemelha à discussão econômica sobre a competitividade do mercado e a validade da suposição da soberania do consumidor”.

Num mercado puro e competitivo, embora os políticos possam decidir quais problemas atacar ou que decisões tomar, o poder do Estado (não mais expresso como “vontade” da maioria versus “vontade” da minoria) ainda reside nas mãos dos eleitores, que, como consumidores políticos, têm de decidir quais os problemas que querem comprar – já que nem todo eleitor consumidor pretende comprar todos os problemas, pois há muitas funções de governo que podem não o interessar. A função de traduzir as diversas demandas políticas em decisões mais convenientes ou menos contrárias nas eleições para as funções públicas é preenchida pelos partidos políticos que “embalam os bens políticos e oferecem aos eleitores esses pacotes”, o que equilibra a oferta e a procura e resulta num governo estável (Carnoy, 2005, p. 52-53).

¹⁰² O autor destaca que os requisitos básicos para a existência da democracia são: liberdade de formar e aderir a organizações; liberdade de expressão, direito de voto; elegibilidade para cargos públicos; direito de líderes políticos disputarem apoio; fontes alternativas de informação; eleições livres e idôneas; instituições que tornem as políticas governamentais dependentes de eleições e de outras manifestações de preferência.

Para Robert Dahl, as eleições e a atividade entre elas são “processos cruciais para assegurar que os líderes políticos se mostrem um pouco sensíveis às preferências de alguns cidadãos comuns”, mas não são capazes de dar “muita garantia de que as decisões se conformarão às preferências de uma maioria de adultos e eleitores” (Dahl, 1996, p. 130).

Daí não podermos corretamente descrever as operações concretas das sociedades democráticas em termos dos contrastes entre maiorias e minorias. Podemos apenas distinguir grupos de vários tipos de tamanho, todos procurando de várias maneiras promover seus objetivos, geralmente às expensas, pelo menos em parte, dos demais. [...] as eleições são meios cruciais para controlar líderes e também inteiramente ineficazes como indicadores das preferências da maioria. Eleições e competição política não significam governo de maiorias em qualquer maneira significativa, mas aumentam imensamente o tamanho, número e variedade das minorias, cujas preferências têm que ser levadas em conta pelos líderes quando fazem opções de política (Dahl, 1996, p. 130-131).

Cabe lembrar que o pensador italiano Giovanni Sartori também parte desses fundamentos para afirmar a necessidade de distinção de dois tipos de análise da democracia: as descritivas – que tratam das democracias realmente existentes ou empíricas – e as prescritivas – que abordam um ideal de democracia. A perspectiva descritiva é defensora de uma democracia competitiva, e a perspectiva normativa advoga a democracia participativa. Sartori defende que a possibilidade de fuga deste dilema se encontra na necessidade de se analisar os mecanismos reais de tomada de decisão considerando o método para formar o órgão decisório e a regra de tomada de decisões, que deveriam satisfazer os seguintes requisitos:

[...] a) todo indivíduo deve ter o mesmo peso; b) intensidades iguais (de preferência) devem ter o mesmo peso; c) resultados de soma zero e resultados de soma positiva devem ser adequadamente contrabalanceados; d) os riscos externos devem ser minimizados; e) os custos da tomada de decisão devem ser minimizados (Sartori, 1994a, p. 315).

Sartori (1994a; 1994b) visualiza duas opções para os sistemas sócio-políticos ocidentais: ou uma democracia liberal (representativa) ou uma democracia totalitária. Na sua concepção, o princípio da soberania popular, da participação de todos nos negócios públicos, a formação da vontade geral como ato verdadeiro de liberdade e humanização, só puderam ser desenvolvidos na Grécia Antiga – considerando que, no século V a. C., além das cidades serem demasiadamente pequenas, não havia distinção entre esfera pública e esfera privada, a vida do cidadão estava intrinsecamente ligada à vida da comunidade, seladas por um destino comum de vida e de morte.

Sendo assim, tais institutos devem ser descartados *a priori* como totalitarismo e despotismo, como uma ameaça à liberdade individual (Sartori, 1994a, p. 38). Dessa forma, a única liberdade possível na sociedade moderna, maior e mais complexa, é a liberdade em face do poder do Estado, e a democracia liberal consiste no sistema de limitação e controle desse poder:

O essencial é que, quanto maior o número de pessoas envolvidas, tanto menos efetiva é sua participação – e isso até o ponto de fuga. Assim, quando vastos territórios e nações inteiras estão envolvidos, a democracia direta torna-se uma fórmula impraticável [...] A participação no exercício do poder não implica liberdade individual. Minha liberdade *vis-à-vis* o poder do Estado não pode ser derivada da porção infinitesimal daquele poder, através do qual concorro, com inumeráveis outros, para a criação das regras às quais estarei sujeito (Sartori, 1994b, p. 41).

Em outras palavras, ao defender que o sistema ideal para o mundo contemporâneo é aquele que combina liberdade (política) com igualdade¹⁰³, Sartori (1994a; 1994b) afirma que esta combinação não se realizou nem na Grécia antiga – onde o princípio da soberania popular gerou um conjunto de liberdades precárias e inseguras para os indivíduos, na medida em que tudo o que o *demos* aprovava tornava-se lei final e justa, convertendo o governo-das-leis em governo-dos-homens. Tampouco, para o autor, se realizou na concepção de democracia rousseauniana, baseada na *una e indivisível* vontade geral, a qual, na compreensão de

¹⁰³ Ou melhor, que realiza a igualdade na liberdade, mediante um sistema constitucional que garanta as liberdades individuais e refreie o exercício arbitrário do poder político.

Sartori, acarreta numa imobilidade, na medida em que não reconhece como legítimo o interesse do indivíduo, suprimindo-o à sua vontade particular na figura do cidadão. Sartori faz coro ao argumento de Benjamin Constant, que, ao enfatizar a diferença entre a liberdade dos antigos e a liberdade dos modernos, afirma que a participação direta nas decisões que envolvem os negócios públicos não pode se configurar como liberdade, visto que tal empreendimento terminaria por submeter os indivíduos à autoridade do todo, sufocando sua singularidade e independência.

Além disso, defende que, dada a complexidade das sociedades contemporâneas – com um grande número de eleitores e questões a serem decididas –, a relação representado/representante tende a se afrouxar, gerando o princípio da dispersão dos efeitos, a distância crescente entre demandas e resultados da representação, de modo que:

Também não somos livres porque quisemos de fato as leis elaboradas por nossos representantes; somos livres porque limitamos e controlamos seu poder de elaborá-las. Se a liberdade que usufruímos estiver em nossa parte pessoal da formulação das leis, tenho o receio de que ficaremos com muito poucas liberdades, se ficarmos com alguma (Sartori, 1994b, p. 88).

Dessa forma, Sartori afirma que o grande mérito da teoria liberal reside em tratar a liberdade como uma questão empírica, em preocupar-se com a liberdade de ação, não com uma *liberdade abstrata* ou *metafísica*, descolada dos problemas reais da política – equívoco que atribui aos marxistas, que a conceberiam *idealmente* como o poder de desenvolver as capacidades humanas, perdendo, desse modo, a substância da liberdade. Nas palavras do próprio autor, o liberalismo "[...] é único em suas realizações num outro aspecto: é a única engenharia da história que liga fins e meios. Dentro de sua órbita – construção da sociedade política – é o liberalismo, e não o marxismo, que é uma teoria com práxis, um projeto que funciona" (Sartori, 1994b, p. 166).

Destarte, ressalta que, para fazer frente à desigualdade econômica, a proposta liberal (tal como desenhada por Marshall) nunca violentou, por sua vez, os limites da propriedade privada – considerada como direito natural e inalienável. Isto é, o liberalismo nunca abriu mão da propriedade privada, resistindo por muito

tempo à ideia da igualdade econômica. Na concepção de Sartori, a realização da justiça social, para a democracia liberal, consiste na neutralização/compensação das disparidades incompatíveis com o nível de civilização de uma determinada sociedade, ou nas desigualdades injustas, o que exige um Estado forte e interventivo que atue na redistribuição da riqueza material e espiritual de modo a produzir resultados iguais.

Com o fim da Segunda Guerra Mundial, uma nova expansão da democracia e a reivindicação pelos seus conteúdos econômico-sociais erigem não somente devido ao colapso das ditaduras fascistas, mas também a um importante processo de universalização dos direitos políticos, como, por exemplo: o triunfo do sufrágio feminino em países como a França e Itália; a afirmação – inclusive na Inglaterra – do sufrágio universal igual juntamente com o desaparecimento dos resquícios do voto plural; e a instituição, pela Constituição da República Italiana, de remoção dos obstáculos de ordem econômica e social que suprimem ou ameaçam suprimir a liberdade etc.

Neste cenário, torna-se relevante analisarmos os pontos principais das reflexões do pensador italiano Norberto Bobbio, um liberal dito na fronteira da tradição liberal com o socialismo – ou “socialista liberal” – que durante muitos anos se ocupou das questões acerca da democracia, do pensamento moderno e das vicissitudes políticas na Itália, e buscou atualizar a tese da incompatibilidade nuclear entre marxismo e democracia, sob a qual insistiu na relação de raiz orgânica entre a democracia e a tradição liberal.

Nas argumentações de Bobbio (1988b), a visão tradicional do poder constituído sobre os princípios do comando e da centralização, isto é, “a secular identificação entre esfera do Estado (como centro do poder soberano) e esfera política”, sofreu uma derrota irreparável com a formação da sociedade industrial que, com suas associações, promoveu a integração do indivíduo e a desintegração do Estado, revelando a vitalidade de uma sociedade civil que “tende a absorver a sociedade política” (Bobbio, 1988b p. 20)¹⁰⁴.

O modelo ideal da sociedade democrática inicialmente organizada em torno de uma visão monista e unificadora da política e do Estado (característico da

¹⁰⁴ Não serão debatidas aqui as contradições nas interpretações de Bobbio acerca dos conceitos e categorias gramscianos, mas essas contradições podem ser desveladas em Bobbio (1999); e nas análises de Giovanni Semeraro (2001, p. 179-230).

sociedade corporativa das cidades medievais e do Estado de camadas ou de ordens anterior à afirmação das monarquias absolutas) foi substituído, gradualmente, por uma sociedade “policêntrica” ou “poliárquica” (Bobbio, 1986). A própria ideia de democracia passou de uma concepção centrípeta – na qual havia um único centro de poder, onde as vontades particulares retrocediam em direção à “vontade geral” e à constituição da “nação” – para uma concepção centrífuga – onde as condições de vida em sociedade passaram a ser determinadas pelos diversos “corpos intermediários” que vieram a coexistir e a desenvolver funções políticas.

Para Bobbio, nas democracias atuais, os protagonistas da vida política não são os indivíduos, mas sim os grupos; não existe mais um soberano, um povo como uma unidade ideal (ou mística) “composto por indivíduos que adquiriram o direito de participar direta ou indiretamente do governo”. Os sujeitos politicamente relevantes tornaram-se, atualmente, menos os indivíduos e cada vez mais os movimentos associados (os grupos, as grandes organizações, as diversas associações, os diversos sindicatos e partidos), onde o povo existe apenas “dividido de fato em grupos contrapostos e concorrentes, com a sua relativa autonomia diante do governo central (autonomia que os indivíduos singulares perderam ou só tiveram num modelo ideal de governo democrático sempre desmentido pelos fatos)” (Bobbio, 1986, p. 23)¹⁰⁵.

Destarte, o filósofo turinense afirma que a única maneira de se chegar a um acordo quando se trata de democracia – compreendida como uma contraposição às formas de governo autocráticas – é considerá-la caracterizada por um conjunto de regras (primárias ou fundamentais) que permitem a mais ampla e mais segura participação – seja de forma direta, ou indireta – da maior parte dos cidadãos nas decisões políticas, isto é, nas decisões de interesse de toda a comunidade¹⁰⁶. Para prover a própria sobrevivência interna e externa, todo grupo social se vê obrigado a tomar decisões para todos os seus membros, porém essas decisões na verdade não são escolhidas pelo grupo, mas sim decidida pelos indivíduos que o compõem. Assim, para que uma decisão tomada por indivíduos possa ser aceita como decisão

¹⁰⁵ Bobbio defende insistentemente que a distribuição do poder entre várias “esferas particulares” – relativamente autônomas – que permitem a participação direta ou indireta de várias camadas sociais na formação da vontade coletiva é viabilizada por um pluralismo político e social construído graças à influência do liberalismo democrático, do socialismo e do cristianismo social. A esse respeito, ver: Bobbio (1988b).

¹⁰⁶ Uma definição sistemática dessas “regras do jogo” é exposta pelo autor em “Quais as alternativas para a democracia representativa”, em Bobbio *et al* (1979, p. 34).

coletiva, é preciso que seja tomada com base em regras que estabeleçam “*quem* está autorizado a tomar as decisões coletivas e com quais *procedimentos*” (Bobbio, 1986, p. 18-19, grifos do autor).

Mas esses dois requisitos não bastam, na visão do autor, para uma definição mínima de democracia, pois uma terceira condição se coloca como indispensável para sua realização: é necessário colocar alternativas reais – e a possibilidade de escolha entre elas – diante daqueles que são chamados a decidir ou daqueles que elegem os que deverão tomar as decisões. Para que isto aconteça, é preciso que sejam garantidos a estes indivíduos os direitos de liberdade, de expressão das próprias opiniões, de associação etc., direitos estes que foram os pilares para o nascimento do Estado liberal e da construção da doutrina do Estado de direito em sentido forte, isto é, “do Estado que não apenas exerce o poder *sub lege*, mas o exerce dentro de limites derivados do reconhecimento constitucional dos direitos ‘invioláveis’ do indivíduo”, e que são “o pressuposto necessário para o correto funcionamento dos próprios mecanismos predominantemente procedimentais que caracterizam um regime democrático” (Bobbio, 1986, p. 20)¹⁰⁷.

Daí se sustenta o seu argumento de que o nexo recíproco entre liberalismo e democracia é estabelecido devido ao fato de ambos terem o indivíduo como ponto de partida comum, ou seja, “ambos repousam sobre uma concepção individualista da sociedade” (Bobbio, 1988, p. 45). As conquistas sócio-políticas da burguesia proclamaram – contra os princípios da tradição e os privilégios hereditários – a igualdade natural de todos os homens e a posição igualitária dos cidadãos diante da lei. Em outras palavras, a visão moderna de sociedade nasce de uma concepção individualista de história, contrária à visão organicista e à concepção holística de realidade (segundo a qual o todo precede das partes) predominante na época antiga e na Idade Média¹⁰⁸.

A proclamação dos direitos naturais do indivíduo trouxe a compreensão de que todo ser humano tem um originário e inviolável valor em si próprio e antecede a formação do Estado. A democracia nasce de uma concepção individualista da sociedade para a qual “qualquer forma de sociedade, e especialmente a sociedade política, é um produto artificial da vontade dos indivíduos” (Bobbio, 1986, p. 22).

¹⁰⁷ Desta formulação que Bobbio conclui que o “Estado liberal é o pressuposto não só histórico, mas jurídico do estado democrático” (Bobbio, 1986, p. 20).

¹⁰⁸ A esse respeito, consultar também: Bobbio e Bovero (1986).

Assim, pode-se afirmar que o método democrático e os ideais liberais vieram gradualmente se combinando de tal forma que,

[...] se é verdade que os direitos de liberdade foram desde o início a condição necessária para a direta aplicação das regras do jogo democrático, é igualmente verdadeiro que, em seguida, o desenvolvimento da democracia se tornou o principal instrumento para a defesa dos direitos de liberdade. (Bobbio, 1988a, p. 44).

Bobbio (2003) tenta demonstrar que o avanço da democracia na sociedade contemporânea e a valorização das relações humanas contribuíram para o alargamento da concepção dos direitos. Para se tratar de desenvolvimento da democracia, é preciso perceber que seu processo de alargamento na sociedade contemporânea não se deu apenas através da integração ou substituição da democracia representativa pela democracia direta (substituição esta impossível nas grandes organizações), mas principalmente através do fenômeno da extensão da democratização a corpos diferentes daqueles propriamente políticos, ou seja, através da passagem da democracia restrita na esfera política (na qual o indivíduo é considerado como cidadão) para a democracia mais ampla na esfera social (onde o indivíduo é considerado na multiplicidade de seus *status* sociais).

A complexidade e o aprofundamento do sentido da democracia fez com que a sociedade passasse de uma defesa dos direitos políticos e da proclamação dos direitos fundamentais à vida, à liberdade, à propriedade – atribuídos ao homem genérico e abstrato – para a compreensão de uma necessidade de garantia do direito das minorias e da diversidade de condições sociais através de direitos que considerem o ser humano em sua especificidade e na concretização das suas diferentes maneiras de ser na sociedade. Conforme ressalta Semeraro (2001, p. 194), “Bobbio destaca, assim, a íntima relação entre [...] a estruturação democrática e a consolidação do sistema jurídico atual”¹⁰⁹.

Entretanto, Bobbio (2003) acaba por admitir que a democracia só pode ser considerada como natural prosseguimento e aperfeiçoamento do Estado liberal se for tomada pelo lado de sua forma política, e não pelo lado de seu ideal igualitário, pois no que diz respeito “aos vários significados possíveis de igualdade, liberalismo

¹⁰⁹ A esse respeito, consultar também Bobbio (1988a; 2000).

e democracia estão destinados a não se encontrar” (Bobbio, 2003, p. 42). Os princípios de igualdade referentes à tradição liberal (como a igualdade jurídica, a igualdade das oportunidades e a equalização dos pontos de partida) jamais estiveram vinculados ao igualitarismo democrático (que prevê a equalização econômica e a igualdade também nos pontos de chegada), ao mesmo tempo em que os princípios do segundo também nunca seriam aceitos pelos liberais.

É interessante percebermos como nesta linha de raciocínio de Bobbio se encaixa as suas reflexões acerca da necessidade de “distinção entre democracia formal, que diz respeito à forma de governo, e democracia substancial, que diz respeito ao conteúdo dessa forma” (Bobbio, 2003, p. 157). Bobbio admite que a linguagem política moderna não somente conhece o significado da democracia como forma de governo, mas também o seu significado “como regime caracterizado pelos fins ou valores em direção aos quais um determinado grupo político opera”, e o princípio adotado para essa distinção formal e conteudista é a *igualdade*, “[...] não a igualdade jurídica introduzida nas Constituições liberais mesmo quando estas não eram formalmente democráticas, mas a igualdade social e econômica” (Bobbio, 2003, p. 157).

Losurdo (2004) não deixa de considerar interessante a teorização – que já se apresentava nos escritos de Bobbio durante os anos 1950 e 1960 – de uma “democracia substancial” ao lado de uma “democracia formal”. Na década de 1950, após a morte de Stalin, o filósofo turinense iniciou uma polêmica com o Partido Comunista Italiano ao defender a tese de uma subestimação por parte do marxismo tradicional das instituições políticas liberais, prevendo que, nos anos posteriores, o PCI tenderia a evoluir para uma maior aceitação desta herança. Ao mesmo tempo em que considerava que os Estados socialistas tiveram o mérito de iniciar, em países politicamente atrasados, uma nova fase de progresso civil que introduziu institutos tradicionalmente democráticos – como o sufrágio universal e a eletividade dos cargos (respectivos a uma democracia formal), e a coletivização dos instrumentos de produção (referentes a uma democracia substancial) –, Bobbio também insistira sobre o caráter irrenunciável da liberdade “formal” e das

suas garantias jurídico-institucionais¹¹⁰. Mas o seu juízo acerca da fase histórica iniciada com a Revolução de Outubro viria a sofrer uma mudança radical.

Num contexto de um ascenso eleitoral do PCI e do lançamento da proposta do “compromisso histórico”, por volta de 1975, Bobbio – insistindo na incompatibilidade entre marxismo e democracia – passa a cobrar do eurocomunismo uma proposta de democracia alternativa à democracia liberal¹¹¹. Mostrando uma atitude tipicamente conservadora, o filósofo turinense duvida da possibilidade de qualquer transformação radical pela via revolucionária e de uma sociedade socialista – tal como imaginada pelo movimento operário. Ao considerar que a democracia liberal não conseguiu cumprir as suas promessas¹¹² e acreditar que o ideal socialista é superior ao ideal liberal – pois não há liberdade sem distribuição do poder econômico, político e social (Bobbio, 1988b) –, decreta que a sociedade se encontra num drástico dilema:

[...] ou capitalismo com democracia ou socialismo sem democracia. [...] através do método democrático, o socialismo é inatingível; mas o socialismo atingido por via não democrática [revolucionária ou por conquista] não consegue encontrar a estrada para a passagem de um regime de ditadura a um regime de democracia. Nos estados capitalistas, o método democrático, mesmo nas suas melhores aplicações [isto é, através do uso de todos os expedientes de participação, de controle e de liberdade de dissenso], fecha a estrada para o socialismo; nos estados socialistas, a concentração de poderes a partir de uma direção unificada da economia torna extremamente difícil a introdução do método democrático (Bobbio, 1987, p. 33-34).

Mas, apesar de Bobbio desconfiar que o método democrático, como é praticado no sistema capitalista, não parece permitir a sua transformação em um sistema socialista, está convicto também que, por ser a democracia liberal uma realidade, cabe ao socialismo democrático o desafio de seguir as fundamentais “regras do jogo” e tomar “decisões que tenham valor para toda a coletividade por

¹¹⁰ Essas formulações estão postas em alguns ensaios da época que foram conjuntamente editados em 1965 e se encontram em Bobbio (1965).

¹¹¹ Sobre o debate entre Bobbio e os eurocomunistas acerca da relação entre democracia e socialismo, pode-se consultar a coletânea de artigos compilados em Bobbio *et al.* (1979). As contraposições elaboradas por Palmiro Togliatti podem ser encontradas também em Togliatti (1980).

¹¹² Quais eram, “participação (ou participação coletiva e generalizada, ainda que indireta, nas tomadas de decisões válidas para toda a comunidade) controle a partir de baixo (com base no princípio de que todo poder não controlado tende ao abuso), e liberdade de dissenso” (Bobbio, 1987, p. 32).

parte do grupo político que obteve a maior parte dos votos” (Bobbio, 1988b, p. 149). Ou seja, a liberdade e a democracia são conduzidas pela correta aplicação da doutrina liberal clássica e, por isso, esta última se constitui como o pressuposto indispensável para construção de uma sociedade socialista.

Para Semeraro (2001, p. 201), Norberto Bobbio aponta como saída um projeto político vago, no qual “tenta combinar um contratualismo de proveniência liberal com um certo ideal de justiça socialista, com a diferença de que procura suprir o liberalismo extremado do primeiro com uma visão associativa e ‘policêntrica’ da sociedade civil”. Ao compreender a democracia como instituição jurídica e parlamentar e apresentá-la como “natural prolongamento do liberalismo”, Bobbio tenta convencer da ilusão de que o socialismo poderá nascer como derivação do liberalismo, eximindo-se da consideração de que “o fato do liberalismo e do socialismo terem se originado da mesma matriz histórica da modernidade não significa que seus objetivos sejam, afinal, convergentes” (Semeraro, 2001, p. 207); afinal, mesmo que as liberdades individuais e as instituições democráticas sejam necessárias para a democracia, elas não são, por si só, a garantia para que essa democracia possa existir.

Ao considerar a questão de “como governa” mais importante do que a questão de “quem governa”, Bobbio “se concentra mais em defender os instrumentos e os mecanismos da democracia – válidos em qualquer circunstância – ao invés de apontar os caminhos para a participação social e a politização das massas” (Semeraro, 2001, p. 208). Sua descrição do fenômeno das modernas democracias pluralistas se limita no pragmatismo, pois considera que o registro da multiplicidade de associações é suficiente para definir uma sociedade democrática, “sem se preocupar com a natureza, os conteúdos e as finalidades das forças sociais em questão” (Semeraro, 2001, p. 212).

Cabe ressaltar, também, que as grandes etapas que assinalam o advento da democracia moderna são deslegitimadas nesta concepção, das quais a própria Revolução de 1848 pode ser encarada por Bobbio como um golpe de força inteiramente injustificado contra uma sociedade sempre democrática. Na leitura minimalista do autor italiano, teoriza-se uma democracia que concede direitos políticos exclusivamente com base no cálculo, holístico, do “benefício do Estado”, da mesma forma como ele é interpretado pela restrita classe dominante,

subsumindo nessa categoria de “democracia mínima” até mesmo os regimes em que o sufrágio compete a uma minoria exígua da população. Ou seja, a “regra da maioria” como “regra fundamental da democracia” só tem a sua validade no interior do grupo habilitado a tomar decisões, eximindo-se desta validade quando se trata da relação entre este grupo e o conjunto da população (Bobbio, 1986).

2.7 - Recolhem-se as cinzas... a neutralização das dimensões econômico-sociais da democracia.

Ao decompormos brevemente a posição destes autores, torna-se claro que a democracia, na sua nova versão minimalista, é completamente privada de qualquer dimensão econômica e social, passando a ser apenas o cumprimento de alguns procedimentos formais (eleições periódicas disputadas entre as elites, funcionamento do parlamento etc.). Concordamos com a afirmação de Coutinho (2006, p. 24) de que “não é casual que se tenha chegado mesmo a uma chamada ‘teoria econômica da democracia’, segundo a qual a disputa política segue as mesmas leis do mercado”, já que as análises até então cumpridas nos ajuda a perceber como essa leitura da comunidade política parte exclusivamente da divisão do trabalho e assimila a sociedade propriamente dita a uma sociedade do mercado.

Extraído do mundo da economia e com precedentes históricos dentro da tradição liberal, o significado da categoria de mercado político reduz a ideia de *igualdade* à igualdade existente entre os produtores ou consumidores de mercadorias, nivelando arbitrariamente a diferente posição contratual dos diferentes membros da sociedade. A reivindicação de *igualdade* surgida da revolução francesa não só produz uma tendencial deslegitimação da discriminação censitária dos direitos políticos como também introduz uma defasagem e uma tensão entre o reino da igualdade do mundo político e o reino da desigualdade do mundo econômico. Mas, graças à metáfora da sociedade do mercado, essa deslegitimação, defasagem e tensão podem ser eliminadas ou reabsorvidas reduzindo a figura do cidadão ou do homem à do consumidor, e as formas de associação das classes subalternas – como os sindicatos e partidos organizados – são encaradas como elementos de perturbação do “tranquilo e ordenado” desenrolar da divisão do trabalho e do mercado político (Losurdo, 2004).

Em outras palavras, se anteriormente a metáfora da sociedade de mercado tanto conferiu plena legitimidade à distinção entre cidadãos ativos e passivos¹¹³, quanto também justificou a exclusão de diferentes grupos étnico e sociais¹¹⁴; no momento em que o princípio do sufrágio universal não mais pode ser posto em discussão, a redefinição e limitação da democracia e sua assimilação da comunidade política à sociedade de mercado demonstra a sua força em remeter as classes subalternas (e seus desejos de terem o direito à vida e a dignidade de uma existência humana garantidos) ao mesmo mundo da distribuição das mercadorias que estas classes pretendiam superar (Losurdo, 2004).

Ao considerarmos todos esses aspectos, podemos perceber os marcos no qual se pôs o liberalismo no fim do século XIX e durante o século XX na sua relação com a democracia. De acordo com Leda Paulani (2005), depois de 1848, o desenrolar dos acontecimentos na França e em boa parte da Europa demonstrara abertamente o caráter de classe dos ideais universais que então se pregavam: os interesses de classe então em jogo impuseram barreiras à liberdade civil – particularmente à liberdade política –, e a igualdade parecia restringir-se, quando muito, à esfera jurídica. Mas a liberdade e a igualdade, mesmo que a serviço de interesses de classe bem definidos, dizem respeito a todo o gênero humano e, por isso, “na medida em que a doutrina liberal foi constrangida, desde seu nascimento, e por razões históricas, à defesa desses valores, sua pregação no campo econômico não chegou a ser determinante”, pois sua posição como ideário filosófico e moral tinha primazia ante seu caráter ideológico (Paulani, 2005, p. 119).

Estes pontos no ajudariam a entender como a identificação entre democracia e liberalismo permanece forte no plano ideológico, cujo caráter mistificador não careceu de eficácia histórica ao reduzir liberdade(s) a liberalismo e a identificá-lo com democracia, assim como nos elucidava José Paulo Netto:

A tradição liberal [...] continha uma componente que haveria de responder por sua força duradoura e que favoreceria uma confusão, sobretudo quando manipulada ideologicamente, destinada a uma notável perdurabilidade histórica. Trata-se do

¹¹³ Como no caso de Sieyès onde a “elite representativa” não poderia ser incomodada mediante petições ou pressões dos cidadãos passivos não-proprietários.

¹¹⁴ Destacam-se as elaborações de Schumpeter, sob as quais não existe lugar para “pressão de baixo”, pois, na sua definição de sociedade democrática, a tranquilidade do “público” é garantida enquanto seus interesses e ideais mais vitais são tomados como meta.

núcleo temático relativo àquele elenco de garantias e prerrogativas que Marshall chamou de *direitos civis*, e que determinaria uma clarificação do âmbito das *liberdades individuais*. Ora, ainda que esta determinação viesse no marco do que se convencionou caracterizar como individualismo possessivo (Macpherson), embutindo uma processualística *instrumental* na qual podia germinar a liquidação pura e simples do indivíduo [...], parece não haver dúvidas de que ela recolhia um *valor* que transcendia o horizonte burguês, com pertinência ao *desenvolvimento humano-genérico*. A crítica aos *limites* da concepção liberal de liberdade, bem como aos seus *fundamentos* – aliás esboçada pelo jovem Marx –, não pode obscurecer o que há de permanente no valor que, efetiva embora restritamente, ela explicitou. Na medida em que esta crítica não foi conduzida conseqüentemente no plano teórico e em que, na prática social, os experimentos sociais alternativos à ordem burguesa que foram implementados não equacionaram minimamente a problemática das liberdades individuais [...], aquela componente do pensamento liberal ganhou uma tal relevância que o legado do liberalismo passou a confundir-se com a garantia da liberdade *tout court* [...]. (Netto, 1995, p. 75-76, grifos do autor).

Mas a *liberdade* preconizada pela doutrina liberal só é compatível com a *igualdade* se esta segunda for compreendida de uma única forma, ou seja, como “igualdade na liberdade” – forma esta que inspirou dois princípios fundamentais do Estado liberal, enunciados nas seguintes normas institucionais: a igualdade perante a lei; e a igualdade dos direitos¹¹⁵. Com a criação do Estado de direito moderno liberal – para o qual se formulou um sistema de contrapesos governativos através da separação da independência das instituições de governo – o estabelecimento da noção de *soberania* é assentado no consentimento dos cidadãos (proprietários), e a *igualdade* é puramente legal-formal. Deste quadro emerge as tensões contidas na noção de cidadania moderna – diretamente relacionada ao desenvolvimento e diferenciação do liberalismo – uma vez que esta propõe um discurso de igualdade no quadro de uma sociedade de classes.

O clássico trabalho de Marshall (1967) demonstra que a teoria liberal está na raiz da fundação da cidadania no seu sentido moderno (com a constituição dos direitos civis e políticos) e analisa como esse processo de afirmação da cidadania

¹¹⁵ Esta afirmação pode ser encontrada, por exemplo, nas análises de Bobbio (1988a, p. 39-40), o qual declara que a “igualdade na liberdade” significa “que cada um deve gozar de tanta liberdade quanto compatível com a liberdade dos outros, podendo fazer tudo o que não ofenda a igual liberdade dos outros”.

foi lento, mas inexorável. Na realidade, um período que durou séculos e envolveu a equalização das múltiplas dimensões dos direitos. Marshall entendeu a cidadania como a institucionalização de um *status* universal e uniforme de direitos dos membros da comunidade nacional, que substituiu o status estamental baseado na hierarquia social, e que o processo de enriquecimento da cidadania coincidiu com o processo de consolidação do capitalismo, ao longo dos séculos XVIII, XIX e XX. Trata-se de um fenômeno político representado pela troca da legitimidade dinástica do poder pela legitimidade do povo, abarcando a interdependência dos três tipos de direitos: civis, políticos e sociais.

Mas os direitos civis (uma realização do século XVIII) são vinculados à denominada liberdade negativa, direitos que buscam uma esfera de liberdade em relação ao caráter coercitivo do Estado e não direitos positivos, de afirmação de novas conquistas. Já os direitos políticos (datados do século XIX) são direitos individuais exercidos coletivamente, inseridos na denominada liberdade positiva. Eles foram delimitados institucionalmente pelo progressivo processo de racionalização jurídico-político do Estado através do sistema representativo e da consolidação da democracia no Estado de direito. Mas esta cidadania só se amplia quando incorpora os direitos sociais (que permitem ao cidadão participar minimamente na riqueza material e espiritual criada pela coletividade), processo este deflagrado pela reivindicação dos trabalhadores durante o século XIX, mas que somente foi consolidado como momento do direito positivo (ainda que parcialmente) no século XX (Marshall, 1967)¹¹⁶.

Dessa forma, conforme as colocações de Marshall, o reconhecimento e o usufruto da cidadania implicam na democratização daqueles elementos – civis, políticos e sociais – que a compõe, já que a cidadania tem como substância uma *igualdade humana básica*, que justifica aquela garantia de participação integral de todos os membros em uma comunidade política. Ao analisar o caráter histórico da cidadania, Coutinho (2000) destaca que este conceito é o que melhor expressa a democracia, no sentido de reabsorção dos bens sociais pelo conjunto dos cidadãos, e que não podemos deixar de compreender que esta cidadania não é algo que vem de cima para baixo, fornecida aos indivíduos de uma vez para sempre, mas sim o

¹¹⁶ Sobre as percepções de Marshall acerca das tensões na cidadania e os conflitos entre igualdade e sociedade de classes, consultar Barbalet (1984) e Faria (1998).

“resultado de uma luta permanente, travada quase sempre a partir de baixo, das classes subalternas, implicando um processo histórico de longa duração”¹¹⁷ (Coutinho, 2000, p. 51).

Cidadania é a capacidade conquistada por alguns indivíduos, ou (no caso de uma democracia efetiva) por todos os indivíduos, de se apropriarem dos bens socialmente criados, de atualizarem todas as potencialidades de realização humana abertas pela vida social em cada contexto historicamente determinado. Sublinho a expressão historicamente porque me parece fundamental ressaltar o fato de que soberania popular, democracia e cidadania (três expressões para, em última instância, dizer a mesma coisa) devem sempre ser pensadas como processos eminentemente históricos, como conceitos e realidades aos quais a história atribui permanentemente novas e mais ricas determinações (Coutinho, 2000, p. 50).

Entretanto, não podemos desconsiderar que a concepção de democracia que subjaz a ideia proposta por Marshall encontra seus limites na noção mesma de cidadania: a condição de igualdade que justifica a participação integral de todos no padrão de civilidade alcançado por uma determinada sociedade marcha paralelamente à desigualdade das classes sociais (que não deixa de ser reconhecida por Marshall). Em outras palavras, enquanto o esforço no sentido de garantir a cidadania em todos os seus aspectos é direcionado para assegurar a todos um padrão de vida compatível com o nível de civilização atingido pela sociedade em questão, os princípios do livre mercado são mantidos intocados, isto é, não se busca eliminar a centralidade que o mercado adquire no modo de controle do metabolismo social do capital, mas sim apenas conciliar os mecanismos de livre mercado com os princípios da justiça social (princípio este que não se revela por meio de uma força divina, mas como resultante das lutas históricas das classes trabalhadoras organizadas que se adensam na idade dos monopólios).

Saes (2003) critica o enquadramento teórico do ensaio de Marshall, afirmando que este subestima e obscurece o papel progressista e dinâmico das classes trabalhadoras no processo de enriquecimento da cidadania e o papel reacionário das classes dominantes e da burocracia estatal frente às suas demandas.

¹¹⁷ Uma breve análise da cidadania como um processo progressivo e permanente de construção dos direitos democráticos e a sua relação intrínseca com as lutas das classes subalternas é desenvolvida em Coutinho (2000, p. 49-69).

Além disso, ressalta a concepção subjetivista de classe social presente em Marshall, na qual – apoiada na tese de que a extensão do princípio da igualdade social tornaria sem função econômica as classes sociais – acredita que a efetivação da cidadania revelaria o seu grande mérito de diminuir o sentimento de diferenciação entre as classes sociais, criando “[...] uma vasta ‘classe média’ onde todos se irmanam, independentemente de sua posição no processo econômico (isto é, na esfera produtiva ou no mercado)” (Saes, 2003, p. 14)¹¹⁸.

Estas complexas determinações já nos ajudariam a desvelar o caráter contraditório da teoria liberal: por um lado, ela abre o caminho para a institucionalização de direitos positivos e para a garantia da participação política, ao afirmar direitos inerentes ao indivíduo e restringir tudo aquilo que possa limitar a autonomia de que este é portador. Por outro, ela legitima a desigualdade econômico-social, ao relacionar aquela autonomia à propriedade e ao circunscrever esses direitos e essa participação na esfera estritamente política (uma vez que a igualdade é legal-formal)¹¹⁹, ou seja, a igualdade política é estranha ao pensamento liberal e não se realiza sobre a igualdade *econômico-social*.

Na medida em que o capitalismo concorrencial transita para o capitalismo monopolista¹²⁰, a partir da segunda metade do século XIX, a programática liberal que havia se cristalizado até então como uma das mais paradigmáticas e resistentes construções ideológicas da burguesia começa a se tornar inoperante na vida social (Bellamy, 1994). O desenvolvimento do capitalismo na era dos monopólios foi acompanhado de um grande número de revoluções sociais ocorridas durante o século XX – das quais as sociedades industriais desenvolvidas foram mais imunes que quaisquer outras – o que imprimiu um caráter turbulento para o sistema capitalista e impôs ao ideário liberal um enorme refluxo que fez esfumegar todo o solo objetivo em que ele se apoiava, “[...] do qual ele só iria se recuperar, mas com outras características, a partir da década de 1970” (Paulani, 2005, p. 119).

¹¹⁸ Esta concepção subjetivista das classes sociais não se assemelha com o pensamento vinculado à autêntica tradição marxista que, através do método crítico-dialético, concebe as classes sociais como a personificação de categorias econômicas típicas de um modo de produzir e reproduzir a vida social historicamente determinado, ou seja, são categorias ontológicas e não um produto do pensamento.

¹¹⁹ Ao polemizar contra Bauer, Marx (2000) desvenda essa dicotomia alienada entre a figura pública do *cidadão* e a figura privada do *indivíduo*.

¹²⁰ Netto (1992, p. 15-81) faz uma análise da idade do capitalismo monopolista, caracterizando-o como o período no qual “o capitalismo experimenta profundas modificações no seu ordenamento e na sua dinâmica econômicos, com incidências necessárias na estrutura social e nas instâncias políticas das sociedades nacionais que envolvia”. O trânsito do capitalismo concorrencial ao capitalismo dos monopólios é muito bem examinado de forma sintética por Mandel (1977).

Mas esta evolução do capitalismo não pôs em xeque alguns dos fundamentos elementares da tradição liberal. A impossibilidade de supressão das classes sociais e da desigualdade econômico-social, juntamente com a vinculação da liberdade à propriedade, sempre foram os estandartes do pensamento liberal e garantiram a sua compatibilidade com os fundamentos reais do capitalismo e da sociedade burguesa (independentemente do estágio de desenvolvimento destas), deixando transparecer assim que os visíveis conflitos entre essas ordens jamais se conformaram sob uma natureza totalmente antagônica. Não por menos, é desta premissa que se desvela a complexidade das relações entre democracia, capitalismo e liberalismo.

Assim, se a doutrina liberal clássica – como pudemos analisar – não se configurou como uma teoria democrática, foi com o surgimento das relações sociais capitalistas de propriedade que se tornou possível a redefinição da democracia e sua redução ao liberalismo, isto é, o liberalismo entra no discurso político moderno não apenas como um conjunto de ideias e instituições criadas para limitar o poder do Estado, mas também, como um projeto contrarrevolucionário de substituição da democracia que ainda era vista no sentido grego de governo pelo demos, o “povo” com o duplo significado de *status* cívico e categoria social (Wood, 2003).

Paradoxalmente, o desenvolvimento da democracia moderna se mostrou compatível com o desenvolvimento do capitalismo na medida em que a burguesia conseguiu neutralizar as implicações econômico-sociais da democracia a ponto de mantê-la no plano estritamente político, cujos instrumentos, apesar de terem propiciado à classe trabalhadora – através de suas lutas – uma série de conquistas que tocaram nas próprias condições do desenvolvimento econômico, não atingiram o cerne das condições estruturais da ordem burguesa (propriedade privada dos meios de produção, mercantilização da força-de-trabalho e extração de mais-valia).

Se a ideia de democracia como igualdade implicava a subversão da ordem burguesa, sua tradução através de mecanismos de liberdades jurídicas e constitucionais permitiu a inserção desta demanda nos princípios básicos do pensamento liberal, reduzindo a sua reivindicação à divisa estritamente “política”. Não por acaso, este cenário variado e contraditório refluí no posicionamento dos

teóricos liberais ou liberal-democratas do século XX que, em geral, seguiram a tendência principal de redução teórica da democracia (processo esse que poderíamos dizer ainda em curso): diante das promessas não cumpridas da democracia no tocante aos direitos materiais e à participação dos cidadãos nas escolhas políticas, foi preciso embebê-la de uma redefinição mínima e procedimental para que esta pudesse ser adaptada ao quadro existente. Mas a democracia moderna vai muito além do ideário liberal e não deriva de um princípio ou projeto, mas sim como resultado da luta de classes; do confronto das massas trabalhadoras contra vários núcleos do pensamento liberal que punham limites ao reconhecimento dos direitos políticos desses trabalhadores.

INTERLÚDIO

O MÉRITO DA UTOPIA DEMOCRÁTICA DE ROUSSEAU

"Olha quantos estão comigo
Estão sozinhos
Estão fingindo que estão sozinhos
Para poder estar comigo"

Stela do Patrocínio

Coutinho (2000) nos lembra que, sumariamente e de forma aproximativa, a democracia pode ser definida como a tentativa mais exitosa até hoje inventada de superar a alienação na esfera política¹²¹, e que, a partir de Jean-Jacques Rousseau, “a democracia é concebida como a construção coletiva do espaço público, como a plena participação consciente de todos na gestação e no controle da esfera política”, sinônimo de *soberania popular*, no sentido de “presença efetiva das condições sociais e institucionais que possibilitam ao conjunto dos cidadãos a participação ativa na formação do governo e, em consequência, no controle da vida social” (Coutinho, 2000, p. 50).

Teorizando no contexto da sociedade francesa marcada pela enorme desigualdade que separava os segmentos sociais, em meados do século XVIII; e num momento em que a sociedade burguesa, após as revoluções que a edificaram, enfrenta um conjunto de contradições que põe em cheque o próprio ideário que lhe serviu de suporte, Rousseau não só elaborou uma crítica radical desta sociedade e apontou os limites ideológicos contidos no liberalismo, mas também formulou a proposta de uma sociedade alternativa, profundamente democrática e popular, sob a qual recoloca a questão da participação direta como uma necessidade histórica (Coutinho, 2006, p. 14).

Apesar das limitações e ambiguidades dos seus conceitos de interesse comum e vontade geral, a construção destes tornou-se “tarefa incontornável de todo pensamento democrático que pretenda superar *dialeticamente* as propostas liberais” (Coutinho, 1996, p. 29). Sendo assim, para que possamos compreender não só a denúncia e o combate de Rousseau aos mitos *econômicos* do liberalismo e às

¹²¹ O autor resgata o conceito de alienação em Marx, no qual o pensador demonstra que os indivíduos constroem coletivamente todos os bens sociais, toda a riqueza material e cultural e todas as instituições sociais e políticas, mas não são capazes de se reapropriarem efetivamente desses bens por eles mesmos criados devido à divisão da sociedade em classes antagônicas.

ilusões *políticas* do contratualismo liberal, como também, e principalmente, a sua afirmação da existência de uma incompatibilidade estrutural entre desigualdade e democracia (definida como uma ordem legítima de uma sociedade autogovernada pelo conjunto dos cidadãos), é preciso desvelar a vinculação dialética entre a transformação do fundamento econômico-social e a reconstrução do indivíduo no pensamento rousseauiano, cujos postulados configuram-se como pré-condição do seu modelo de democracia.

Neste período, a França estava no mesmo contexto absolutista europeu e ainda conservava as características do tempo feudal¹²², e a situação de instabilidade social e política francesa foi o palco das propostas de Rousseau em se pensar a natureza dessas relações e as suas consequências. Assemelhando-se aos jusnaturalistas, Jean-Jacques Rousseau (1999a) inicia suas análises retornando a um estado de natureza originário da humanidade, anterior à formação da sociedade. Mas Rousseau se diferencia destes, ao demonstrar que a origem da desigualdade entre os homens não está no seu estado de natureza, e sim no homem civilizado, nas formas de dominação que eles criam e empregam; isto é, Rousseau considera que, ao passarem a viver em sociedade, os indivíduos não permanecem com os atributos que têm em seu “estado de natureza” – pois estas virtualidades podem ou não ser atualizadas pelo processo de socialização. Assim, o pensador genebrino parte das análises das transformações ocorridas neste “estado” para compreender e denunciar as desigualdades que ele vê no estado social do homem.

O processo de agravamento da desigualdade e a consagração de seus efeitos são, assim, resultantes da vida social, e os alicerces de toda a teoria de Jean-Jacques Rousseau são lançadas ao estabelecermos um resumo dessa evolução conjectural. Devido às solicitações do meio e à multiplicação da espécie, o homem ascende da etapa inicial e passa ao convívio dos semelhantes, “com o que se completa o seu desenvolvimento individual numa espécie da idade áurea da existência coletiva” (Machado, 1968, p. 39). A propriedade instaurou o mando de uns sobre os outros; dos ricos sobre os pobres, ou seja, perpetuou a situação de opressão dos fortes sobre os fracos, e com ela, a correspondente instituição de leis

¹²² Os Estados europeus, na sua grande maioria, eram regidos pelas ditas “Monarquias Absolutas”, onde os poderes dos reis eram confundidos com os do Estado e, portanto, possuíam uma natureza ilimitada e o pensamento político da época se debruçava sobre as questões que envolviam os limites e as finalidades do Estado.

destinadas a garantir favorecidos, sob a qual crescem e se multiplicam as sociedades na face da terra. Os ricos percebem que suas usurpações estavam apoiadas num direito precário, e propuseram uma união para defender os fracos e assegurar a posse do que a cada um pertencia: a propriedade exige leis, e estas, por sua vez, exigem magistrados. Instala-se a desigualdade entre os poderosos e os fracos e, juntamente com o pacto que criou a vida em grupo, torna-se necessário a reunião de todos sob um poder supremo, um governo, que de acordo com suas leis defendesse todos os membros da associação. Mas o poder que o grupo dá ao governante é por este usurpado, “estabelecendo-se nova desigualdade entre quem se fez senhor absoluto e todos os outros que, sob seu poder, não passam de escravos”. No final, encontramos – como na fase natural, mas em sentido oposto – “um homem sem limitações morais ou racionais, atendendo apenas a seus impulsos individuais e até, paradoxalmente, igualado aos semelhantes na absoluta ausência de importância própria” (Machado, 1968, p. 40).

Tal foi ou deveu ser a origem da sociedade e das leis, que deram novos entraves ao fraco e novas forças aos ricos, destruíram irremediavelmente a liberdade natural, fixaram para sempre a lei da propriedade e da desigualdade, fizeram de uma usurpação sagaz um direito irrevogável e, para lucro de alguns ambiciosos, daí por diante sujeitaram todo o gênero humano ao trabalho, à servidão e à miséria (Rousseau, 1999a, p. 100)

Entretanto, há em Rousseau (1968) uma determinação essencial do homem que não deriva do processo de socialização, e sim é encarada como um atributo do indivíduo natural: a *liberdade*. A liberdade inicial é aquela que, como ser vivo, o homem compartilha com outros animais, cujas únicas restrições são sua força e capacidade para interagir com seu meio ambiente. Devido a suas debilidades – comparativamente com outros animais – o homem esteve em muita desvantagem para sobreviver, por isso foi vital desenvolver suas capacidades de organização, pois seu estado primitivo não tem mais condições de subsistir, e o gênero humano pereceria se não mudasse sua maneira de ser. Enquanto a humanidade preservou o que lhe pertencia naturalmente, pôde gozar dos privilégios da liberdade.

Na opinião de Starobinski (1991), Rousseau concebia que a liberdade estava garantida na medida em que o cotidiano rústico e natural compunha o dia a

dia dos homens e que este estado natural garantia o perfeito equilíbrio entre os homens, entre estes e entre os demais seres, tendo em vista que as mazelas da civilização não haviam ainda se efetivado. Entretanto, o problema da liberdade se inicia a partir do processo de socialização, sob o qual o homem é retirado do seu isolamento no estado natural e é transformado radicalmente; posto em uma diversidade de interesses e forças que o tornam dependente dos outros homens – atualizando a sua essência, que existia apenas em potência no período pré-social – e que ao serem adicionadas põem em perigo sua liberdade inicial (Rousseau, 1968).

Desta forma, apesar da gênese “natural” da liberdade em Rousseau, essa liberdade se atualiza através da *práxis* social, manifestando-se mais como um *processo* do que como um *estado* (Coutinho, 1996). A liberdade, que no estado de natureza era individual (fazia-se sem o congresso de outros indivíduos), torna-se nula e inoperante, e passa a ser construída em conjunto, por um grupo de pessoas que forma uma dada “sociedade civil”.

Essa “sociedade civil” a qual Rousseau dirige a sua crítica não é identificada com a sociedade em geral, mas sim com uma sociedade concreta “na qual a rápida e intensa generalização das relações mercantis ia impondo, de modo cada vez mais abrangente, a dominação do capital” (Coutinho, 1996, p. 16), ou seja, a sociedade mercantil burguesa de seu tempo.

O verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que, tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer *isto é meu* e encontrou pessoas suficientemente simples para acreditá-lo [...]. Grande é a possibilidade, porém, de que as coisas já então tivessem chegado ao ponto de não poder mais permanecer como eram, *pois, essa ideia de propriedade, dependendo de muitas ideias anteriores que só poderiam ter nascido sucessivamente, não se formou repentinamente no espírito humano. Foi preciso fazer-se muitos progressos, adquirir-se muita indústria e luzes, transmiti-las e aumentá-las de geração para geração, antes de chegar a esse último termo do estado de natureza* (Rousseau, 1999a, p. 87, grifos nossos).

Jean-Jacques Rousseau escreve num contexto caracterizado pela efetiva entrada da França no desenvolvimento industrial capitalista, caracterizada pela multiplicação da produção industrial, pela confirmação de um extraordinário incremento demográfico que vinha ocorrendo entre o início e o final do século

XVIII, pelo aumento considerável da renda proveniente do campo, além do crescimento da frota e da rede viária de estradas que desaguava num forte impulso ao comércio, tanto interno quanto além das fronteiras francesas.

Entretanto, embora o desenvolvimento econômico desse país pudesse acompanhar o desenvolvimento da Revolução Industrial na Inglaterra, era perceptível, para Rousseau, que a minoria beneficiada com esse processo estava composta apenas pela burguesia e por certas frações de uma aristocracia com mentalidade claramente capitalista. Assim, o pensador genebrino traça uma clara linha divisória na história da humanidade, em que a apropriação da terra e o surgimento da indústria foram considerados como fatos demarcatórios para a configuração de um presente marcado pelo engano, pelo lucro capitalista e pela escravidão dos homens, e são contrapostos a uma idade de ouro pastoril – um passado idealizado –, na qual os indivíduos podiam explorar ao máximo sua liberdade e independência.

Com o nascimento da propriedade privada e com a crescente intensificação da *divisão do trabalho*, o *amor-de-si* transfigurou-se em *amor-próprio*, ou seja, as vontades particulares de cada indivíduo passaram a prevalecer sobre todas as coisas, e os homens – ao verem a possibilidade de possuir um número de bens maior do que os outros indivíduos – deixaram de conceber a conservação apenas baseada na sobrevivência, e foram impelidos a se preocupar somente com a própria conservação agora baseada numa “ambição devoradora” e num egoísmo desenfreado. Emergem, assim, os conflitos e as rivalidades entre os seres humanos, e todos os males que constituem o primeiro efeito da propriedade e o cortejo inseparável da desigualdade nascente: “[...] em uma palavra, há, de um lado, concorrência e rivalidade, de outro, oposição de interesses e, de ambos, o desejo oculto de alcançar lucros a expensas de outrem” (Rousseau, 1999a, p. 97-98).

Se no momento do processo de socialização em que os homens não mais conseguiam viver sem um acordo entre si, o contrato estipulado com o objetivo de instituir um corpo político acabou concedendo apenas aos ricos e poderosos a garantia e a segurança de suas posições e bens (ou seja, um contrato legítimo na sua *forma*, mas ilegítimo no seu *conteúdo*), Rousseau (1999b) passa a criticar virtualmente todas as formas de governo institucionalizadas como não sendo outra coisa que senão a codificação do poder, riqueza e dominação. Longe de terem

qualquer pretensão legítima à obediência, não passam de tiranias em que uns poucos lucram com a abjeção e a opressão de muitos; instituídas sob um direito inválido, e por isso mesmo não asseguram uma condição de igualdade, e sim de desigualdade, pois poucas pessoas mandam e muitos obedecem.

Impossibilitado de retornar ao estado de liberdade natural, o homem foi transferido da sua condição de liberdade para a condição de escravidão. Assim, como “os homens não podem engendrar novas forças, mas somente unir e orientar as já existentes” (Rousseau, 1999b, p. 69), é preciso organizar uma forma de poder legítimo que ao invés de tentar transportar o homem novamente para o estado de natureza (impossível devido à socialização), possa, sim, reverter o quadro de desigualdade que estava instalado. É preciso “encontrar uma forma de associação que defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado com toda a força comum, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedece, contudo, a si mesmo, permanecendo tão livre quanto antes” (Rousseau, 1999b, p. 69).

A solução deste problema é encontrada por Rousseau – não como um fato histórico, mas como hipótese explicativa – no *Contrato Social*: um modelo de formação social e política no qual a liberdade (liberdade convencional, ou, liberdade civil) se limita pela vontade geral, e a igualdade (igualdade material)¹²³ prevê a subordinação da propriedade privada ao interesse comum; em outras palavras, liberdade e igualdade se articulam sob a garantia de um pacto fundado no interesse comum que emana da vontade geral – o que lhe confere legitimidade. Ao invés de destruir a igualdade natural, esse contrato “substitui por uma igualdade moral e legítima aquilo que a natureza poderia trazer de desigualdade física entre os homens, que, podendo ser desiguais na força ou no gênio, todos se tornam iguais por convenção e direito” (Rousseau, 1999b, p. 81). Ao contrário dos liberais, Rousseau não propõe apenas um governo legítimo, mas sim uma sociedade legítima.

Conforme muito bem resumido por Coutinho (1994, p. 126), essa ordem legítima se funda num contrato, que, por sua vez, “se manifesta na criação de uma *vontade geral*, que tem como base o interesse comum e é condição subjetiva da

¹²³ A igualdade é assim compreendida por Rousseau: “[...] não se deve entender por essa palavra que sejam absolutamente os mesmos os graus de poder e de riqueza, mas, quanto ao poder, que esteja distanciado de qualquer violência e nunca se exerça senão em virtude do posto e das leis e, quanto à riqueza, que nenhum cidadão seja suficientemente opulento para poder comprar um outro e não haja nenhum tão pobre que se veja constringido a vender-se” (Rousseau, 1999b, p. 127).

soberania popular”. Através dele, “o povo se constitui como povo, gesta-se como sujeito coletivo; e o que move esse sujeito é precisamente a vontade geral”. Assim, Jean-Jacques desdobra a diferenciação entre a *vontade de todos* – referida às vontades particulares reunidas, fazendo saltar aos olhos todas as suas peculiaridades – e a *vontade geral* – que é o traço comum que se pode retirar das vontades particulares, chegando-se a acordos sobre a organização política, social e econômica da sociedade civil.

Já que os indivíduos não possuem os mesmos interesses – pois se assim fosse, existiria uma vontade única que não prescindiria de nenhum acordo e negaria a existência da própria sociedade, que nada mais é do que a expressão das relações entre os indivíduos –, Rousseau (1999b) concebe que essas diferenças de interesses é que são formativas da vontade geral. A vontade geral não é reduzida à simples concordância (numérica ou de opinião) das vontades particulares (nem necessita ser a vontade de todos), mas sim, é aquela que traduz o que há de comum em todas as vontades individuais, ou seja, o substrato coletivo das consciências. Desta forma, Rousseau afirma que somente a vontade geral pode dirigir “as forças do Estado de acordo com a finalidade de sua instituição, que é o bem comum, porque, se a oposição dos interesses particulares tornou necessário o estabelecimento das sociedades, foi o acordo desses mesmos interesses que o possibilitou”. Assim, “somente com base nesse interesse comum é que a sociedade deve ser governada” (Rousseau, 1999b, p. 85).

Ao compreender o contrato social como uma convenção formal e concretamente instituída, Rousseau define seus termos afirmando que,

[...] imediatamente, esse ato de associação produz, em lugar da pessoa particular de cada contratante, um corpo moral e coletivo, composto de tantos membros quantos são os votos da assembleia, e que, por esse mesmo ato, ganha sua unidade, seu *eu* comum, sua vida e sua vontade. Essa pessoa pública, que se forma, desse modo, pela união de todas as outras, tomava antigamente o nome de *cidade* e, hoje o de *república* ou de *corpo político*, o qual é chamado por seus membros de *Estado* quando passivo, *soberano* quando ativo, e *potência* quando comparado a seus semelhantes. Quanto aos associados, recebem eles, coletivamente, o nome de *povo* e se chamam, em particular, *cidadãos*, enquanto partícipes da autoridade soberana, e *súditos*

enquanto submetidos às leis do Estado” (Rousseau, 1999b, p. 71, grifos do autor).

Destarte, se na análise da sociedade em sua organização e estrutura, o contrato social é o gerador da *existência e vida* do corpo político, a responsável pelo seu *movimento e vontade* seria a legislação. Esta análise não se fundamenta em apenas saber como são as leis feitas pelo homem, mas sim considerá-las em sua origem e sua essência para compreender, fundamentalmente, como essas leis devem ser¹²⁴. Rousseau concebe que a finalidade de todos os sistemas de legislação se resume em dois objetivos principais: a *liberdade* – “porque qualquer dependência particular corresponde a outro tanto de força tomada ao corpo do Estado” – e a *igualdade* – porque, sem ela, a liberdade não pode subsistir (Rousseau, 1999b, p. 127). Ou seja, o homem será sempre livre e igual aos demais se só estiver submetido à natureza (como indivíduo), e à lei (como membro do Estado), pois quando ele obedece à lei, está obedecendo senão à vontade pública que tanto é dele como de quem quer que seja; mas quando obedece a um homem, obedece apenas à vontade de outrem.

Ao soberano, cabe essa função superior que é a lei. Mas a soberania é indivisível, e não se pode tomar por parte da autoridade soberana aquilo que não passa de suas emanções. Ou seja, apesar de Rousseau admitir, na prática, a separação das funções legislativa e executiva, considera que essa separação de poderes significa dividir a soberania em seu objeto, e não em seu princípio¹²⁵. Diferentemente de Montesquieu (1996) – para o qual o *executivo* e o *legislativo* são postos em perfeito pé de igualdade, como “poderes componentes” de todo o estatal –, em Rousseau (1999b) o *executivo* é uma mera função do Estado, enquanto o *legislativo* (cujo poder pertence ao povo e não pode pertencer senão a ele) é sua própria essência.

Desta forma, a razão do Governo, no Estado, não pode ser confundida com o soberano, do qual é apenas o ministro. Estabelecido entre os súditos e o soberano para sua mútua correspondência, o Governo é um corpo intermediário

¹²⁴ Nas observações de Machado (1968, p. 105, nota de rodapé do tradutor), Rousseau abandona qualquer relação necessária com a lei natural, diferenciando-se de seus antecessores, que ao tratarem desta questão, “ou seguiam o esquema tradicional para pôr em relação a lei natural e a lei positiva, ou, como Montesquieu fizera pela primeira vez, aceitavam as leis tais como são para investigar suas relações com certas circunstâncias geográficas, ecológicas e sociais”.

¹²⁵ A esse respeito, ver o segundo capítulo do livro II *do Contrato Social*, intitulado “a soberania é indivisível.” (Rousseau, 1999b).

encarregado da execução das leis e da manutenção da liberdade, tanto civil como política.

Os membros desse corpo chamam-se magistrados ou reis, isto é, *governantes*, e o corpo em seu todo recebe o nome de *príncipe*. Têm muita razão aqueles que pretendem não ser um contrato, em absoluto, o ato pelo qual um povo se submete a chefes. Isto não passa, de modo algum, de uma comissão, de um emprego, no qual, como simples funcionários do soberano, exercem em seu nome o poder de que ele os fez depositários, e que pode limitar, modificar e retomar quando lhe aprouver. Sendo incompatível com a natureza do corpo social, a alienação de um tal direito é contrária ao objetivo da associação. Chamo, pois, de *Governo* ou administração suprema o exercício legítimo do poder executivo, e de *príncipe* ou *magistrado* o homem ou o corpo encarregado dessa administração (Rousseau, 1999b, p. 136-137, grifos do autor).

Dentro desta apreensão, a *democracia* é a forma de governo em que, primeiramente, o soberano “pode confiar o Governo a todo o povo ou à maior parte do povo, de modo que haja mais cidadãos magistrados do que cidadãos simples particulares” (Rousseau, 1999b, p. 147). Se a garantia de legitimidade de todo o Governo está no fato deste fundar-se na soberania do povo, percebe-se que, em Rousseau, a democracia reassume o sentido que possuía na antiguidade, quando as assembleias de cidadãos eram convocadas para adotar medidas de nítido caráter governamental. O exercício da soberania do povo é possível, tendo em vista que, ao menos historicamente, ele já tenha existido.

Não tendo, o soberano, outra força além do poder legislativo, só age por meio das leis, e não sendo estas senão atos autênticos da vontade geral, o soberano só poderia agir quando o povo estivesse reunido. O povo reunido – dir-se-á –, que quimera! Hoje é uma quimera, mas não o foi há dois mil anos (Rousseau, 1999b, p. 179).

Mas, governo tão perfeito não convinha aos homens¹²⁶, pelo menos não àqueles homens da sociedade vivida e criticada por Rousseau. A democracia integral, pura, como Governo direto e total por todo o povo, tornava-se inviável

¹²⁶ “Se existisse um povo de deuses, governar-se-ia democraticamente. Governo tão perfeito não convém aos homens” (Rousseau, 1999a, p. 15).

de se realizar na prática, porque nela o príncipe e o soberano é a mesma pessoa, donde emerge o perigo da influência dos interesses privados nos negócios públicos, tendo em vista que a *virtude* (consciência moral elevada ao nível do interesse comum) se atrofia ou desaparece ante a dominância da desigualdade e do amor próprio, ou seja, as condições sociais adversas impedem que a vontade geral possa se manifestar¹²⁷.

Quando Rousseau afirma que “não será bom que aquele que faz as leis as execute, nem que o corpo do povo desvie sua atenção dos desígnios gerais para emprestá-la aos objetivos particulares” (Rousseau, 1999b, p. 149), está intrínseca a sua admissão de que o “homem natural vivendo em sociedade” – que é o ideal proposto no *Emílio* e no *Contrato* – não supera o homem civil deplorado no Discurso, mas sim coexiste forçadamente com ele, buscando incessantemente reprimi-lo” (Coutinho, 1996, p. 29). Esta questão introduz uma das debilidades da resposta de Jean-Jacques Rousseau, na qual, de acordo com Coutinho, a relação entre o público e o privado é contraposta de modo excessivamente polarizada e até antagônica, “despojada das mediações fornecidas pelos interesses particulares concretos (sobretudo os interesses de classe)” (Coutinho, 1996, p. 28).

Ao proferir a sua crítica radical ao capitalismo e à sociedade de seu tempo, as formulações do pensador genebrino se identificam com o ponto de vista das camadas sociais enraizadas no modo de produção mercantil simples – os pequenos camponeses e artesãos independentes que, naquele momento, presenciavam a progressiva destruição das suas condições materiais de vida pelo violento desenvolvimento do modo de produção capitalista. Apesar de apontar a propriedade privada como a causa primeira da desigualdade, a base econômico-social da ordem democrática de Rousseau não implica a sua supressão ou socialização, pois acredita que a limitação do excesso de propriedade, com a consequente manutenção de uma relativa igualdade de riqueza, seria o bastante para alcançar um nível de igualdade material suficiente para assegurar a emergência da vontade geral (Coutinho, 1996, p. 24). Ainda seguindo as reflexões de Coutinho, é esse momento anticapitalista romântico de Rousseau – e o caráter

¹²⁷ Coutinho (1996, p. 27) argumenta que “Rousseau adota uma posição idealista: vê o processo de elevação ao nível do interesse comum como fruto de um movimento essencialmente ético, não como resultado da tomada de consciência de interesses objetivamente comuns, gerados no plano das relações sociais de produção da vida material e espiritual”.

utópico da sua proposição de uma nova sociedade – que enraíza as limitações e ambiguidades da sua proposta democrática, sem retirar a sua grandeza e atualidade:

[...] uma sociedade mercantil, ainda que não capitalista (como a que ele propõe), leva à conservação e, no limite, ao fortalecimento do interesse privado, ou seja, faz com que as pessoas, na reprodução de sua vida material, atuem segundo interesses contrapostos àqueles que devem defender enquanto cidadãos que atuam na esfera pública. (E isso para não falar no fato de que, dado certo nível de generalização das relações de mercado, é impossível impedir a transformação do modo de produção mercantil simples no modo de produção capitalista). (Coutinho, 1994, p. 128-129).

Esse desconhecimento das mediações *reais* entre o interesse particular e o interesse universal compromete a visão de Rousseau acerca da emergência do pluralismo na sociedade moderna e uma tendência à afirmação da sua incompatibilidade com a democracia, na qual a condenação explícita da existência de “associações particulares” (ou “associações parciais”, ou “facções”) no seio da sociedade global se baseia na suposição de que, “a vontade de cada uma dessas associações torna-se geral em relação a seus membros e particular em relação ao Estado” (Rousseau, 1999b, p. 92), e a criação dessa vontade de grupo – ou sua própria vontade “geral” –, acaba por obstaculizar a manifestação de uma efetiva vontade geral comunitária, o que é o pressuposto básico de uma ordem social efetivamente democrática.

Apesar de admitir que, caso se configure a inevitabilidade do surgimento dessas associações, a melhor saída seja a sua proliferação e multiplicação em grande número, Rousseau “não discute o modo pelo qual essa multiplicidade de vontades de grupo poderia se articular com a vontade geral”, mantendo assim o pressuposto de que a “vontade geral” é, em última instância, algo incompreensível com o pluralismo e com a diversidade” (Coutinho, 1994, p. 130). Percebe-se, então, que por ser um regime fundado na igualdade política, a democracia se revela – nas considerações de Rousseau – como de fácil acesso às ambições privadas e, conseqüentemente, às sublevações.

Além dessa negação do pluralismo, a inspiração nostálgica nos regimes democráticos das cidades-estado antigas faz com que Rousseau recuse

veementemente a questão da representação e reafirme a dificuldade prática da instalação da democracia na sociedade do seu tempo: sem se eximir da consideração do direito da escravidão como ilegítimo, Rousseau lembra que os povos antigos, quando governados democrática e diretamente (sem representantes), só podiam conservar a própria liberdade (o cidadão só podia ser perfeitamente livre) a expensas da escravidão de outrem; já os povos modernos, que não têm escravos e se creem livres, por toda a parte se encontram a ferros, e desde o momento em que elegem representantes deixam de ser livres e não mais existem (Rousseau, 1999b, p. 188-189)¹²⁸.

Nas palavras do pensador genebrino, “a diminuição do amor à pátria, a ação do interesse particular, a imensidão dos Estados, as conquistas, os abusos do Governo fizeram com que se imaginasse o recurso dos deputados ou representantes do povo nas assembleias da nação”; entretanto, esses deputados não podem ser seus representantes, pois “não passam de comissários seus, nada podendo concluir definitivamente” (Rousseau, 1999b, p. 186 e 187). Destarte, se o povo verdadeiramente governa como um todo, torna-se improdutivo, pois nada mais poderá fazer. Então é impossível imaginar que o povo “permanecesse continuamente em assembleia para ocupar-se dos negócios públicos e compreender-se facilmente que não se poderia para isso estabelecer comissões sem mudar a forma de administração” (Rousseau, 1999b, p. 150). Essas circunstâncias e contingências acabam fazendo com que o povo, como um todo, delegue a função de governar; e se delega essa função, exige-se a aceitação de formas “mistas” de governo.

Sendo assim, é interessante percebermos como, na precedência ontológica de Rousseau, somente após solucionar os problemas de *conteúdo* da ordem legítima (a estruturação dos fundamentos de uma ordem econômico-social que assegure as bases materiais da igualdade), é que se torna possível resolver os problemas concernentes aos procedimentos *formais* (a constituição do povo como sujeito coletivo, através do predomínio da vontade geral na direção do Estado, e, conseqüentemente, da fundação da verdadeira soberania) (Coutinho, 1996, p. 25). Desta posição é que emerge o mérito – e o caráter essencialmente utópico e

¹²⁸ “O povo inglês pensa ser livre e muito se engana, pois só o é durante a eleição dos membros do parlamento; uma vez estes eleitos, ele é escravo, não é nada. Durante os breves momentos de sua liberdade, o uso, que ela fez, mostra que merece perdê-la” (Rousseau, 1999b, p. 187).

anacrônico – do modelo de democracia examinado por Rousseau, já que somente com base numa *outra forma de sociedade* (na qual a polarização extrema entre riqueza e pobreza é eliminada), num *outro tipo de indivíduo* (orientado não mais pelo interesse privado, ou “egoísmo”; mas pelo interesse comum, ou “vontade geral”) e numa *outra modalidade de progresso* (onde os “abusos” que levam o homem a se degradar não fossem tão frequentes), é que se pode vir a pensar numa ordem *política* legítima (Coutinho, 1996, p. 22-23).

Ou seja, independente da forma de governo estabelecida em uma sociedade, esta sociedade só se tornará legítima caso fundada “na soberania popular, na construção de um sujeito coletivo que, com base na vontade geral, atua segundo o interesse comum, subordinando a ele os interesses puramente privados”. A democracia, assim, implica a gestação de uma vontade geral, e está organicamente articulada com a ideia de um contrato tanto sobre conteúdos como sobre procedimentos, onde existe a prioridade do público sobre o privado, e que tem como pressuposto “a organização dos sujeitos coletivos com base no consenso, na vontade livre” (Coutinho, 1994, p. 126).

Esta breve análise dos postulados de Jean-Jacques Rousseau resulta crucial para compreendermos por que as suas ideias orientaram a ação de importantes sujeitos políticos durante a Revolução Francesa¹²⁹, particularmente aos jacobinos, revolucionários radicais liderados por Robespierre e Saint-Just, que era a expressão política e ideológica do “povo miúdo”. Primeiramente, já comentamos que a perspectiva adotada por Rousseau na sua crítica ao capitalismo e à sua sociedade se identificava com o ponto de vista dos pequenos camponeses e artesãos independentes franceses, os quais o desenvolvimento capitalista já vinha destruindo suas condições materiais de vida. As intensas transformações econômicas e sociais provocadas pelo desenvolvimento do modo de produção capitalista na França desde finais do século XVII e durante quase todo o século XVIII significaram a piora da situação social desses setores. As rápidas mudanças operadas sob a monarquia de Luís XV implicaram, nos meios urbanos, profundas

¹²⁹ “Suas ideias já deveriam inspirar, muito mais do que geralmente se pensa, os Constituintes de 1789, em concorrência com as ideias de Montesquieu e Sieyès. Mas, sobretudo, deveriam triunfar depois de 1792 com a Gironda, com a Montanha e Robespierre, sem esquecer a Constituição jamais aplicada de 1793, texto sagrado da democracia jacobina” (Chevallier, 1999, p. 194-195). Coutinho (2006, p. 15) complementa que “tais ideias encontraram também desdobramentos nos primeiros pensadores comunistas, como Grachus Babeuf, que liderou a chamada Conjuração dos Iguais, ocorrida no final do século XVIII e que foi duramente reprimida (Babeuf foi condenado à morte) por um governo que se dizia liberal”.

crises inflacionárias que impactaram negativamente nos parcos salários recebidos pela classe artesanal. No âmbito rural, em paralelo com as sucessivas crises inflacionárias e recessivas, se enfrentava dificuldades cada vez maiores para alcançar um mínimo nível de vida. Os cercamentos, o progressivo empobrecimento dos camponeses (a classe majoritária na França, naquele momento), o desigual sistema tributário que tornava o setor dos trabalhadores rurais como seu único contribuinte e com verdadeiro sustento da economia e do Estado franceses, o fenômeno crescente da expulsão do campo e a busca de maiores oportunidades nas cidades; todos esses fatores foram determinantes na transformação capitalista das vastas áreas rurais que ainda continuavam existindo sob uma forma de produção, em muitos casos, tipicamente feudal (Kersffeld, 2006). Foi esse conjunto de classes (pequenos camponeses e artesão independentes) que essencialmente apoiou o movimento jacobino durante a Revolução Francesa, quando passaram a ser conhecidas como *sans-culottes*¹³⁰, o que certamente explica a adesão dos principais jacobinos (como Robespierre e Saint-Just) às ideias de Rousseau (Coutinho, 1996, p. 24).

Os princípios rousseauianos da *liberdade e igualdade* política constituíram as coordenadas teóricas desses setores mais radicais da Revolução Francesa e inspiraram também sua segunda fase, quando foram destruídos os restos da monarquia e foi instalado o regime republicano, colocando-se de lado os ideais do liberalismo de Voltaire e Montesquieu. As formulações de Rousseau acerca da soberania popular e sua admissão teórica da pluralidade da função e da pessoa real como forma de distingui-la do soberano ofereceu um tema vigoroso no momento inicial da Revolução, quando, admitindo ainda a permanência do monarca, considerava-o apenas como um funcionário do Estado – como propõem os projetos constitucionais – pois toda a soberania estava posta nas mãos do povo.

Foi durante a república jacobina – cujo regime iniciara a sua tarefa de mobilizar o apoio da massa contra a dissidência dos girondinos provincianos e

¹³⁰ Nas explicações de Hobsbawm (1998a, p. 81), os *sansculottes* eram “um movimento disforme, sobretudo urbano, de trabalhadores pobres, pequenos artesãos, lojistas, artífices, pequenos empresários etc. [...] organizados, principalmente nas ‘seções’ de Paris e nos clubes políticos locais, e forneciam a principal força de choque da revolução – eram eles os verdadeiros manifestantes, agitadores, construtores de barricadas. [Através de jornalistas e porta-vozes locais], eles também formularam uma política, por trás da qual estava um ideal social contraditório e vagamente definido, que combinava o respeito pela (pequena) propriedade privada com a hostilidade aos ricos, trabalho garantido pelo governo, salários e segurança social para o homem pobre, uma democracia extremada, de igualdade e de liberdade, localizada e direta”.

preservar o já mobilizado apoio da massa dos *sans-cullotes* de Paris – que a primeira constituição genuinamente democrática foi proclamada por um Estado moderno, um documento que fornecia o sufrágio universal, o direito de insurreição, de trabalho ou subsistência ao povo, e declarava oficialmente que a felicidade de todos era o objetivo do governo e de que os direitos do povo deveriam ser não somente acessíveis, mas também operantes¹³¹. Mas não podemos esquecer que esse regime era uma aliança entre a classe média e as massas trabalhadoras, porém voltado para a primeira. Sendo assim, “as concessões jacobinas e *sansculottes* eram toleradas só porque, e na medida em que, ligavam as massas ao regime sem aterrorizar os proprietários; e dentro da aliança os jacobinos da classe média eram decisivos” (Hobsbawm, 1998a, p. 89).

Mas as necessidades econômicas da guerra afastaram o apoio popular, pois, enquanto nas cidades, as massas eram beneficiadas pelo controle de preços e pelo racionamento, mas também eram prejudicadas pelo correspondente congelamento dos salários; no campo, os camponeses foram afastados pelo confisco sistemático de alimentos (que os *sansculottes* das cidades tinham sido os primeiros a advogar). Se o apoio do povo (as massas parisienses) era o poder de Robespierre e da República Jacobina, o afastamento desse apoio foi a tragédia dos mesmos (Hobsbawm, 1998a, p. 89).

Assim como nos afirma Hobsbawm (1998a, p. 81), apesar de ter ficado claro para os moderados, após 1794, que o regime jacobino tinha levado a revolução longe demais para os objetivos e comodidades burgueses, não menos importante é o fato de que esse radicalismo só pôde ser sustentado pelos jacobinos porque “em sua época não existia uma classe que pudesse fornecer uma solução social coerente como alternativa à deles”, já que a massa de assalariados contratados (mas fundamentalmente não industriais) ainda não desempenhava qualquer papel independente durante a Revolução Francesa. O surgimento dessa classe só se deu no curso da revolução industrial, com o “proletariado” e as ideologias e movimentos baseados nele. Não menos por acaso, a transformação do

¹³¹ “Mais concretamente, os jacobinos aboliram sem indenização todos os direitos feudais remanescentes, aumentaram as oportunidades para o pequeno comprador adquirir a terras confiscadas dos emigrantes e – alguns meses mais tarde – aboliram a escravidão nas colônias francesas, a fim de estimular os negros de São Domingos a lutarem pela república contra os ingleses. Estas medidas obtiveram os mais amplos resultados. Na América, ajudaram a criar o primeiro grande líder revolucionário independente, Toussaint-Louverture” (Hobsbawm, 1998a, p. 87-88).

proletariado em ator político, durante o emergir do movimento socialista no início do século XIX, acirrou o confronto entre a manifestação do crescente ingresso das camadas populares na arena política da democracia moderna e o pensamento liberal antidemocrático.

PARTE II

**QUEBRAM-SE AS CORRENTES PARA QUE AS FLORES VIVAS
SEJAM COLHIDAS: A TRADIÇÃO MARXISTA E A QUESTÃO DA
DEMOCRACIA.**

3

A RELAÇÃO ENTRE O PRINCÍPIO DEMOCRÁTICO E AS TEORIAS DA REVOLUÇÃO: AS FORMULAÇÕES DE MARX E ENGELS

Não se pode esperar de um prisioneiro que sirva de boa vontade na casa do carcereiro; da mesma forma, [...] de quem amputamos os membros, seria absurdo exigir um abraço de afeto; maior despropósito que isso só mesmo a vileza do aleijão que, na falta das mãos, recorre aos pés para aplaudir o seu algoz; [...] fica mais feio o feio que consente o belo [...] e fica também mais pobre o pobre que aplaude o rico, menor o pequeno que aplaude o grande, mais baixo o baixo que aplaude o alto, e assim por diante. Imaturo ou não, não reconheço mais os valores que me esmagam, acho um triste faz de conta viver na pele de terceiros, e nem entendo como se vê nobreza no arremedo dos desprovidos; a vítima ruidosa que aprova seu opressor se faz duas vezes prisioneira, a menos que faça essa pantomima atirada por seu cinismo.

Raduan Nassar

Na primeira metade do século XIX já era impossível negar a assustadora situação dos trabalhadores pobres na Europa. O desenvolvimento urbano já se configurava, desde o final do século XVIII, como um enorme processo de segregação de classes, no qual os novos trabalhadores pobres eram empurrados para as grandes concentrações de miséria alijadas dos centros de governo e dos negócios e das novas áreas residenciais da burguesia. Ao pensarem sobre sua situação, não era difícil para estes trabalhadores perceberem as aflições dos pobres como parte do rumo cruel, desumano e injusto imposto pelo mecanismo social daquela sociedade: o sofrimento dos pobres – com o aumento progressivo de sua pobreza – se dava ao passo do benefício dos ricos, que cada vez mais enriqueciam ao explorarem os trabalhadores (Hobsbawm, 1998a).

A situação dos trabalhadores pobres, e especialmente do proletariado industrial que formava seu núcleo, era tal que a rebelião era não somente possível, mas virtualmente compulsória. Nada foi mais inevitável na primeira metade do século XIX do que o aparecimento dos movimentos trabalhista e socialista, assim como a intranquilidade revolucionária das massas. A revolução de 1848 foi sua consequência direta (Hobsbawm, 1998a, p. 226).

Francisco de Oliveira (2002, p. 7) ressalta que é como a formulação de uma nova ordem destinada a resolver as questões exponencialmente agravadas que o socialismo aparece, pois foi “com a emergência de novas presenças na sociedade, [...] para as quais a designação de pobres no sentido medieval tornou-se inadequada – posto que livres e, portanto, perigosas – que o léxico político moldou novos termos para designá-las”.

A evidente ligação entre a desordem social e a pobreza desses novos formidáveis contingentes levou à busca da designação de uma nova ordem, voltada para resolver os problemas da nova pobreza. Houve uma clara percepção, notável entre os socialistas utópicos, de que a persistência da ordem que mal se instaurara levaria à eternidade da aparente desordem. Há uma contradição, pois [...] um debruçar-se para entender a desordem, cujo *telos* necessariamente se resolvia na proposição de uma nova ordem (Oliveira, 2002, p. 7).

Assim, já no decorrer dos anos 1840, a história europeia assumia uma nova dimensão na qual a revolução social em potência encontrava expressão típica no fenômeno “proletariado”. Sobre este fenômeno, os autores burgueses tomavam consciência de maneira cada vez mais sistemática, considerando-o como problema prático e político no tocante à sua configuração como classe, como movimento, e como potência capaz de subverter a sociedade. Entretanto, o período da revolução dupla (francesa e inglesa) não presenciou somente a afirmação da mais elaborada expressão das radicais ideologias da classe média liberal e da pequena burguesia – e sua conseqüente desintegração sob o impacto dos Estados e das sociedades que haviam contribuído para criar. Concomitantemente, viu-se também que,

[...] na França dessa época nascia um movimento comunista dotado de consciência revolucionária; e, com efeito, precisamente por volta de 1840, os termos “comunista” e “comunismo” entraram no uso corrente para defini-lo. Ao mesmo tempo, chegava ao seu momento de máximo desenvolvimento, na Inglaterra, um movimento classista proletário de massa [...]: o cartismo. Já antes, na Europa Ocidental, as precedentes formas de socialismo utópico se haviam retirado para as margens da vida pública, com a exceção do fourierismo, que se implantou modestamente – mas de modo sólido – no terreno proletário (Hobsbawm, 1983a, p. 61).

Aqui cabe lembrarmos que, num momento anterior, os trabalhadores que se consideravam apenas como parte das camadas plebeias de sua nação, encontravam-se presos à ideologia tanto dos representantes dos direitos naturais, quanto da economia fisiocrata e liberal-clássica¹³²; e mesmo quando perceberam que, para evitar um Estado abusivamente servil aos interesses da minoria, também poderiam invocar para si o direito de todos os cidadãos no tocante à determinação da essência da atividade do poder político (possibilidade reforçada pelo direito das eleições democráticas da Constituição de 1793, no regime jacobino), não conseguiam alcançar sua independência social e política em distinção às reivindicações dos democratas pequeno-burgueses.

As primeiras reflexões sobre como a sociedade deveria ser transformada – abandonando as considerações da propriedade capitalista dos meios de produção como base lógica da sociedade econômica – que passaram a influenciar as ideias de pequenos círculos trabalhistas na Inglaterra e na França, emergiram das experiências conquistadas pelos trabalhadores em decorrência do conflito social com os interesses da burguesia herdadas desde a era da Revolução Francesa. Não menos importante, os resultados alcançados pelas investidas do movimento trabalhista inglês entre as revoluções de 1830 e 1848 mostraram a possibilidade das ações do proletariado conduzirem o poder público à intervenções sócio-políticas em contraposição às tendências de depauperamento das massas (Abendroth, 1976). Somente com todas essas considerações, é que se pode dizer que o “clamor do homem pobre” encontrou resposta num movimento operário que, no princípio do século XIX, trazia consigo a novidade da consciência de classe e a ambição de classe. Não era mais o confronto dos “pobres” com os “ricos”, mas sim o enfrentamento de uma *classe* específica, a classe operária, trabalhadores ou proletariado, contra a classe dos patrões ou capitalistas.

Exatamente como a expressão prática da situação da nova classe trabalhadora era “o movimento trabalhista” e sua ideologia “a comunidade cooperativa”, o movimento democrático era a expressão prática do povo comum, proletário

¹³² Como já analisado anteriormente, os representantes dos direitos naturais e os da economia fisiocrata e liberal-clássica se assimilavam nas suas considerações de que a garantia da propriedade e da concorrência privada a muitos produtores pequenos seriam o fator chave para melhor assegurar a liberdade e a igualdade na sociedade, seguida da afirmação de que a força da reunião de “interesses especiais” só poderia prejudicar a liberdade dos demais, e por isso essa reunião deveria ser proibida.

ou não, a quem a Revolução Francesa tinha colocado no palco da história como atores e não como simples vítimas. [...] eles queriam respeito, reconhecimento e igualdade. Sabiam que podiam obter tudo isso, pois o já tinham feito em 1793-4. Nem todos estes cidadãos eram trabalhadores, mas todos os trabalhadores conscientes pertenciam a esta fileira. (Hobsbawm, 1998a, p. 231-232).

Sendo assim, à expansão das propostas socialistas, relaciona-se um processo (de inegável natureza política) no qual a transformação no uso do termo *classe* – tendendo a apontar uma nova categoria de análise da realidade social que dê conta das desigualdades econômico-sociais na sociedade capitalista – “indica um momento de autorrepresentação consciente dos trabalhadores sobre sua situação social, interesses comuns e oposição de interesses à outra(s) classe(s)” (Mattos, 2007, p. 34).

E é no bojo desse processo que os jovens Karl Marx e Friedrich Engels chegam, mesmo que por caminhos diferentes, a um similar estágio teórico-ideológico: suas perspectivas de interpretação da realidade social concordavam em que o próprio movimento histórico real engendrava a solução das contradições econômico-sociais, e reforçavam o emprego das categorias de análise e das autorrepresentações associadas à classe entre os trabalhadores europeus da época. O ponto de partida era uma constatação de que, na problemática contemporânea, o proletariado se constituía numa nova força política que teria papel preponderante na luta pela emancipação. Ou seja, a alternativa decisiva e emergente era a luta política conduzida pelos trabalhadores, e, por conseguinte, “as tarefas dos intelectuais cuja opção de classe se vinculava à revolução deveriam centrar-se [...] na elaboração de instrumentos políticos que orientassem aquela luta” (Netto, 2004, p. 38).

Relacionando as classes ao processo de divisão social do trabalho, Marx e Engels procuravam esclarecer os fundamentos da estrutura social no capitalismo, demonstrando que a classe, como fenômeno social, só se constituía em oposição aos interesses de outra(s) classe(s) e, portanto, tomando consciência de seu lugar social – o que podia ser o ponto de partida para um projeto político de transformação – buscavam esclarecer as bases de uma teoria da dinâmica social, afirmando claramente o papel central da luta de classes [...] (Mattos, 2007, p. 35).

Tratar das relações de Marx e Engels com o *princípio democrático* – e deste com o socialismo – não é uma das mais fáceis tarefas, haja vista as interpretações mais díspares (seja considerando-os pensadores radicalmente democráticos, seja vinculando-os a uma negação de qualquer conteúdo democrático) que emergiram nas incansáveis discussões das problemáticas postas pelas propostas socialistas revolucionárias, discussões estas que implicam tanto questões teóricas quanto as práticas políticas que se realizaram em nome do próprio projeto socialista.

Dentro da perspectiva aqui exposta, não será abandonada a consideração de que, no tocante a esta temática, percebe-se algumas mudanças no pensamento de Marx e de Engels ao longo da evolução destes como teóricos e dirigentes políticos; mudanças estas não somente decorrentes do próprio processo de maturação das suas concepções teóricas, mas também relacionados tanto à sua experiência prático-política (e, portanto, também ao desenvolvimento político-organizativo do movimento dos trabalhadores entre os anos 1840 e 1890), quanto às alterações socioeconômicas vividas pela sociedade burguesa. Porém, concordo com as afirmações de que essas mudanças não alteraram uma central concepção originária que confere uma unidade ao pensamento de ambos no que se refere à democracia e sua relação com o socialismo: o proletariado (que ao libertar-se como classe, liberta o conjunto da humanidade, suprimindo as hierarquias sociais fundadas nas classes e seus antagonismos) dirigirá um processo revolucionário que culminará na instauração de uma nova sociedade livre da exploração e da alienação, e este processo mantém uma relação de continuidade e de ruptura com o conjunto de *valores*¹³³ democráticos que se construiu na sequência da derrota do Antigo Regime.

¹³³ Cabe ressaltar que o emprego do termo *valor* não representa, aqui, uma norma abstrata e intemporal, cuja validade se dá independentemente da história e das suas leis. Concordo com o sentido histórico-materialista em que esse termo é usado por Agnes Heller (1972); ao descrever que o valor é “[...] tudo o que faz parte do ser genérico do homem e contribui, direta ou indiretamente, para a explicitação desse ser genérico [...]”. Os componentes da essência genérica do homem são, para Marx, o trabalho (a objetivação), a socialização, a universalidade, a consciência e a liberdade [...]. Pode-se considerar ‘valor’ tudo o que, em qualquer das esferas [do ser social] e em relação à situação de cada momento, contribua para o enriquecimento daqueles componentes essenciais. [...] O valor, portanto, é uma categoria ontológico-social e, como tal, é algo objetivo [...], independente das avaliações dos indivíduos, mas não da atividade dos homens, pois é expressão e resultante de relações e situações sociais” (Heller, 1972, p. 3 e 5). A relevância desta apreensão se dá pelo fato de que, nesse sentido, se esclarecem as relações entre história, valores e classes sociais.

3.1 - A questão da emancipação política e da emancipação humana e a identidade entre democracia e comunismo

Alguns textos pertencentes à fase de formação do pensamento de Marx e Engels – que precedem a Revolução de 1848 e, não por menos, sofrem influência desse período – nos permitem refletir acerca da dimensão das preocupações democráticas nessa gênese. A Alemanha de Marx era um país economicamente atrasado e culturalmente dependente, que vivia das ideias políticas, econômicas, filosóficas e científicas oriundas de outros países da Europa. Ao redigir a *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, em 1843, Marx (2005a) discute o problema da Alemanha ser um país no qual havia uma consciência econômica do fazer alheio, e critica a teoria hegeliana do Estado e a monarquia constitucional. De seus comentários sobre o direito político hegeliano, exprime-se uma ideia relevante sobre a constituição democrática e o sufrágio universal, na qual denomina como “verdadeira democracia” aquela em que a instauração do sufrágio universal cumpre um papel fundamental para concluir a separação entre o político e o social, caracterizando a relação entre o Estado representativo moderno e a sociedade civil burguesa.

Ao contrário de Hegel, que parte do Estado apresentando-o como materialização da Razão, e considera o homem uma subjetivação daquele – o que deságua numa legitimação do Estado prussiano de sua época –, Marx parte do homem e procura ressaltar o caráter alienante do Estado: não se pode dissociar o Estado real do povo, pois “O Estado é *abstractum*, somente o povo é *concretum*” (Marx, 2005a, p. 48). Em outros termos, Marx aqui considera o Estado como um aspecto da sociedade civil, uma objetivação das qualidades subjetivas dos indivíduos, que, perdidas na etérea esfera estatal, são recuperadas pelo indivíduo na democracia – o regime ideal em que a sociedade civil enfim liberta-se da tutela do Estado político e torna-se um sujeito, e na qual o homem desalienado se reconhece na universalidade da espécie, em que cada indivíduo particular se identifica com o homem.

Ao considerar que a democracia é “a *essência de toda a constituição política*”, e que se relaciona com as demais constituições “como o gênero com suas espécies”, Marx analisa que a fundamental diferença da democracia para as outras formas de

Estado é que, enquanto nas últimas o homem é a *existência legal*, na democracia o homem é a *existência humana*; nela, “O homem não existe em razão da lei, mas a lei existe em razão do homem [...]” (Marx, 2005a, p. 50). A democracia pode ser explicada a partir de si mesma, e nela, “nenhum momento recebe uma significação diferente daquela que lhe cabe. Cada momento é, realmente, apenas momento do dêmos inteiro” (Marx, 2005a, p. 49). Enquanto na monarquia, “uma parte determina o caráter do todo”, na democracia, na qual se parte do homem e se conclui que “o Estado é o homem objetivado”, realiza-se “a verdadeira unidade do universal com o particular” (Marx, 2005a, p. 50).

A democracia é o *enigma* resolvido de todas as constituições. Aqui, a constituição não é somente *em si*, segundo a essência, mas segundo a *existência*, segundo a realidade, em seu fundamento real, o *homem real*, o *povo real*, e é, o produto livre do homem; poder-se-ia dizer que, em um certo sentido, isso vale também para a monarquia constitucional, mas a diferença específica da democracia é que, aqui, a *constituição* em geral é apenas *um* momento da existência do povo e que a *constituição política* não forma por si mesma o Estado (Marx, 2005a, p. 50, grifos do autor).

Para Marx (2005a, p. 49), na monarquia as formas abstratas de Estado (a propriedade, o contrato, o matrimônio, a sociedade civil) aparecem “[...] como modo de existências *particulares* ao lado do Estado *político*, como o *conteúdo*, com o qual o *Estado político* se relaciona como *forma organizadora* [...] sem ter em si mesmo nenhum conteúdo.” A democracia, por sua vez, é *conteúdo* e *forma*. Na medida em que, na democracia, o Estado político se encontra ao lado desse conteúdo e dele se diferencia, esse Estado político é, em si, um conteúdo *particular*, como uma *forma de existência* particular do povo.

Na monarquia [...] a constituição política tem a significação do *universal* que domina e determina todo o particular. Na democracia o Estado, como particular, é *apenas* particular, como universal é o universal real, ou seja, não é uma determinidade em contraste com os outros conteúdos. Os franceses modernos concluíram, daí, que na verdadeira democracia o *Estado político desaparece*. O que está correto, considerando-se que o Estado político, como constituição, deixa de valer pelo todo (Marx, 2005a, p. 51, grifos do autor).

Ao criticar as afirmações de Hegel de que o elemento democrático pode ser admitido apenas como elemento *formal* em um organismo Estatal – ou seja, a concepção hegeliana de que “a participação direta de *todos* nas deliberações e decisões sobre os assuntos gerais do Estado admite [...] ‘o elemento *democrático, sem nenhuma forma racional*, no organismo estatal, que é tal *somente* por meio da referida forma” – Marx (2005a, p. 130, grifos do autor) determina que o elemento democrático deve ser, antes, “o elemento real que dá a si mesmo, no organismo estatal *inteiro*, a sua *forma racional*.”; e que, dentro da constituição representativa, não se trata (conforme acredita Hegel) de determinar se a sociedade civil deve exercer o poder legislativo por meio de deputados ou todos singularmente; pelo contrário, se trata da *extensão* e da máxima *generalização* possível da *eleição*, tanto do sufrágio *ativo* como do sufrágio *passivo*.

Não se considera a *eleição* filosoficamente, quer dizer, em sua essência peculiar, quando ela é compreendida imediatamente em relação ao *poder soberano* ou ao *poder governamental*. A *eleição* é a *relação real* da *sociedade civil real* com a *sociedade civil* do *poder legislativo*, com o *elemento representativo*. Ou seja, a *eleição* é a *relação imediata, direta*, não *meramente representativa, mas real*, da sociedade civil com o estado político. É evidente, por isso, que a *eleição* constitui o interesse político fundamental da sociedade civil real. É somente na *eleição ilimitada*, tanto ativa quanto passiva, que a sociedade civil se eleva *realmente* à abstração de si mesma, à existência política como sua verdadeira existência universal, essencial (Marx, 2005a, p. 135, grifos do autor).

Netto (2004, p. 29-30) nos esclarece que o trânsito da análise jurídico-política à crítica social (à *crítica da sociedade*) não é levada às suas consequências na *Crítica à filosofia do direito de Hegel*, mas já é “um processo teórico metodológico perceptível [...] cujo aprofundamento extensivo e intensivo, nos anos seguintes, responderá precisamente pela emergência da teoria social marxiana”. Apesar da originalidade de Marx em transcender os limites da crítica anti-hegeliana “ao encaminhar a sua resolução para fora do político, ao impeli-la para o domínio do social” – não somente no eixo temático Estado/sociedade civil, mas também “na crítica à teoria hegeliana da representação, na funcionalidade da constituição, na concepção de soberania e na detecção das relações entre propriedade, trabalho e cidadania” – não podemos desconsiderar que o estado emergencial deste trânsito

acarreta em muitas soluções insuficientes, como, por exemplo, a significação atribuída por Marx ao *sufrágio universal* e a consequente limitação da sua concepção democrática “que carece de uma crítica da sociedade burguesa moderna”.

Contudo, sem desconsiderar essas limitações, é importante enfatizar a perspectiva de que o substrato ideo-político de Marx remetia a ideais democrático-radicalis, e a concepção marxiana de que a desalienação da sociedade civil deve levar à recuperação pela sociedade dos poderes alienados pelo Estado (ou a sua extinção), difere-se radicalmente da concepção liberal de que a sociedade civil (concebida como sociedade civil burguesa, baseada na exploração) é impensável sem o Estado e deve manter-se separada dele. Ou seja, constitui-se *numa crítica e superação democrática dos momentos de liberdades negativas individuais e de limitação do poder do Estado defendidos pelo pensamento liberal*. A relevância desta construção de Marx se mostra não apenas em elucidar a realidade da contradição entre a sociedade e um Estado subordinado à propriedade privada (distante de representar o interesse geral), mas em demonstrar que nessa contradição o significado político do ser humano separa-se de sua condição real como indivíduo privado, o que se constitui como um dos elementos fundamentais desta sociedade burguesa moderna, qual seja, a alienação política.

As rupturas e continuidades com as ideias anteriormente expressas na crítica ao Estado hegeliano tomam corpo e contornos em alguns textos posteriores de Marx: os artigos escritos entre 1843 e 1844 e publicados nos *Anais franco-alemães*, em fevereiro de 1844 (*A questão judaica* e *Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel*); e as *Glosas críticas marginais ao artigo “O rei da Prússia e a reforma social, Por um prussiano”*, publicadas em agosto do mesmo ano.

Se, na *Crítica à filosofia do direito de Hegel*, Marx demonstrara que o Estado moderno é expressão da alienação política do homem, e por isso esse Estado não pode superá-la; ao redigir *A Questão Judaica*, Marx (2000) critica as insuficiências da emancipação “política” (ou, poderíamos considerar, a instauração de liberdades democráticas formais) – cujo valor de sua defesa só se apresenta no contexto de um Estado de caráter essencialmente feudal, como o Estado prussiano na época. Ou seja, quando se avança para uma análise do significado das liberdades políticas nos Estados democráticos modernos (a Suíça e os Estados Unidos são os exemplos usados por Marx), é preciso submetê-los a uma crítica *filosófica*, isto é,

uma crítica que, ao reconhecer a afirmação da emancipação política do indivíduo no Estado capitalista, revele também os limites dessa emancipação, configurados na sua incapacidade de superar a alienação do ser humano nessa sociedade.

Onde o Estado político já atingiu seu verdadeiro desenvolvimento, o homem leva – não só no plano da consciência, mas também no plano da *realidade* – uma dupla vida. Nas palavras do revolucionário alemão, “[...] a vida na *comunidade política*, na qual ele se considera um ser coletivo, e a vida na *sociedade civil*, em que atua como *particular*, considera outros homens como meios, degrada-se a si próprio como meio e converte-se em joguete de poderes estranhos” (Marx, 2000, p. 23). Na sociedade civil, o homem como um indivíduo real é apenas uma manifestação *carente da verdade*, pois em sua realidade imediata ele é um ser profano; no Estado, o homem – considerado como ser genérico – “é o membro imaginário de uma soberania imaginária, acha-se despojado de sua vida individual real e dotado de uma generalidade irreal” (Marx, 2000, p. 23). O desconhecimento da luta entre o *interesse geral* e o *interesse privado*, do divórcio entre o Estado *político* e a *sociedade civil*, nos oculta a percepção da contradição entre o membro da sociedade burguesa e sua *aparência política*, entre o *bourgeois* e o *citoyen*.

[...] Para o homem, como *bourgeois*, “a vida política é só aparência ou exceção momentânea da essência e da regra”. É certo que o *bourgeois* [...] só permanece na vida política por um sofisma, do mesmo modo que o *citoyen* só por sofisma permanece [...] *bourgeois*. Mas essa sofística não é pessoal. É *a sofística do próprio Estado político* (Marx, 2000, p. 24, grifos do autor).

Assim, a emancipação meramente “política” (como conquista da igualdade dos direitos políticos da cidadania), não é capaz de superar a cisão entre o *bourgeois* e o *citoyen*, pois ela é “a ‘revolução da sociedade civil’, que transforma a vida política em um simples meio a serviço da vida civil-burguesa e o homem enquanto cidadão num servidor do homem enquanto burguês egoísta” (Löwy, 2002, p. 96). As liberdades garantidas pelo Estado moderno são as liberdades individuais de cada qual perseguir interesses particulares próprios, sem se preocupar com os demais e com a comunidade; isto é, a sociedade civil burguesa, ao adquirir a faculdade de desenvolver-se por si mesma na esfera privada, instrumentaliza o

Estado (em sua condição de esfera pública), convertendo-o num meio para garantir seus interesses particulares – os quais perdem seu caráter político, mas não são eliminados. Marx trata a questão ressaltando que a anulação política da propriedade privada (como a supressão – em alguns Estados norte-americanos – do aspecto *riqueza* para o direito de sufrágio ativo e passivo, por exemplo), não destrói a propriedade privada, mas sim, a pressupõe.

[...] O Estado anula, a seu modo, as diferenças de *nascimento*, de *status social*, de *cultura* e de *ocupação*, ao declarar o nascimento, o status social, a cultura e a ocupação do homem como diferenças *não políticas*, ao proclamar todo membro do povo, sem atender a estas diferenças, coparticipante da soberania popular em *base de igualdade*, ao abordar todos os elementos da vida real do povo do ponto de vista do Estado. Contudo, o Estado deixa que a propriedade privada, a cultura e a ocupação *atuem a seu modo*, isto é, como propriedade privada, como cultura e como ocupação, e façam valer sua natureza *especial*. Longe de acabar com estas diferenças *de fato*, o Estado só existe sobre tais premissas, só se sente como *Estado político* e só faz valer sua *generalidade* em contraposição a estes elementos seus (Marx, 2000, p. 22, grifo do autor).

Se a emancipação política “é a redução do homem, de um lado, a membro da sociedade burguesa, a indivíduo *egoísta independente* e, de outro, a *cidadão do estado*, a pessoa moral”, era preciso, então, indagar-se sobre “quais as condições implícitas da emancipação que se postula” e “que espécie de emancipação se trata” (Marx, 2000, p. 42 e 17, grifos do autor); era preciso investigar o problema das relações entre essa *emancipação política* com a *emancipação humana* (a desalienação total do ser humano)¹³⁴. Marx, então, propõe que a verdadeira emancipação universal, a única capaz de ultrapassar as contradições da sociedade civil burguesa, é a *emancipação humana* – uma “ultrapassagem dialética do conflito entre a existência individual sensível e a existência genérica dos homens” (Löwy, 2002, p. 97). Esta emancipação humana somente se processa quando:

[...] o homem individual real recupera em si o cidadão abstrato e se converte, como homem individual, em ser genérico, em seu

¹³⁴ “A *emancipação política* não implica em *emancipação humana*. Quando vós, judeus, quereis a emancipação política sem vos emancipar humanamente, a meia solução e a contradição não residem em vós, mas na *essência* e na *categoria* da emancipação política” (Marx, 2000, p. 31, grifos do autor).

trabalho individual e em suas relações individuais, somente quando o homem tenha reconhecido e organizado suas próprias forças como forças sociais e quando, portanto, já não separa de si a força social sob a forma de força política (Marx, 2000, p. 42).

Marx faz uma “cerrada crítica aos direitos do homem, proclamados pela Revolução Francesa, momento histórico da completa emancipação política pela autonomização do Estado, de um lado, e a privatização dos indivíduos, de outro” (Frederico, 1985, p. 88), e trava uma polêmica (não explícita) com a utopia dos jacobinos (fiéis discípulos de Rousseau), ao mostrar que a tentativa de pôr o *citoyen* acima do *bourgeois* – mas conservando ao mesmo tempo as condições que reproduzem esse último na vida real – “conduz a um impasse, levando ao retorno da sociedade burguesa e ao conseqüente colapso do cidadão, tal como se manifestou claramente depois da queda dos jacobinos, com a reação termidoriana” (Coutinho, 1994, p. 129)¹³⁵.

Essa crítica de Marx à emancipação política como objetivo último da emancipação humana – ideologia jurídico-filosófica defendida pelo pensamento liberal – desvela a questão de que a necessidade da emancipação humana tanto “esbarra na existência do Estado político enquanto órgão ainda visto como separado da sociedade civil” (Frederico, 1985, p. 100), quanto exige “a supressão dos fundamentos econômicos da sociedade civil e da alienação política: o dinheiro, o comércio, a propriedade privada” (Löwy, 2002, p. 97). Entretanto, não se pode considerar que Marx, ao buscar uma emancipação que supere os limites da emancipação meramente política, faça uma contestação radical de que essa simples emancipação política seja um progresso. A emancipação política é uma forma de liberdade superior à liberdade existente na sociedade feudal, que não deixa de ser uma liberdade essencialmente limitada na medida em que deixa intactas as raízes da desigualdade social. Ou seja, num quadro em que os trabalhadores não podem ser plenamente livres sem deixarem de ser trabalhadores (assalariados), mas que, com a sua inclusão na comunidade política, passam a ser cidadãos sem deixarem de ser trabalhadores (assalariados), significa que a emancipação política dos

¹³⁵ Entretanto, é possível considerar também que, tanto em Rousseau como em Marx, há o reconhecimento da divisão política que o econômico impõe e que se deve buscar eliminar – por meios muito diversos entre eles, é óbvio – a fim de estabelecer a imprescindível igualdade entre, nos termos de Rousseau, os súditos do Estado e membros do soberano.

trabalhadores nesta sociedade não ataca os seus problemas fundamentais. Nas próprias formulações do autor:

Não há dúvida que a emancipação política representa um grande progresso. Embora não seja a última etapa da emancipação humana em geral, ela se caracteriza como a derradeira etapa da emancipação humana dentro do contexto do mundo atual. É óbvio que nos referimos a emancipação real, a emancipação prática (Marx, 2000, p. 24).

Nesta central questão política acerca da relação existente entre a emancipação política e emancipação humana, entre a revolução política e a revolução social, Marx, ao redigir a “*Introdução*” à *crítica da filosofia do direito de Hegel*, questiona-se sobre a possibilidade da Alemanha chegar “a uma revolução que a elevará não só ao *nível oficial* das nações modernas, mas ao *nível humano* que será o futuro imediato das referidas nações” (Marx, 2005b, p. 151, grifos do autor). Sua crítica é embasada na tese de que, neste país, a emancipação política era inviável, pois não encontrava o sujeito capaz de realizá-la, dada a incapacidade política (e também econômica) da burguesia alemã e seu atraso histórico em relação à burguesia francesa de 1789. Comparada às demais nações europeias, que já haviam conhecido a revolução burguesa e a restauração, a situação social e política da Alemanha é considerada como um anacronismo vergonhoso, configurado pelo despotismo de uma monarquia feudalizada e por uma burguesia frágil e incapaz de pôr-se à frente do processo revolucionário. A emancipação política tal como efetuada pela Revolução Francesa, destinada a generalizar os direitos do indivíduo egoísta da sociedade civil, parece-lhe então anacrônica e insuficiente para esta Alemanha de seu tempo; era preciso ter por objetivo alcançar, num só esforço, uma emancipação radical, não simplesmente política, mas “humana” (Frederico, 1985, p. 106).

O sonho utópico da Alemanha não é a revolução *radical*, a emancipação *humana universal*, mas a revolução parcial, *meramente política*, que deixa de pé os pilares do edifício [...]. Na França, a emancipação parcial é o fundamento para a completa emancipação. Na Alemanha, a emancipação total constitui uma *conditio sine qua non* para qualquer emancipação parcial. Na França é a realidade, na Alemanha é a impossibilidade de uma

da emancipação progressiva que deve dar origem à completa liberdade (Marx, 2005b, 154 e 155, grifos do autor).

Assim, para a realização na Alemanha daquilo que a emancipação política havia representado para a França e para a Inglaterra, exigia-se uma revolução social. Uma revolução que, para tornar-se possível, era preciso existir uma classe particular capaz de fazer valer seus interesses como se fossem os interesses universais. A possibilidade *positiva* da emancipação alemã reside, num segundo momento da *Introdução*, não mais naquela “humanidade sofredora” como fora tratada nos escritos de 1843 (Marx, 2005a), nem mesmo no “povo” ou na “massa”, de acordo com a primeira parte da mesma *Introdução*; mas naquela “classe na sociedade civil [sociedade burguesa] que não seja uma classe da sociedade civil [sociedade burguesa]”; uma classe que, a partir da sua situação particular, é capaz de promover uma emancipação geral da sociedade, e “[...] que não pode emancipar-se a si mesma nem se emancipar de todas as outras esferas da sociedade sem emancipá-las a todas [...]”: o *proletariado* (Marx, 2005b, p. 155-156).

A descoberta do comunismo operário em Paris e a sublevação dos tecelões silesianos¹³⁶ foram os principais fatores para o “salto qualitativo” das formulações de Marx, cujas *Glosas críticas* apresentam uma significação crucial tanto com relação à sua evolução ideológica global, quanto à teoria da revolução: é o ponto de partida do itinerário intelectual que leva às *Teses sobre Feuerbach* e à *Ideologia alemã*. Abre-se “[...] uma nova fase no movimento do pensamento de Marx, fase na qual se constitui sua teoria da autoemancipação revolucionária do proletariado” (Löwy, 2002, p. 147). Ao analisar que a revolta operária na Silésia “não era dirigida diretamente contra o rei da Prússia, mas contra a burguesia”, Marx (1995, p. 70) introduz a diferença entre a luta voltada contra um determinado poder do Estado – a *luta política* – e a luta de classes entre o proletariado e a burguesia – a *luta social* –; contraposição sob a qual se confirmou tanto a incapacidade da burguesia alemã para cumprir um papel social e político semelhante àquele que suas congêneres inglesas e francesas haviam à seu tempo assumido, quanto a maturidade da consciência do proletariado, que, ao questionar o pilar básico da ordem social vigente – a propriedade privada – revelaram o seu antagonismo com esta

¹³⁶ Levante esmagado pelas tropas do exército, mas que marcou o início da revolta operária contra a atrasada e feudal ordem burguesa da Prússia.

sociedade, mostraram a relação correta entre a economia e a política e identificaram precisamente a raiz dos males sociais e o caminho para a sua superação. Na medida em que sua emancipação é a emancipação de toda a sociedade (pois não é apenas o fim de uma situação de opressão, mas o fim de toda a opressão), o proletariado, ao contrário da burguesia, resolve a tensão existente entre o particularismo e a universalidade, e afirma-se como agente social da mudança histórica, como elemento *ativo* da emancipação.

Deve-se admitir que a Alemanha tem uma vocação tão clássica para a revolução social quanto é incapaz de uma revolução política. Com efeito, assim como a impotência da burguesia alemã é a impotência *política* da Alemanha, assim a disposição do proletariado alemão – ainda que prescindindo da teoria alemã – é a disposição social da Alemanha. [...] *Somente no socialismo pode um povo filosófico encontrar a sua práxis correspondente e, portanto, somente no proletariado o elemento ativo da sua libertação* (Marx, 1995, p. 85, grifo nosso)¹³⁷.

Opondo-se tanto à concepção de Estado como resultado de um pacto social (referentes à perspectiva liberal), quanto à compreensão deste como princípio superior de ordenamento da sociedade civil (concepção hegeliana), Marx demonstra que o Estado tem a sua raiz no antagonismo das classes sociais que compõe a sociedade civil. Ele é “a expressão ativa, autoconsciente e oficial” do atual ordenamento da sociedade, e, devido a essas relações, este Estado jamais encontrará nele mesmo e na organização da sociedade o fundamento dos males sociais (tendo em vista que os males sociais são parte essencial da sociedade civil), mas apenas nas leis da natureza, na vida privada e na ineficiência da administração (Marx, 1995, p. 79-81).

Assim, tenta demonstrar o equívoco em se tomar a esfera da política como princípio da inteligibilidade dos fenômenos sociais, pois esta esfera é apenas parte da totalidade social, é a razão fenomênica característica de uma perspectiva burguesa, da qual o intelecto político é incapaz de descobrir a fonte da miséria social, pois tornam obscuras as suas raízes e falseia o conhecimento dos seus

¹³⁷ A categoria da “práxis revolucionária” é o *fundamento teórico* da concepção marxista da autoemancipação do proletariado. O desenvolvimento dos temas da autolibertação da classe operária pela revolução comunista, da autoeducação do proletariado por sua própria prática revolucionária pode ser encontrado em Marx e Engels (1977).

objetivos reais (Marx, 1995, p. 88). Ou seja, quanto mais os trabalhadores se orientam pelo intelecto político, tanto mais se tornam incapazes de descobrir a fonte dos males sociais. Por isso, a admissão da categoria da totalidade como decisiva implica, em sua concretude, admitir o trabalho como raiz ontológica do ser social e a perceber que a degradação da vida dos trabalhadores não é um mero “acidente de percurso”, mas um resultado ineliminável da forma das relações de trabalho; e, não por menos, é da própria natureza desta classe – de vocação universal – que emerge o fundamento da questão da revolução social como solução efetiva para a superação dos males sociais.

A afirmação da incapacidade do intelecto político em descobrir as raízes dos males sociais – ou da imputação dos fundamentos destes males à esfera da política – é exemplificada, por Marx, na sua crítica à interpretação inglesa do pauperismo (ou melhor, às opiniões da burguesia inglesa e do parlamento e imprensa a ela ligados), e à concepção derivada da Revolução Francesa sobre os obstáculos para a efetivação de uma “democracia pura”. Enquanto “os heróis da Revolução Francesa” encontraram nos males sociais a fonte das más condições políticas, ao invés de desvelar que a fonte desses males se encontrava no princípio do Estado¹³⁸, os partidos do parlamento inglês (e mesmo os políticos radicais e revolucionários) caminhavam no mesmo sentido ao atribuir o fundamento das mazelas da sociedade a uma determinada forma de Estado sem questionar a sua essência, fazendo com que a percepção da verdadeira causa desses males se “desmanchasse” ante o limite das simples acusações mútuas de culpabilidade.

Na medida em que a burguesia inglesa admite que o pauperismo é uma responsabilidade da política, o *whig* considera o *tory* e o *tory* considera o *whig* a causa do pauperismo. Segundo o *whig*, o monopólio da grande propriedade fundiária e a legislação protecionista contra a importação de cereais são a fonte principal do pauperismo. Segundo o *tory*, todo o mal reside no liberalismo, na concorrência, no exagerado desenvolvimento industrial. Nenhum dos partidos encontra a causa na política em geral, pelo contrário, cada um deles a encontra na política do partido adversário; porém, ambos os partidos sequer sonham com uma reforma da sociedade (Marx, 1995, p. 73).

¹³⁸ “Deste modo, Robespierre vê na grande miséria e na grande riqueza um obstáculo à democracia pura. Por isso ele quer estabelecer uma frugalidade espartana geral” (Marx, 1995, p. 82).

Cabe aqui fazer uma importante reflexão. Acredito que essas formulações de Karl Marx antecipam uma questão que seria posteriormente aprofundada e superada dialeticamente por Antonio Gramsci (2002, p. 21) no tocante a urgência em se elevar a política do nível “econômico-corporativo” ao nível “ético político”, isto, é, do universo da “pequena política” – aquela que compreende “as questões parciais e cotidianas que se apresentam no interior de uma estrutura já estabelecida” – para o universo da “grande política” – que cuida das estruturas, da transformação (ou da conservação) da sociedade, ou seja, da política voltada explicitamente para a afirmação de valores e interesses universais. Marx considera que a instauração de uma verdadeira comunidade humana (a essência humana, a própria vida física e espiritual, que supõe o domínio consciente do homem sobre o seu processo de autoconstrução, e da qual o homem é separado pelo seu trabalho) tem como *conditio sine qua non* a realização de uma revolução socialista – ou, uma “revolução política com alma social”. A sua crítica da emancipação política proferida em nome da emancipação humana denota uma desqualificação da luta referida ao Estado e às formas de dominação, uma *teoria negativa do político* na qual a esfera da política expressa e reproduz as relações de exploração. Entretanto, Marx argumenta, também, que essa “revolução política com alma social [a derrocada do poder existente e a dissolução das velhas relações] é um ato político”, e que o socialismo “tem necessidade desse ato político na medida em que tem necessidade da destruição e da dissolução”. Em outras palavras, se “o socialismo não pode efetivar-se sem revolução”, tampouco se pode abandonar a perspectiva de que “logo que tenha início a sua atividade organizativa, logo que apareça o seu próprio objetivo, a sua alma, então o socialismo se desembaraça do seu revestimento político” (Marx, 1995, p. 91).

Assim, poderíamos concluir que, se a *política* pode ser um instrumento nas mãos dos trabalhadores para destruir a velha máquina e preparar o terreno para a revolução social (sem, entretanto, avançar esses limites), uma revolução democrática não pode se resumir numa alteração profunda da sociedade sem a eliminação do poder político e das bases sociais as quais ele repousa, nem tampouco a simples derrubada de um poder político sem a dissolução da velha ordem social. A revolução democrática requer condições materiais para efetivar as transformações sociais capazes de permitir a ultrapassagem da democracia (que

não se esgota numa determinada configuração institucional) e a construção da autêntica comunidade humana.

Seus esforços posteriores se concentrarão na crítica da sociedade burguesa, como campo da alienação do homem, e na crítica da economia política como forma dessa sociedade; uma crítica que desvela a falsidade da relação entre liberdade negativa, igualdade e propriedade privada e demonstra o radical distanciamento entre o modo de produção capitalista e o modelo de contratualidade isenta de coerção. Em outras palavras, Marx não só percebe que a emancipação humana deve conter e superar as liberdades negativas presentes na emancipação política, como também deve possuir como requisito a eliminação da relação capital-trabalho como relação de exploração; percepção esta que ressalta não apenas o lugar do Estado como detentor do poder social, mas também o caráter central da relação capital-trabalho na construção das relações de poder¹³⁹.

Os elementos conceituais para o estudo da economia política foram despertados em Marx através do impacto do primeiro texto por ele resumido para os Cadernos de Paris, o “*Esboço para uma crítica da economia política*”, de autoria de Engels, que já havia aderido ao comunismo e possuía, antes de Marx, um estreito contato com a “classe universal”. Com o encontro entre ambos, em 1844, e a percepção do entendimento mútuo (ideológico e teórico), inaugurava-se uma relação de colaboração intelectual (e amizade) de indiscutível valor contributivo para o movimento operário revolucionário.

Engels transitou do radicalismo democrático ao comunismo a partir das condições de formulação de um novo projeto político-social propiciado pela sua permanência entre 1842-1844 na Inglaterra, onde se defronta com o capitalismo constituído na sua forma industrial-concorrencial, “um sistema de organização da produção que já revela a sua ciclicidade crítica [...] e que articula uma ordenação societária típica: a urbanização acelerada e a dramática polarização social” (Netto, 2004, p. 33). Mas o movimento negativo dessa sociedade capitalista constituída na Inglaterra também se apresenta: o protesto operário, que paulatinamente se adensa.

¹³⁹ Tais afirmações podem ser percebidas nos *Manuscritos econômicos-filosóficos de 1844* (Marx, 1987), na *Ideologia Alemã* (Marx; Engels, 1977) e nas *Teses sobre Feuerbach* (Marx, 1977).

É em face da situação inglesa – com a luta de classes na ordem do dia – que Engels “num rápido processo de maturação ideológica (de que, poucos anos depois, juntamente com Marx [em *as lutas de classes na França*] ofereceria uma expressão ideológica), decide pelo proletariado” (Netto, 2004, p. 35). Os escritos políticos de Engels a partir desse período trazem os efeitos da sua relação com o cartismo, e o uso do termo “democracia” aparece fortemente influenciado pelo significado que a ala esquerda do cartismo lhe atribuía: Democracia (geralmente registrado com maiúscula), servia para indicar, de modo bastante vago, o movimento do povo, ou, até mesmo, o próprio povo (Bianchi, 2007, p. 118).

A identidade entre democracia e comunismo (não tão fácil de encontrar claramente em Marx) era estabelecida na medida em que a realização da igualdade política exigia como pressuposto a igualdade social. Por ser resultante da ação de um partido que se apoiava no proletariado, a *democracia moderna* nascida da Revolução Francesa de 1789 (da qual o comunismo francês e o cartismo inglês eram considerados como seu desenvolvimento histórico) era concebida não somente como um modo de organização político, mas, essencialmente, como um *movimento* social depois do qual toda democracia puramente política se tornou um completo absurdo. Desta forma, não era em relação à forma institucional adquirida pela democracia a partir da última metade do século XIX que Engels estabelecia a identidade com o comunismo. Estabelecia-se a identidade existente “entre o princípio comunista da igualdade e o princípio democrático de igualdade e entre o comunismo como movimento social e a democracia como *movimento* social”¹⁴⁰. Isto não desconsidera o fato de que o movimento essencialmente democrático da classe trabalhadora vinha sendo, naquele período, mais ou menos subordinado ao movimento liberal dos burgueses, e, por isso, não menos importante era a necessidade de que, com essa identidade, o povo trabalhador pudesse ter a percepção – ainda não alcançada – da completa distinção entre liberalismo (onde o princípio eleitoral era acompanhado pelo voto censitário e a liberdade era reduzida

¹⁴⁰ Para Engels, assim como para Marx, o comunismo passa a ser encarado não como um ideal, mas como um movimento real que suprime a realidade existente. O comunismo não é “uma *doutrina* que toma por ponto de partida um princípio teórico determinado como seu *núcleo*, do qual deduz outras consequências”, mas sim “um *movimento*”, que “não parte de princípios, mas de fatos”. “O comunismo surgiu da grande indústria e de suas consequências, da formação do mercado mundial, da concorrência desenfreada, das crises comerciais sempre mais violentas e universais (e que, a partir de agora, se tornaram crises mundiais completas), da criação do proletariado e da concentração do capital, das lutas de classes que irrompem entre o proletariado e a burguesia” (Engels, 1976b, p. 298).

à liberdade “perante a lei” nas condições de “desigualdade existente”) e a democracia (identificada com a emancipação das classes trabalhadoras, a liberdade do *homem*). Era preciso distinguir a liberdade do *dinheiro* da liberdade do *homem*, diferenciar a emancipação da classe burguesa e a emancipação das classes trabalhadoras (Bianchi, 2007, p. 120-122). Nas palavras de Engels:

Democracia é hoje comunismo. Qualquer outra democracia só pode existir ainda nas cabeças dos visionários teóricos que não se preocupam com eventos reais, na visão dos quais não são os homens e as circunstâncias que desenvolvem os princípios, mas os princípios desenvolvem-se por si. A democracia tornou-se o princípio proletário, o princípio das massas. As massas podem estar mais ou menos certas disso, do único significado correto da democracia, embora todos tenham pelo menos um sentimento obscuro de que a igualdade social dos direitos está implícita na democracia. As massas democráticas podem seguramente ser incluídas em qualquer cálculo do vigor das forças comunistas. E se as partes proletárias das diferentes nações se unirem essas estarão corretas em inscrever a palavra “Democracia” em suas bandeiras, uma vez que, com exceção daqueles que não contam, todos os democratas europeus em 1846 são mais ou menos comunistas de coração (Engels, 1976a, p. 3)

O que garantia a confluência programática entre os movimentos democrático e comunista era uma reivindicação cartista: o sufrágio universal. O cartismo, que sofrera um declínio entre 1843 e 1845, parecia retomar um segundo fôlego a partir de 1846, o que também influenciou o interesse de Marx pelo movimento durante o biênio seguinte. Tanto Marx quanto Engels passam a compreender o sufrágio universal como um momento da luta pela superação do Estado e da sociedade civil, uma consigna inseparável das liberdades políticas e das instituições representativas da soberania popular.

O que se pode dizer de todo esse período, que vai de 1845-1846 até o coração da Revolução de 1848, é que a atividade de Marx e Engels se desenrola nessa época em dois planos: o primeiro é o de sua vinculação ao “partido” ou à tendência da democracia; o segundo é o de sua vinculação ao “partido” ou à tendência do comunismo crítico. A coordenação se faz sem muitas dificuldades: Marx e Engels representam a fração

comunista no interior do “partido” democrático e, enquanto comunistas, são, como diz um texto de 1846, “comunistas democráticos alemães” A razão de fundo pela qual a harmonização se faz sem muitas dificuldades é que os dois “partidos”, o comunista e o democrático, são revolucionários (Texier, 2005, p. 34).

Dentro das reivindicações de ordem política acerca da substituição das instituições das monarquias despóticas (ainda restantes) ou da monarquia constitucional censitária (que se encontrava em crise), a democracia é vista como a reivindicação da libertação e da unificação nacionais dos povos oprimidos da Europa, como a *efetivação* da soberania popular e da supremacia da classe trabalhadora, que assume um *conteúdo social* ao considerar os meios para garantia da *existência* das categorias sociais que definem mais especificamente “o povo”. Trata-se de *conquistar a democracia* tanto quanto o comunismo; um discurso “democrático” que se torna uma constante nas formulações de Marx e Engels no período de 1845 a 1848.

3.2 - O Manifesto do Partido Comunista: a universalização da democracia como atribuição da revolução proletária.

Na França, e em toda a Europa, a agitação política tornava-se evidente em torno do ano de 1847. Mas Engels e Marx ressaltavam a importância em se distinguir a ativação da oposição na Alemanha daquela percebida para a França. Na Alemanha, o que estava na ordem do dia era a derrubada do antigo regime e de suas instituições políticas absolutistas, e, por isso, a luta pela emancipação política assume importância no contexto alemão, na qual a democracia seria um meio para a luta proletária, uma forma de simplificar o conflito de classe e tornar transparente o antagonismo que opunha burguesia e proletariado. Esta posição opunha-se à perspectiva dos “*verdadeiros socialistas*” em recusar a integrar um movimento unificado contra o *status quo* e por uma profunda reforma política, o que, na visão de Marx e Engels, era uma tentativa de transportação mecânica do discurso comunista francês para um cenário social e político muito diferente¹⁴¹. A

¹⁴¹ “Na França, como resultado das revoluções do século XVIII e XIX, a burguesia exercia um completo domínio, de modo que os ataques do proletariado francês à burguesia eram ataques contra a classe dominante e, por essa razão, eram ‘decisivamente revolucionários’. A situação na Alemanha, entretanto, era outra,

relação entre a emancipação política e a emancipação social nesse contexto era assim esclarecida:

Nas atuais circunstâncias, os comunistas, em vez de suscitarem polêmicas inúteis com os democratas, se apresentam eles próprios, no momento atual, como democratas em todas as questões práticas de partido. Em todos os países civilizados, a democracia tem por consequência necessária a dominação política do proletariado, e essa dominação é a primeira condição de todas as medidas comunistas. Enquanto a democracia não for conquistada, os comunistas e os democratas travam, por conseguinte, um combate comum e os interesses dos democratas e dos comunistas são os mesmos. Até lá, as diferenças entre os dois partidos são de natureza puramente teórica e podem perfeitamente ser discutidas teoricamente sem atrapalhar de maneira alguma a ação comum. Democratas e comunistas poderão, inclusive, entender-se sobre muitas medidas a serem tomadas imediatamente depois da conquista da democracia, no interesse das classes ainda ontem oprimidas, por exemplo, a gestão da grande indústria e das ferrovias pelo Estado, a educação das crianças a expensas do Estado etc. (Engels, 1976b, p. 299).

A diferença entre os comunistas e seus aliados democratas socialistas é que estes consideravam que as medidas políticas que visavam instaurar a democracia eram suficientes para melhorar a situação socioeconômica das classes populares, enquanto os comunistas consideravam que a democracia era um meio para obtenção de medidas posteriores mais radicais, estas sim, responsáveis pela supressão da propriedade privada e pela conquista da emancipação social. As bases programáticas gerais dos comunistas e as diretrizes de ação particulares para alguns países foram explicitadas no *Manifesto do Partido Comunista*, um programa teórico e prático encomendado a Marx e Engels, escrito no início de 1848 com o propósito de influenciar o processo revolucionário que se gestava em toda a Europa¹⁴².

Comentamos anteriormente sobre a subordinação do movimento essencialmente democrático da classe trabalhadora ao movimento liberal burguês,

segundo Engels: “Na Alemanha a burguesia não apenas não está no poder como é, além disso, a inimiga mais perigosa dos governos existentes” (Bianchi, 2007, p. 128-129).

¹⁴² Cabe ressaltar a importância de dois documentos políticos anteriores que basearam diretamente e essencialmente a redação do *Manifesto: O Projeto de profissão de fé comunista*, debatido durante o ano de 1847 nas “comunas” da Liga e que Engels teve participação na redação; e os *Princípios do comunismo*, do mesmo ano, escrito por Engels e por ele utilizado na orientação das discussões nas “comunas” parisienses.

no qual os particularismos gerados pelas reformas implementadas pela burguesia durante o seu domínio político não eram impeditivos para que esta classe contasse com o apoio dos trabalhadores na luta contra o absolutismo. A possibilidade de superação desse contraste pode ser encontrada nas elaborações conformadas por Marx e Engels para afirmarem que “toda a luta de classes é uma luta política” (Marx; Engels, 1961a, p. 28).

No *Manifesto*, trabalha-se que a existência e a supremacia da classe burguesa têm como condição essencial “a acumulação da riqueza nas mãos dos particulares, a formação e o crescimento do capital”; capital cuja condição de existência é o trabalho assalariado, que, por sua vez, “baseia-se exclusivamente na concorrência dos operários entre si”. Essa concorrência feita pelos próprios operários entre si destrói incessantemente “a organização do proletariado em classe e, portanto, em partido político”. Entretanto, o próprio desenvolvimento da grande indústria que “socava o terreno em que a burguesia assentou o seu regime de produção e apropriação dos produtos” substituiu este “isolamento dos operários, resultante de sua competição, por sua união revolucionária mediante a associação”, fazendo-a sempre renascer cada vez mais forte. Em outras palavras, a burguesia, que em todas as suas lutas “vê-se forçada a apelar para o proletariado, reclamar seu concurso e arrastá-lo assim para o movimento político”, acabou por fornecer aos proletários “os elementos de sua própria educação política, isto é, armas contra ela própria” (Marx; Engels, 1961a, p. 29-31)¹⁴³.

Cabe aqui fazermos com que as propostas do *Manifesto* sejam analisadas em confluência com as elaborações formuladas por Engels em 1847, nos *Princípios do comunismo*, para melhor compreendermos essa união revolucionária do proletariado. Ao responder, na Pergunta 14, sobre a instauração de uma nova ordem social que eliminaria radicalmente os males sociais da ordem vigente, Engels (1975a, p. 156) elucida que a abolição da propriedade privada – reivindicação principal dos comunistas, substituindo-a pela utilização comum de todos os instrumentos de produção e a repartição de todos os produtos segundo acordo comum (a cunhada comunidade de bens) – é a expressão mais breve e eloquente da transformação de toda a ordem social necessariamente resultante do desenvolvimento da indústria. Dado que “todos os movimentos históricos têm sido, até hoje, movimentos de

¹⁴³A esse respeito, cf. Engels (1975b).

minorias ou em proveito de minorias”, e que o “movimento proletário é o movimento espontâneo da imensa maioria em proveito da imensa maioria” (Marx; Engels, 1961a, p. 30), o desenvolvimento do proletariado em quase todos os países civilizados é violentamente reprimido, onde os adversários dos comunistas contribuem com toda a força para uma revolução, para qual o proletariado oprimido acaba por ser empurrado (Engels, 1975a, p. 157). Assim, a apropriação coletiva desta riqueza produzida só se efetiva através (e somente) da ação revolucionária da classe produtora (o proletariado) organizada em partido distinto¹⁴⁴, pois, devido a sua condição de “camada inferior da sociedade atual”, o proletariado “não pode erguer-se, pôr-se de pé, sem fazer saltar todos os estratos superpostos que constituem a sociedade oficial” (Marx; Engels, 1961a, p. 30).

Mas Engels (1975a) também alega que, da mesma maneira que não se pode, de um só golpe, fazer aumentar as forças produtivas já existentes na medida necessária para a edificação do comunismo, a propriedade privada também não poderá ser abolida da mesma forma. Por isso, a revolução do proletariado se limitará a transformar a sociedade atual, e somente poderá abolir a propriedade privada quando estiver criada a massa de meios de produção necessária para isso. Desta forma, o primeiro passo na revolução operária, como descrito no *Manifesto*, é “o advento do proletariado como classe dominante, a conquista da democracia”, e, diante dos proletários em geral, a posição e o objetivo imediato dos comunistas “é o mesmo que o de todos os demais partidos proletários: constituição dos proletários em classe, derrubada da supremacia burguesa, conquista do poder político pelo proletariado” (Marx; Engels, 1961a, p. 37 e 31).

Mas essa democracia “seria totalmente inútil para o proletariado se ela não fosse utilizada imediatamente como meio para a obtenção de outras medidas que ataquem diretamente a propriedade privada e assegurem a existência do proletariado” (Engels, 1975a, p. 158), e como consequência necessária das condições já existentes, eram então sugeridas – de acordo com o registro do *Manifesto* – dez “medidas” práticas para os “países mais avançados”, todas elas no

¹⁴⁴ Cabe ressaltar que é através do aprofundamento de seus estudos acerca da economia política que Marx amplia o alcance da sua reflexão política, donde o ativismo proletário deixa de ser resumido à ação política revolucionária e os trabalhadores passam a ser percebidos como seres que, por meio de sua atividade material, produzem toda a riqueza do mundo burguês (Frederico, 1995, p. 122).

sentido da *extensão da democracia aos domínios econômico e social*¹⁴⁵. Em outras palavras, um programa democrático radical, onde as medidas propostas não se relacionam diretamente com a organização política do Estado (são políticas somente em sentido derivado) e que, dado o seu conteúdo socioeconômico, compreende-se (e assume-se as consequências disto) que “*contra uma dominação de classe (burguesa) que viabiliza a satisfação de interesses minoritários e a exploração da maioria*”, será necessária uma violação despótica do direito de propriedade e das relações de produção burguesas (Netto, 2004, p. 79); a aplicação de medidas que, do ponto de vista econômico, “[...] parecerão insuficientes e insustentáveis, mas que no desenrolar do movimento ultrapassarão a si mesmas e serão indispensáveis para transformar radicalmente todo o modo de produção” (Marx; Engels, 1961a, p. 37).

Estas formulações nos trazem relevantes questões a serem consideradas. Primeiramente, a leitura feita por Marx e Engels sobre a possibilidade da revolução em solo alemão. No *Manifesto*, a despeito da posição política da burguesia alemã, proclamava-se que a atenção dos comunistas deveria voltar-se para este país, onde o proletariado “era infinitamente mais desenvolvido que o da Inglaterra no século XVII e o da França no Século XVIII” e a iminência da revolução burguesa poderia ser o “prelúdio imediato de uma revolução proletária”. Pode-se somar a esta proposição, a demonstração de Engels, numa análise feita em 1847 acerca do *status quo* na Alemanha, da necessidade de distinção entre a situação na França – onde os ataques do proletariado à burguesia eram “decisivamente revolucionários”, pois eram ataques contra a classe dominante, já que a burguesia exercia um completo domínio resultante das revoluções do século XVIII e XIX – e o cenário Alemão – onde “a burguesia não apenas não está no poder como é, além disso, a inimiga mais perigosa dos governos existentes” (Engels, 1976c, p. 76). Ou seja, a particularidade da Alemanha exige que o partido comunista lute “de acordo com a burguesia, todas as vezes que esta age revolucionariamente contra a monarquia

¹⁴⁵ As medidas seriam: “1 - Expropriação da propriedade latifundiária e emprego da renda da terra em proveito do Estado. 2 - Imposto fortemente progressivo. 3 - Abolição do direito de herança. 4 - Confiscação da propriedade de todos os emigrados e sediciosos. 5 - Centralização do crédito nas mãos do Estado por meio de um banco nacional com capital do Estado e com o monopólio exclusivo. 6 - Centralização, nas mãos do Estado, de todos os meios de transporte. 7 - Multiplicação das fábricas e dos instrumentos de produção pertencentes ao Estado, arroteamento das terras incultas e melhoramento das terras cultivadas, segundo um plano geral. 8 - Trabalho obrigatório para todos, organização de exércitos industriais, particularmente para a agricultura. 9 - Combinação do trabalho agrícola e industrial, medidas tendentes a fazer desaparecer gradualmente a distinção entre a cidade e o campo. 10 - Educação pública e gratuita de todas as crianças, abolição do trabalho das crianças nas fábricas, tal como é praticado hoje. Combinação da educação com a produção material, etc.” (Marx; Engels, 1961a, p. 37).

absoluta, a propriedade rural feudal e a pequena burguesia” (Marx; Engels, 1961a, p. 46), entretanto, sem esquecer que o triunfo da revolução burguesa não é a elevação do proletariado à classe dominante (conquista da democracia), mas sim apenas a conquista do poder político pela burguesia, e, por isso, em momento algum,

[...] esse partido se descuida de despertar nos operários uma consciência clara e nítida do violento antagonismo que existe entre a burguesia e o proletariado, para que, na hora precisa, os operários alemães saibam converter as condições sociais e políticas, criadas pelo regime burguês, em outras tantas armas contra a burguesia, a fim de que, uma vez destruídas as classes reacionárias da Alemanha, possa ser travada a luta contra a própria burguesia (Marx; Engels, 1961a, p. 46).

Em segundo lugar, a concepção de que a referência feita pelos autores, no *Manifesto*, acerca do uso da violência política por parte do proletariado é estabelecida (quando ocorre) “em função da ampliação maciça da participação efetiva dos trabalhadores na gestão socioeconômica, em função da ampliação das *liberdades concretas*” (Netto, 2004, p. 79, grifo nosso). Pudemos observar, já em *A questão judaica*, que as críticas feitas à democracia moderna são referentes à *limitação da democracia*, ao seu caráter limitado de *democracia política*; ou seja, não almejam a dissolução da democracia na sociedade futura, mas a sua realização integral, uma democracia que efetive a liberdade a partir *da sua única possibilidade: a igualdade econômico-social*.

Na construção de uma nova sociedade, onde as raízes de classe da democracia emergem claramente, a universalização da democracia implica uma *direção de classe consciente*: o rompimento com os limites políticos da democracia é um projeto exclusivamente proletário (única classe para qual interessa a universalização da democracia) que supõe um período de transição no qual a *democracia para a maioria comportaria mecanismos de coerção contra a minoria cuja dominação devia-se exatamente a esses limites políticos*. Isto é, no que tange à propriedade e as relações de produção burguesas, a ampliação e o aprofundamento da democracia aos âmbitos econômico e social se revelam como estratégias de transição e consolidação da sociedade emancipada, de reapropriação, pela sociedade civil, dos mecanismos de

gestão e direção da vida social, sob o custo de uma *redução dos direitos democráticos para as parcelas da população cuja existência devia-se à exploração do trabalho alheio*¹⁴⁶.

Outro ponto importante é a configuração adotada no *Manifesto* no que tange a relação da teoria da revolução socialista e a nova concepção marx-engelsiana do Estado. Ao afirmarem que todas as sociedades anteriores se basearam no antagonismo entre classes opressoras e classes oprimidas, e que a originalidade do capitalismo consiste no fato de que “a época da burguesia caracteriza-se por ter simplificado os antagonismos de classes” (Marx; Engels, 1961a, p. 22), Marx e Engels reconhecem no Estado uma instituição em disputa pelas classes em conflito que visam fazer valer seus interesses, e que, devido ao antagonismo desta sociedade, longe de representar a sociedade de um modo geral – promovendo o bem comum e o respeito ao interesse geral – o Estado surge como instrumento de dominação da classe mais forte; isto é, o Estado não se coloca acima da luta de classes, mas sim, mantêm-se inteiramente imbricado nela.

Como “cada etapa da evolução percorrida pela burguesia era acompanhada de um progresso político correspondente”, foi com o estabelecimento da grande indústria e do mercado mundial que a burguesia, finalmente, “conquistou a soberania política exclusiva no Estado representativo moderno”, ou seja, “o governo moderno [ou o poder político do Estado moderno] não é senão um comitê para gerir os negócios comuns de toda a classe burguesa”, é o “poder organizado de uma classe para a opressão de outra” (Marx; Engels, 1961a, p. 23 e 38). Mas “a existência da burguesia é, doravante, incompatível com a da sociedade” e sua capacidade de manter-se como classe dominante se esvai devido a impossibilidade de “assegurar a existência do seu escravo”, o trabalhador assalariado, cujo “pauperismo cresce ainda mais rapidamente que a população e a riqueza” (Marx; Engels, 1961a, p. 30).

Essa tendência à pauperização absoluta – decorrente das leis de movimento do capital – leva à necessidade de uma coerção permanente – imposto pelo poder do Estado “comitê da burguesia” – e inviabiliza qualquer concessão aos interesses da classe proletária no interior da atual sociedade, na qual a luta de classes assumiria imediatamente a forma política de uma guerra civil, e, não por menos, a transição ao socialismo implicaria “uma explosão insurrecional e uma

¹⁴⁶ A esse respeito ver também Netto (1998).

ruptura súbita e violenta com a ordem burguesa” (Coutinho, 1994, p. 21). Dessa forma, no tocante ao desenvolvimento teórico-político de Marx e Engels neste período, poderíamos acreditar que ele se expressa através da existência de uma articulação das seguintes formulações:

1) numa noção “restrita” do Estado, segundo a qual esse seria o “comitê executivo” da classe dominante, que se vale essencialmente da coerção (ou da “dominação”) para cumprir suas funções; 2) numa concepção da luta de classes como conflito bipolar e “simplificado” entre burgueses e proletários, que se expressa como “uma guerra civil mais ou menos oculta”, que levará necessariamente a uma “explosão”; 3) numa visão da revolução socialista como “revolução permanente”, que tem seu momento resolutivo na constituição de um contrapoder da classe operária, que deve “derrubar violentamente” o poder burguês e substituí-lo por um outro poder (que, pouco tempo depois do *Manifesto*, Marx chamará – recorrendo a um termo de Auguste Blanqui – de “ditadura do proletariado”) (Coutinho, 2000, p. 165).

Desvela-se, aqui, o ponto de ruptura no sentido em que Marx e Engels atribuíam à democracia na nova sociedade: a dominação política da burguesia e a vinculação dos interesses burgueses à democracia política denotam os limites desta democracia e a impossibilidade de que a sua evolução “natural” conduza à nova sociedade. A universalização da democracia seria uma atribuição da revolução proletária, na qual a legalidade restritiva da democracia ao plano político (como o direito à propriedade privada dos meios de produção, por exemplo) seria golpeada e seus beneficiários imobilizados, resultando na supressão de todas as limitações democráticas mediante a supressão das classes e dos antagonismos sociais.

Assim, ao considerarmos a introdução deste novo componente na dinâmica democrática – a dominância dos interesses de uma classe que quer erradicar as classes e seu regime – em consonância com as formulações anteriormente feitas por Marx (1982) na *Miséria da Filosofia*, na qual afirma que as evoluções sociais deixarão de ser revoluções políticas quando se conformar uma ordem de coisas em que não existam mais classes e antagonismos entre classes, poderíamos concluir que o *comunismo* seria, assim, um estágio de desenvolvimento em que a supressão dos mecanismos coercitivos de poder político (logo, com a desaparecimento do Estado) decorrentes da completa democratização da vida social

permitiria a solução dos conflitos de interesse através de meios legítimos e pacíficos de negociação.

Mas, conforme nos elucidava Netto (2004), o *radical compromisso democrático* inscrito no *Manifesto* não é desdobrado, dada a natureza do documento, em procedimentos operativos; e, certamente, a questão da processualística político-institucional num marco de dominação de classe proletária nunca foi problematizada pelos autores¹⁴⁷, isto é, não se encontra em Marx e Engels indicações precisas sobre a organização política da nova sociedade nem as formas concretas criadas e desenvolvidas pelo processo revolucionário, fato este derivado de uma razão estrutural: “não se encontra formulada em Marx uma teoria política porque ele tinha uma *teoria negativa do político*” (Netto, 2004, p. 79, grifos do autor). Para Netto, parece claro que “é a esta *teoria negativa do político* que se prende a preocupação marxiana com o Estado: há que utilizá-lo na perspectiva de suprimi-lo”. Não há, portanto, nenhuma estatolatria em Marx, mas, sim, uma *análise* do Estado que, “sem perder de vista as suas funções centrais durante ‘a primeira fase da sociedade socialista’”, encara-o como extinto na sociedade comunista (Netto, 2004, p. 80, grifos do autor).

3.3 - A problemática da dualidade de poderes e a paralisia da revolução democrática.

É o desenvolver dos movimentos insurrecionais na Europa – a partir de 1848, logo após a publicação do *Manifesto* – que referencia as novas indicações teórico-políticas de Marx e Engels acerca de um processo revolucionário concreto. Ambos participam ativamente desse processo na Alemanha defendendo as posições da democracia radical em luta contra o absolutismo prussiano, e descobrem a fraqueza dos sentimentos libertários e democráticos da burguesia alemã que, para defender seus privilégios e para perpetuar a ordem, era capaz de se valer de todos os recursos para conjurar as ameaças das forças populares em rebelião, lançando-se – por covardia e interesse – nos braços da reação, e apoiando-se na violência governamental antidemocrática e contrarrevolucionária.

¹⁴⁷ Salvo quanto à retomada, a propósito da comuna de Paris, em 1871, da discussão centrada na *ditadura do proletariado* (Netto, 2004).

A revolução de 1848 e o significado histórico da vitória das classes possuidoras¹⁴⁸ evidenciaram que a realidade não desmentira a teoria – principalmente no tocante à concepção de que a crise dos velhos regimes levaria a uma vasta revolução social –, mas equivocara-se na hipótese de que o desenvolvimento da economia capitalista avançara tão demasiadamente a ponto de possibilitar a vitória final do proletariado através da revolução. Era possível perceber que o processo da revolução proletária era muito mais complexo e difícil, exigindo um crescimento maior do proletariado para que esse viesse a se tornar uma classe revolucionária imbatível.

As perspectivas de uma revolução proletária dependiam, portanto, de duas alternativas possíveis: ou, como previu Marx (antecipando Lênin, em certo sentido), a burguesia alemã demonstraria não poder ou não querer fazer a própria revolução, e um proletariado em fase embrionária, conduzido pelos intelectuais comunistas, assumiria a direção; ou (como ocorreu na França) se podia continuar o processo de radicalização da revolução burguesa iniciada pelos jacobinos (Hobsbawm, 1983b, p. 319).

Quando eclode a revolução, Marx e Engels retornam à Alemanha e lançam um jornal intitulado *A Nova Gazeta Renana: Órgão da Democracia*, também publicado em Colônia, no qual (durante o período de junho de 1848 a maio de 1849) defendem o caminho do aprofundamento da revolução democrática burguesa a partir de uma perspectiva proletária firme e congruente¹⁴⁹, ou seja, com a percepção de que esse processo deveria ser acelerado tomando-se posições proletárias exigentes, “pois os trabalhadores deveriam pressionar a burguesia sem desfalecimento e defender a instauração de um novo tipo de democracia, com fortes componentes proletários” (Fernandes, 1995, p. 58)¹⁵⁰.

¹⁴⁸ A preferência, aqui, pela utilização do termo “classes possuidoras” se baseia nas análises de Florestan Fernandes (1995, p. 58), as quais consideram que não se pode puramente dizer classes burguesas, tendo e vista que, “[...] se na França o esmagamento da revolução é um processo burguês, já na Alemanha ele é um processo ultrarreacionário, porque tem a ver com um poder político muito mais atrasado, muito mais típico de uma organização social que sobrevivia na feudalidade e refletia uma burguesia que se lançava à luta política mas, ao mesmo tempo, se acovardava e encolhia diante da ebulição das forças revolucionárias”.

¹⁴⁹ No artigo *Marx e a Nova Gazeta Renana - 1848/1849*, escrito por Engels em 1884, lê-se “O programa político da *Nova Gazeta Renana* compreendia dois pontos fundamentais: República alemã democrática, una e indivisível, e guerra com a Rússia, o que trazia implícito a restauração da Polônia” (Engels, 1963a, p. 147).

¹⁵⁰ Sobre a questão das considerações táticas e uma avaliação crítica da posição teórica de Marx e Engels nesse período, consultar Claudín (1975).

A sociedade, de fato, se polarizava com a burguesia de um lado e as classes populares de outro, agrupadas em torno do proletariado, e tanto Marx quanto Engels tinham razões para acreditarem na possibilidade de transformação da revolução da minoria em revolução da maioria. Mas cabe lembrarmos que ambos já visualizavam, desde 1847, duas alternativas que se seguiriam à primeira etapa de conquista da democracia: ela significava poder do proletariado, e, portanto, transformação comunista nos países em que o proletariado era majoritário (como no caso da Inglaterra); e nos países onde o proletariado era minoritário (como o caso da França e da Alemanha), a luta seguiria uma via indireta, desenvolvida em dois momentos distintos, onde o segundo permitiria que as classes populares se agrupassem em torno do proletariado (Engels, 1975).

Como Marx e Engels estavam voltados principalmente para a situação revolucionária francesa e alemã – e, portanto, para as duas fases da revolução permanente que deveria desenvolver-se nos países onde o proletário não era majoritário (o que era, na verdade, a condição de quase todos os países europeus excetuando-se a Inglaterra) –, poderíamos acreditar que, nesse período, os termos sob os quais se põe a questão da articulação da revolução com a democracia para Marx e Engels consistem na compreensão de ambos acerca de um duplo processo revolucionário a combinar a classe operária e as outras forças democráticas no enfrentamento dos regimes despóticos. Uma dupla tarefa política que se desenvolve num plano europeu e se combina diferentemente segundo os países: uma revolução antiabsolutista, que consiste em libertar a sociedade burguesa dos entraves feudais e instaurar *uma das formas políticas* adequadas à dominação *política* da burguesia (da monarquia constitucional com sufrágio censitário à república democrática baseada no sufrágio universal e na soberania popular); e um aprofundamento dessa primeira revolução que iniciará a revolução social do século XIX, a revolução proletária, que derrubará a dominação econômica e política da burguesia e conduzirá à sociedade comunista. (Texier, 2005, p. 21-22).

O modelo de revolução adotado, e que seria aplicado aos dois momentos desta revolução continuada, é o modelo das revoluções burguesas exemplificadas pelos eventos de 1789 e sua radicalização, conforme explicitado pelo próprio Engels, em 1895, na sua introdução para *As lutas de classe na França de 1848-1850*.

Quando explodiu a Revolução de Fevereiro estávamos todos sob a fascinação da experiência histórica anterior, principalmente da relativa à França, no concerner ao modo pelo qual concebíamos as condições e o desenrolar dos movimentos revolucionários. Não era precisamente da França que, desde 1789, dominara toda a história européia, que partira mais uma vez o sinal da subversão geral? Era, portanto, lógico e inevitável que nossas concepções sobre a natureza e a marcha da revolução “social” proclamada em Paris em fevereiro de 1848, da revolução do proletariado, estivessem fortemente coloridas pela lembrança dos modelos de 1789 e 1830 (Engels, 1961a, p. 96).

Mas, as revoluções não trouxeram transformações profundas da organização da economia, da sociedade e do Estado e sim a consolidação reacionária da ordem burguesa ou o apogeu de um liberalismo que dissociava a democracia da revolução social (Beer, 2006). As derrotas dos revolucionários foram seguidas por um período em que a contrarrevolução domina em toda a Europa. Marx e Engels percebem o avanço da contrarrevolução, o retorno à limitação da liberdade de imprensa, a manutenção – nas propostas de medidas tributárias – de muitas das anteriores relações feudais, a hesitação dos democratas com os quais trabalhava, e a covardia da burguesia alemã que “se humilha para que não triunfe o povo” e estabelece uma composição com o governo e a aristocracia permitindo que o poder do monarca ainda impere acima da vontade expressa nas assembleias populares. A vitória das forças conservadoras põe em marcha a emergência de uma análise mais exata e profunda da contrarrevolução e de sua relação com a revolução, pois a experiência dos fatos decorridos traria novos caminhos à revolução que, apesar de derrotada, não estava extinta.

Neste contexto é que emerge, na obra marxiana, a problemática da dualidade de poderes como elemento central da dinâmica do processo revolucionário. Analisando o cenário configurado na Alemanha (e que caracteriza as fases revolucionárias), Marx percebe (e explicita no seu artigo “A crise e a contra revolução”, publicado na *Nova Gazeta Renana* entre os dias 12 e 16 de setembro de 1848)¹⁵¹ que a situação de duplo poder entre a Assembleia Nacional reunida em Frankfurt (por trás da qual camuflava-se a burguesia) e a Coroa

¹⁵¹ Para uma análise dos artigos publicados por Marx na *Nova Gazeta Renana*, cf. Marx (2002a).

prussiana (cujo véu ocultava a camarilha contrarrevolucionária da nobreza, do exército, da administração) era um inevitável conflito entre dois poderes em posição de igualdade de direitos numa situação provisória, cujo governo legalmente estabelecido negocia diplomaticamente – e secretamente – com o absolutismo russo, enquanto detém os dirigentes dos trabalhadores e impõe mudanças que desviam a atenção do povo com proclamações patrióticas que incitam à guerra contra as nacionalidades que aspiram liberdade. Neste quadro, não se poderia ter ilusões:

Se a Assembleia vencer, se impuser o ministério da esquerda, então o poder da Coroa ao lado da Assembleia será quebrado, o rei voltará a ser apenas o servidor pago do povo, e estaremos novamente na manhã de 19 de março – caso o ministério Waldeck não nos traia, como tantos antes dele. Se a Coroa vencer, se impuser o ministério do príncipe da Prússia, então a Assembleia será dissolvida, o direito de associação suprimido, a imprensa amordaçada, uma lei eleitoral censitária decretada, talvez até mesmo, como dissemos, a Dieta Unificada evocada mais uma vez – tudo sob a proteção da ditadura militar, dos canhões e das baionetas. A vitória de uma das partes dependerá da atitude do povo, especialmente da atitude do partido democrático. Os democratas têm de optar (Marx, 2002b, p. 244).

Essa dualidade de poderes implica o aguçamento extremo da luta de classes, e, ao se reportar aos acontecimentos da Revolução Francesa de 1789-1793, Marx visualiza que a aliança para fazer a revolução democrática com a classe responsável por todo este quadro deixa de ser factível, e critica qualquer tentativa de conciliação. A palavra de ordem da *revolução permanente* toma uma significação geral e articula-se com a de *ditadura revolucionária do proletariado*, cuja principal conotação refere-se a uma necessidade de violência revolucionária para resolver uma situação de duplo poder que estanca e paralisa a revolução democrática; uma supressão violenta dos resquícios das antigas instituições.

Toda situação política provisória posterior a uma revolução exige uma ditadura, e mesmo uma ditadura enérgica. Criticamos Camphausen [líder da Assembleia Nacional] desde o início por não ter agido ditatorialmente, por não ter destruído e removido imediatamente os restos das velhas instituições. Assim,

enquanto o sr. Camphausen se embalava no sonho constitucional, o partido vencido fortalecia as posições na burocracia e no exército, e ousava mesmo, aqui e acolá, a luta aberta. A Assembleia fora convocada para se entender sobre a constituição. Ela estava em posição de igualdade com a Coroa. Dois poderes em posição de igualdade em um governo provisório! Precisamente a divisão dos poderes com que o sr. Camphausen procurava “salvar a liberdade”, precisamente essa divisão dos poderes devia, em um governo provisório, levar a colisões. [...] O ministério procurava conciliar. Débil demais para defender decididamente os interesses da burguesia e dos camponeses e destruir, de um só golpe, o poder da nobreza, da burocracia e dos líderes militares, desajeitado demais para não ferir sempre a burguesia com suas medidas financeiras, não chegou a nada além de se tornar impossível para todos os partidos e provocar justamente a colisão que queria evitar (Marx, 2002b, p. 245-246).

Característica da tensão política no momento, a *Mensagem do Comitê Central à Liga dos Comunistas*, de 1850, é a principal manifestação dessa extrema dureza e desconfiança política, e permite dimensionar a que ponto o pensamento de Marx e Engels se distancia das relações de aliança e cooperação com a burguesia liberal e com a pequena-burguesia democrática. Envolvido pela esperança da retomada da revolução proletária (cujo sinal será dado pelo “canto do galo gaulês”, ou seja, pela classe operária francesa), a *Mensagem* define as formas pelas quais o movimento proletário alemão deveria seguir na sua luta revolucionária e auto libertadora prevista para um futuro próximo. A burguesia liberal, no curso da revolução, capitulou diante do poder feudal e escolheu a aliança com a reação. Quanto à pequena-burguesia democrática, que ocupava naquele momento o mesmo lugar que os liberais burgueses ocupavam antes de 1848, era o aliado provisório que também trairia, assim que a questão do poder fosse posta.

Para Marx e Engels (1961b, p. 86), os pequeno-burgueses democratas estavam muito longe de pretenderem “a transformação revolucionária de toda a sociedade em benefício dos proletários revolucionários”, pois na verdade aspiravam a uma alteração das condições sociais que lhes tornasse tão suportável e cômoda quanto possível a sociedade existente, cuja possibilidade de realização necessitava de “um regime democrático, seja constitucional ou republicano”, que desse a eles e a seus aliados a maioria “e a autonomia democrática local que ponha

nas suas mãos o controle direto da propriedade comunal e uma série de funções atualmente exercidas pelos burocratas”.

Diante deste quadro, o proletariado não poderia se satisfazer com as conquistas democráticas formais procedentes das reivindicações pequeno-burguesas, mas sim impulsionar o movimento revolucionário até que este atinja os seus próprios objetivos anticapitalistas e não se autolimite a uma emancipação meramente política, sob o qual a atitude do partido operário revolucionário, em face desta democracia burguesa, seria a seguinte: “Marchar com ela na luta pela derrubada daquela fração cuja derrota é desejada pelo partido operário; marchar contra ela em todos os casos em que a democracia pequeno-burguesa queira consolidar a sua posição em proveito próprio” (Marx e Engels, 1961b, p. 85).

Essa percepção (que mais tarde mostrou-se equivocada) a respeito do desenvolvimento da revolução alemã e do papel de liderança que deveria ser exercido pela pequena burguesia contra a velha ordem absolutista feudal – já que o proletariado alemão ainda não tinha forças suficientes para isso – mostrou a necessidade (apoiada nas experiências de 1848-49) de identificar precisamente as forças políticas e sociais que confluíam no movimento democrático e “definir uma política de unidade que não implicava na subordinação do movimento operário e dos comunistas ao movimento democrático” (Bianchi, 2007, p. 138-139). Para isso, os proletários deveriam tomar consciência dos seus interesses de classe e constituir, em oposição ao poder burguês, o seu próprio poder, *autônomo* e *independente*, através da constituição de conselhos operários, cujo *poder efetivo* não poderá ser exercido sem que eles estejam “armados e organizados”:

Ao lado dos novos governos oficiais, os operários deverão constituir imediatamente governos operários revolucionários, seja na forma de comitês ou de conselhos municipais, seja na forma de clubes operários ou de comitês operários, de tal modo que os governos democrático-burgueses não só percam imediatamente o apoio dos operários, mas também se vejam desde o primeiro momento fiscalizados e ameaçados por autoridades atrás das quais se encontre a massa inteira dos operários. Numa palavra: desde o primeiro instante da vitória, é preciso despertar a desconfiança não mais contra o partido reacionário derrotado, mas contra os antigos aliados, contra o partido que queira explorar a vitória comum no seu exclusivo benefício (Marx e Engels, 1961b, p. 88-89).

Michael Löwy (2002, p. 229) defende que a *Mensagem* faz uma reconstrução crítica – à luz da experiência do movimento real (revolução alemã de 1848-1850) – dos principais temas revolucionários das suas obras de mocidade: “a teoria da revolução permanente de 1844, a teoria da revolução comunista proletária de 1845-1846, a teoria do partido operário de 1847-1848”, e que, de uma forma *prática, precisa e concreta*, o seu conjunto (com seus desenvolvimentos estratégicos e táticos) “constitui a mais extraordinária prefiguração das revoluções sociais do século XX”¹⁵².

3.4 - A experiência da Comuna de Paris: a configuração do proletariado como classe social detentora do poder político.

Sem esquecer que Marx escreve na tormenta dos acontecimentos e em função de diferentes situações nacionais, podemos encontrar nas páginas de *As lutas de classes na França de 1848 a 1850* (Marx, 1961b) e em *O 18 brumário de Luís Bonaparte* (Marx, 1961c) a sua devoção em interpretar com maior rigor as forças contrarrevolucionárias para tentar compreender o que representava, naquela conjuntura, a capacidade de luta política dos proletários.

Ao governo provisório erguido sobre as barricadas de fevereiro de 1848, o proletariado havia imposto, de armas em punho, a república. O sufrágio universal fez com que todas as classes da sociedade francesa se vissem “inopinadamente lançadas na órbita do poder político, obrigadas a abandonar os camarotes [...] e a agir pessoalmente no palco revolucionário”, e, assim, o proletariado surge “imediatamente em primeiro plano, como partido independente”. Entretanto, o que era conquistado por esse proletariado “*era o terreno para lutar pela sua emancipação revolucionária, mas não, de modo algum, a própria emancipação*”. O desenvolvimento do processo contrarrevolucionário ameaçava essa conquista das condições de luta emancipatória, pois na verdade, “a República de Fevereiro tinha, antes de tudo, de conquistar a dominação da burguesia, incorporando à esfera do poder político,

¹⁵² De fato, a problemática acerca da traição da burguesia liberal na primeira fase da revolução e traição do partido da “pequena burguesia” na segunda fase, por exemplo, não só se manteve presente em Engels mesmo depois de 1871, como também representou uma das chaves da revolução russa, ressurgindo nos debates entre Bernstein e Kautsky e, depois, na polémica entre Plekhanov e Lênin a respeito da burguesia russa e de sua atitude em relação ao czarismo. O programa proposto pela *Mensagem* tem muitas similitudes com os acontecimentos de 1917: organização dos Soviotes, dualidade de poder etc., e a ideia de “revolução permanente”, tal como se expressa aqui, será retomada por Trotsky antes e depois da Revolução Russa, cuja versão será mais tarde combatida por Gramsci, que a considerava anacrônica.

junto à aristocracia financeira, todas as classes possuidoras”, isto é, após consolidar sua dominação sobre a sociedade, a burguesia passava então da autodefesa coletiva ao conservantismo e ao reacionarismo (Marx, 1961b, p. 117).

Enquanto o proletariado de Paris deleitava-se ainda ante a visão das amplas perspectivas que se abriam diante de si e se entregava a discussões sérias sobre os problemas sociais, as velhas forças da sociedade se haviam agrupado, reunido, concertado e encontrado o apoio inesperado da massa da nação: os camponeses e a pequena burguesia, que se precipitaram de golpe sobre a cena política depois que as barreiras da Monarquia de Julho caíram por terra (Marx, 1961c, p. 208).

As eleições gerais e diretas foram a prova de que “o sufrágio universal não possuía a força mágica que lhe atribuíam os republicanos de velho cunho” – os quais praticavam um *culto ao povo* enxergando “em toda a França, ou pelo menos na maioria dos franceses, *citoyens* [cidadãos] com os mesmos interesses, o mesmo discernimento, etc.”. A conservadora Assembleia Nacional dele resultante mostrou que, “ao invés deste povo *imaginário*, as eleições trouxeram à luz do dia o povo *real*, isto é, os representantes das diversas classes em que este se subdivide” (Marx, 1961b, p. 127). Entretanto, Marx faz um julgamento positivo do sufrágio universal, o qual, apesar de não se mostrar como uma “varinha mágica”,

Tinha o mérito incomparavelmente maior de desencadear a luta de classes, de fazer com que as diversas camadas médias da sociedade burguesa verificassem rapidamente, na prática, as suas ilusões e desenganos de lançar de um golpe todas as frações da classe exploradora às culminâncias do Estado, de arrancar-lhes assim a máscara enganosa, enquanto a monarquia, com seu sistema censitário, só comprometia determinadas frações da burguesia, deixando ocultas as outras entre bastidores e cercando-as da auréola de uma oposição coletiva (Marx, 1961b, p. 129).

O sonho do proletariado de Paris, daqueles que lutaram nas barricadas, era a república com instituições sociais, aquela que representaria a arma revolucionária contra a ordem burguesa. Mas a República proclamada pela Assembleia Nacional nada mais era que a “reconstituição política dessa ordem, a reconsolidação política

da sociedade burguesa” (Marx, 1961b, p. 128), cuja luta pela superação ou aniquilamento se configurou na *Insurreição de Junho de 1848*, a resposta do proletariado ante às tentativas de se pôr um paradeiro às suas reivindicações “utópicas”. O véu que envolvia a república se descerra, mas a ordem burguesa é aquela que triunfa. A derrota de junho de 1848 que sepultou as reivindicações ilusórias do proletariado fez também com que a República Burguesa se manifestasse “na sua forma pura, como o Estado cujo fim confessado é eternizar a dominação do capital e a escravidão do trabalho”, na qual a dominação burguesa, ao confrontar-se com um inimigo “irreconciliável e invencível”, precisou converter-se imediatamente em *terrorismo burguês*” (Marx, 1961b, p. 131). Marx então afirma que a luta de classes concernente à iminente retomada revolucionária (a qual ele ainda mantinha a sua crença) seria caracterizada pelo reagrupamento das outras camadas populares em torno do proletariado.

[...] uma vez eliminado provisoriamente de cena o proletariado e reconhecida oficialmente a ditadura burguesa, as camadas médias da sociedade burguesa, a pequena burguesia e a classe camponesa, à medida que a sua situação se tornava mais insuportável e se aguçava o seu antagonismo com a burguesia, tinham que unir-se cada vez mais ao proletariado. Do mesmo modo que antes encontravam no ascenso deste a causa das suas misérias, agora tinham que encontrá-la na sua derrota (Marx, 1961b, p. 131).

A *forma* do domínio da burguesia através da república se conformou com a elaboração da Constituição republicana, a qual deixou intacta a velha organização da administração, do sistema municipal, do sistema jurídico, militar etc., ou, quando fez alguma alteração nesta, modificou apenas “o rótulo, não o conteúdo, o nome, não a coisa em si”. Tornou invulnerável o estado-maior das liberdades de 1848, proclamando-as “como direito *absoluto* do cidadão Francês, mas sempre acompanhada da restrição à margem”, pois o caráter ilimitado dessas liberdades cessa no momento em que estas estejam limitadas “pelos ‘*direitos iguais dos outros e pela segurança pública*’”, melhor dizendo, pela segurança da burguesia (Marx, 1961c, p. 213, grifos do autor).

As eleições gerais (acompanhada pelo simultâneo triunfo da contrarrevolução em todo o continente europeu) tinham fortalecido moralmente o

partido da ordem – que se encontrava de posse de todo o poder estatal (do poder governamental, do exército e do Poder Legislativo) – e formara a aparência de um domínio que expressava a *vontade do povo*. Como representantes do regime burguês, seu amplo e severo poder sobre as demais classes só era possível sob a forma de República parlamentar, “pois apenas sob esta forma podiam os dois grandes setores da burguesia francesa unir-se e, assim, pôr na ordem-do-dia o domínio de sua classe, em vez do regime de uma facção privilegiada desta classe” (Marx, 1961c, p. 225). Entretanto, aprenderam que esta República tanto tornava completo o seu domínio político, quanto arruinava suas fundações sociais, pois agora teriam que se defrontar e lutar com as classes sem qualquer mediação, “sem poderem esconder-se atrás da coroa, sem poderem desviar o interesse da nação com as lutas secundárias que sustentavam entre si e contra a monarquia” (Marx, 1961c, p. 226). A constituição, assim, mostrava a sua invulnerabilidade e trazia em si uma contradição:

[...] mediante o sufrágio universal, concede a posse do poder político às classes cuja escravidão vem de eternizar: o proletariado, os camponeses, os pequenos burgueses. E priva a classe cujo velho poder social sanciona, a burguesia, das garantias políticas deste poder. Encerra o seu domínio político nos limites de algumas condições democráticas que a todo momento são um fator para a vitória das classes inimigas e põem em perigo os próprios fundamentos da sociedade burguesa. Exige, de uns, que não avancem, passando da emancipação política à social; e, de outros, que não retrocedam, passando da restauração social à política (Marx, 1961c, p. 140).

Nas eleições suplementares de março de 1850, o sufrágio universal revelou-se diretamente contrário à dominação burguesa, através do qual Paris elegeu apenas candidatos social-democratas (concentrando a maioria dos votos num insurrecto de junho de 1848), e demonstrou “irrefutavelmente que a influência da burguesia sobre as massas populares ia-se perdendo na mesma medida em que se desenvolvia seu poder político” (Marx, 1961c, p. 241). Desse resultado, Max e Engels não duvidam que a maioria reacionária da Câmara tentaria suprimir o sufrágio universal que leva à sua derrota, e que essa seria a oportunidade para a retomada da revolução e a garantia de uma vitória rápida da mesma.

De fato, a burguesia pôs fora da lei o sufrágio universal em maio do mesmo ano, mas a sua abolição ocorreu sem a menor tentativa de agitação ou de manifestação. A passividade dos franceses e a ausência de uma reação popular (que se repetiria mais tarde por ocasião do golpe de Estado de Luís Bonaparte) assombraram tanto Marx quanto Engels, já que consideravam que o proletariado francês simplesmente deixava escapar a possibilidade de acesso ao poder político¹⁵³. A abolição do sufrágio universal era “uma das necessidades da luta de classes”, e a burguesia havia liquidado temporariamente essa luta. O sufrágio universal havia cumprido, assim, a sua função.

O sufrágio universal teve a sua razão de ser a 4 de maio de 1848, a 20 de dezembro de 1848, a 13 de maio de 1849 e a 8 de junho de 1849. O sufrágio universal perdeu a razão de ser a 10 de março de 1850. A dominação burguesa, como emanção e resultado do sufrágio universal, como manifestação da vontade soberana do povo: tal é o sentido da Constituição burguesa. Mas desde o momento em que o conteúdo deste direito de sufrágio, desta vontade soberana, deixa de ser a dominação da burguesia, haveria qualquer sentido na Constituição? Não é dever da burguesia regulamentar o direito de sufrágio para obter o que é razoável, isto é, a sua dominação? Ao suprimir constantemente o poder estatal, para voltar a fazê-lo surgir do seu seio, o sufrágio universal não suprime toda a estabilidade, não põe a cada instante em jogo todos os poderes existentes, não aniquila a autoridade, não ameaça elevar à categoria de autoridade a própria anarquia? [...] Ao rejeitar o sufrágio universal com cuja roupagem se vestira até agora, e do qual extraía a sua onipotência, a burguesia confessa sem subterfúgios: “*A nossa ditadura existiu até aqui pela vontade do povo; agora é necessário consolidá-la contra a vontade do povo*” [...] (Marx, 1961b, p. 186, grifos do autor).

Dessas formulações podemos chegar ao seguinte raciocínio: Marx e Engels sustentavam que, através do sufrágio universal, o poder político era concedido seja

¹⁵³A incompatibilidade do sufrágio universal com a dominação da burguesia é tratada em outros textos de Marx e Engels no mesmo período. Em 1850, Engels no seu artigo “A lei inglesa sobre a jornada de dez horas” (Engels, 1976d), sustenta que a existência do sufrágio universal é o meio de deflagrar um processo sob o qual um conjunto de medidas conduzirá progressivamente a uma reviravolta do sistema social, e que permitiria aos operários garantir definitivamente a melhoria de suas condições sociais, e até mesmo conquistar o poder e servir-se dele para garantir a sua emancipação e instaurar uma sociedade livre da exploração capitalista. Ao escrever para a *The New York Daily Tribune*, em 1852, Marx afirma no artigo intitulado “*Os cartistas*” que num país onde o proletariado constitua a maioria da população e tenha consciência de si mesmo enquanto classe, o “resultado inevitável” do sufrágio universal e das instituições que garantem a existência da soberania popular “é a *supremacia política da classe operária*” (Marx, 1852, grifos do autor).

ao proletariado – onde ele é majoritário (como na Inglaterra) – seja ao conjunto das classes populares – onde o proletariado é minoritário (como na França). Entretanto, ambos já vinham consolidando suas concepções acerca da democracia política e percebido que o sufrágio universal – apesar de fazer parte do conjunto de dispositivos que definem um regime democrático – é apenas seu elemento constitutivo, e, por si só, não é suficiente para definir instituições democráticas.

Assim, ao deduzirem que a conquista da democracia (o governo do povo) começava a se identificar com a configuração do proletariado como classe social e com a conquista do poder político por esta classe, percebem a incompatibilidade entre o sufrágio universal e a dominação da burguesia, e, conseqüentemente, a contradição existente entre esta dominação burguesa e a democracia. Não era a *democracia* que buscava permanecer sem ultrapassar a emancipação meramente política, e sim a Constituição elaborada pelos republicanos “puros” que encerrava o domínio político do proletariado e das classes populares nos limites de algumas condições democráticas, pedindo para que estes não prosseguissem sua emancipação política até a emancipação social.

A burguesia liberal não é democrática e foi a contrarrevolução quem suprimiu o sufrágio universal – o “problema de banquete da nova revolução” –, ou seja, ao cumprir o seu papel de permitir à maioria do povo passar “pela escola de desenvolvimento”, o sufrágio universal deveria ser “necessariamente eliminado por uma revolução ou pela reação” (Marx, 1961b, p. 191). Convicto de que o princípio democrático está, de maneira geral, vinculado ao princípio da revolução, e cômico de que as democracias realmente existentes apresentavam bem mais do que um déficit na questão social, Marx conclui que somente a participação direta do proletariado nos assuntos políticos, e por via revolucionária, é capaz de garantir efetivamente a democracia¹⁵⁴.

Na concepção de Florestan Fernandes (1995, p. 60), essas análises trazem consigo o “amadurecimento” da teoria marxiana da revolução, pois promovem “a adequação histórica dessa teoria às condições criadas pela recente transformação da burguesia em classe dominante”. É importante perceber o elemento principal

¹⁵⁴ Esta proposição afasta definitivamente o pensamento de Marx do liberalismo político daquele momento, e a clara distinção entre liberalismo e democracia torna-se cada vez mais imprescindível quando nos reportamos ao período em que tais diferenças se camuflam nos regimes cunhados “liberal-democráticos”, camuflagem esta que insiste em ocultar a sua real essência até os dias atuais.

desenvolvido por Marx nessa conjuntura, qual seja, a questão da consolidação política da contrarrevolução. Em uma sociedade antagônica, é impossível sanar, dentro da ordem, os irreconciliáveis interesses contraditórios das classes. O crescimento da contrarrevolução não significa a extinção da revolução, mas sim que esta deve crescer batendo-se várias vezes com a contrarrevolução. Ou seja, nesses documentos, Marx tenta analisar “como a revolução e a contrarrevolução são processos correlatos, [...] como eles se produzem historicamente pela luta de classes através do enfrentamento político militar das forças sociais antagônicas”. Desta forma, a contrarrevolução, por si mesma, “mostra como a revolução se manifesta e se fortalece historicamente, tendendo a crescer na medida em que as forças sociais revolucionárias aprendem a enfrentar as forças sociais da contrarrevolução”.

O fracasso dos processos revolucionários de 1848 que trouxe ao núcleo do debate a questão dos tipos de aliança a serem realizadas pelos movimentos socialistas e os partidos operários de massa frente às diversas possibilidades políticas nas conformações dos Estados burgueses, conformou, também, as posições e análises de Marx e Engels quanto às relações entre proletariado e burguesia no processo de constituição política desses Estados. Em suas análises perpassaram a questão da melhor forma de Estado burguês para o desenvolvimento do processo revolucionário, pois as mutações desse Estado obrigavam o movimento organizado do proletariado a repensar a questão da transição ao socialismo (Coutinho, 1994). Marx e Engels tinham depositado esperanças no reaparecimento da revolução (numa edição revista de 1848), até que a crise capitalista mundial se revelasse impotente para gerar a revolução em alguns países (Hobsbawm, 1983b). Marx relacionou a falta de resposta do proletariado francês naquele período com a passagem à outra conjuntura econômica, uma conjuntura de recuperação que se seguiu à derrota das revoluções nos principais países europeus, e que não mais permitira ter esperanças numa iminente revolução proletária vitoriosa em curto prazo. No entanto, por outro lado, formaram-se grandes massas proletárias em diversos países, em decorrência do rápido desenvolvimento mundial da economia capitalista e, sobretudo, da industrialização da Europa Ocidental e dos Estados Unidos. Nas palavras de Hobsbawm (1983b,

p. 321), “foi, então, à força, à consciência de classe e à organização desses movimentos operários que Marx e Engels confiaram suas esperanças”.

3.5 - A crítica às “ilusões democráticas”.

Após os anos de refluxo que seguiram às derrotas de 1848, a classe operária europeia – já nos fins da década de 1850 – retomava seu caminho organizativo e conquistava espaços políticos, assentando as bases para o seu reconhecimento como ator político. Tanto o acompanhamento rigoroso da evolução histórica real (as lições das lutas operárias, o desenvolvimento do capitalismo e as novas estratégias burguesas) quanto o amadurecimento de suas concepções teóricas foram fatores que contribuíram na modificação das concepções de Marx e Engels acerca do Estado (que passou a não ser mais visto *apenas e exclusivamente* como expressão direta do interesse imediato de classe da burguesia), e da revolução (não mais identificada com insurreição)¹⁵⁵.

Não há dúvida que o adiamento da passagem de poder para uma fase posterior do desenvolvimento operário iria influir sobre a natureza do período de transição; mas, embora pudesse desiludir os revolucionários ansiosos por ação, dificilmente podia alterar o caráter fundamental do processo previsto. Contudo, a questão essencial da estratégia política de Marx e Engels nesse período é que não consideravam iminente nem provável a passagem do poder ao proletariado, embora estivessem dispostos a levar em conta qualquer eventualidade (Hobsbawm, 1983b, p. 321-322).

Ao relacionarem suas análises às questões internacionais, Marx e Engels preocupavam-se sempre em identificar os países que reuniam melhores condições revolucionárias, preocupação esta que se potencializava na mesma medida em que

¹⁵⁵ Esta modificação no pensamento de Marx e Engels não é um processo simples e tampouco nítido na sua documentação, exigindo estudos aprofundados para um melhor conhecimento de seu desenvolvimento. Em Coutinho (1994) e Netto (1995), o desenvolvimento da concepção de revolução aparece mencionado como a evolução de uma ideia de “revolução explosiva” ou de um “paradigma revolucionário insurrecional” para a de uma revolução “processual”. As noções de “Estado restrito” e “Estado ampliado” podem ser encontradas em Coutinho (1994, 1999), e em Moraes (1991) – a diferença entre eles diz respeito à existência ou não de “uma teoria ampliada do Estado” nos escritos de Marx, defendida afirmativamente pelo segundo. Compreendo, em termos esquemáticos, que a concepção de Estado de ambos evoluiu de uma ideia de *Estado restrito* para *Estado ampliado*, assim como sua concepção de revolução evoluiu de uma ideia *insurrecional* para uma ideia de *revolução de maioria*.

cresciam também as determinações da situação nos próprios movimentos operários que assumiam uma estrutura de organização de caráter *internacional* (Fernández Buey, 2004). Desde o *Manifesto*, ambos já defendiam, em qualquer situação, o internacionalismo da luta proletária por sua emancipação como classe, pressupondo uma articulação nesse caráter (o que desaguou na organização da Associação Internacional dos Trabalhadores, conhecida como a Primeira Internacional). A tarefa revolucionária tornou-se mais problemática com a imensa complexificação do quadro mundial, e, conseqüentemente, o papel dos partidos socialistas também se problematizou. O interesse de Marx em descobrir o pólo revolucionário e sua preocupação em impulsionar o proletariado para as conquistas políticas no interior da sociedade burguesa consolidada na Europa podem ser exemplificados nos escritos de 1864 que serviram de conteúdo ao “*Manifesto de lançamento da Associação Internacional dos Trabalhadores*”, e nos *Estatutos Provisórios* – elaborados por Marx no mesmo ano – que serviram de base para os “*Estatutos da Associação Internacional dos Trabalhadores*”. No primeiro documento, Marx referencia os esforços simultâneos ocorridos na Inglaterra, na Alemanha, na Itália e na França no tocante à reorganização política do partido operário e indica a necessidade de se avançar nas conquistas, em cada nação, que levem a um quadro mais favorável à classe operária. A tarefa primordial do proletariado seria conquistar o poder político, e a luta geral pela sua emancipação tem como parte constituinte a capacidade dos operários em compreender o seu dever de:

[...] dominarem eles próprios os mistérios da política internacional; de observarem a atuação diplomática de seus respectivos governos; de combaterem esta atuação, quando necessário, por todos os meios ao seu alcance; e quando impossibilitados de impedi-la, de se unirem em denúncias simultâneas, e afirmarem as leis simples da moral e da justiça, que devem governar as relações dos indivíduos, como as regras principais do intercâmbio entre as nações (Marx, 1961d, p. 321).

Convicto de que a sujeição econômica do trabalhador aos monopolizadores dos meios de trabalho (isto é, das fontes de vida) é o principal gerador de toda a miséria social e dependência política, e que, concomitantemente, os senhores da terra e os senhores do capital “continuarão a colocar todos os

obstáculos possíveis no caminho da emancipação do operariado” e sempre usarão “seus privilégios políticos para defender e perpetuar seu monopólio econômico e para escravizar o trabalho”, Marx, nos *Estatutos*, reforça que a “emancipação das classes trabalhadoras deverá ser conquistada pelas próprias classes trabalhadoras”¹⁵⁶, e que sua emancipação econômica é “o objetivo primordial a que todo movimento político deve subordinar-se como meio” (Marx, 1961d, p. 322).

A posição estratégica que Marx logrou alcançar através da Associação Internacional dos Trabalhadores permitiu-lhe analisar as relações de classe em todos os seus níveis e ângulos, auxiliando no desvendamento das formas pelas quais as classes dominantes, no desenvolvimento do capitalismo, possuíam vantagens que lhes permitiam – devido a própria centralização econômica e de poder – “manipular o movimento operário, alterar as fronteiras das lutas de classes e impor os termos de uma guerra civil não declarada”, o que, por sua vez, exigia “uma posição revolucionária inquebrantável do movimento operário” (Fernandes, 1995, p. 63)¹⁵⁷.

A teoria da revolução social constituída depois da vitória da contrarrevolução nos meados do século XIX foi fortalecida pela experiência da Comuna: o proletariado era a única classe revolucionária existente e a burguesia afirmava-se capaz de ultrapassar todos os limites para a manutenção da sua ordem e fortalecimento de suas posições no controle da sociedade civil e do Estado. Autoemancipação e revolução eram duas características inseparáveis da luta proletária no pensamento marxiano, e se, mesmo consciente de que a Comuna estava fadada ao fracasso, Marx insistiu em sustentá-la e defendê-la, foi por que visava, nesta experiência, a primeira manifestação real da revolução comunista “de massas” – por ele definida, em suas obras de juventude, como momento inicial do

¹⁵⁶ Cabe aqui destacar o conflito entre Marx (e sua teoria da revolução autoemancipadora do proletariado) e Lassale (cujas estrutura do pensamento político era a do socialismo “vindo de cima”, pela graça de um Salvador). Marx critica não somente a tática como também os próprios fundamentos da atividade política de Lassale, que, na direção da Associação Geral dos Trabalhadores Alemães, preconizava o apoio à Bismarck, a hostilidade à burguesia liberal e tinha como plano econômico a criação de cooperativas de produção sob o controle do Estado. A reivindicação do programa do Partido lassaliano – criado em 1863 e que era o único partido operário existente na Prússia – pelo sufrágio universal não era oposta por Marx e Engels, mas estes faziam questão de ressaltar todas as disponibilidades que um regime autoritário dispõe para manipular as eleições. A esse respeito, consultar Löwy (2002, p. 229-234) e Texier (2005, p. 43-56 e 64-76).

¹⁵⁷ O alcance desta reflexão indica “como se deu uma nova elaboração da concepção da relação de classe, de luta de classes e de revolução no pensamento de Marx e Engels. Eles não ficaram presos a esquemas simplistas e fixos; ao contrário, impulsionaram os comunistas revolucionários no sentido de reverem continuamente suas fórmulas e estratégias políticas, como eles próprios fizeram com referência ao manifesto” (Fernandes, 1995, p. 63).

processo no qual as mudanças de homens e das circunstâncias ocorrem simultaneamente –, isto é, a primeira manifestação histórica e concreta dessa autoemancipação revolucionária e comunista do proletariado (Löwy, 2002, p. 235-238).

Comunismo, para Marx, não significava apenas a consciência da liberdade frente aos constrangimentos políticos ou externos, mas sim a liberdade concreta: a superação das alienações, uma nova rede de relações sociais com um novo homem, uma nova cultura e um novo modo de viver. Por isso, ao perceber a Comuna como a obra das *massas operárias* (e não como a forma reduzida a alguns esforços isolados das minorias “esclarecidas” da classe operária de Paris), como o povo agindo por si mesmo e para si mesmo (e não apenas como um “golpe” ou uma conspiração), exaltou o espírito de fraternidade nela criado e os objetivos aos quais os seus membros se propuseram, sem esquecer que a realização da autoemancipação desta revolução terá de enfrentar toda uma série de processos históricos e de longas lutas.

A classe operária não esperava da Comuna nenhum milagre. Os operários não têm nenhuma utopia já pronta para introduzir por decreto do povo. Sabem que para conseguir sua própria emancipação, e com ela essa forma superior de vida para qual tende irresistivelmente a sociedade atual, por seu próprio desenvolvimento econômico, terão que enfrentar longas lutas, toda uma série de processos históricos que transformarão as circunstâncias e os homens. Eles não têm que realizar nenhum ideal, mas simplesmente libertar os elementos da nova sociedade que a velha sociedade burguesa agonizante traz em seu seio (Marx, 1961e, p. 86).

Com o esmagamento da Comuna e a vitória da contrarrevolução (alicerçados em uma aliança tácita de interesses e governos burgueses, sob a qual o Estado capitalista, para derrotar as classes trabalhadoras, transpôs as barreiras do patriotismo e as fronteiras nacionais), Marx insistiu, ao longo desses anos, na sua ideia de vincular a conquista da democracia e o comunismo com a consolidação do poder político da classe operária¹⁵⁸. Em *A guerra civil na França*, emergem algumas

¹⁵⁸ Fernández Buey (2004), demonstra como Marx também continuou a relacionar, em alguns escritos posteriores à Comuna de Paris, o velho tema do *Manifesto* sobre a “conquista da democracia” com a construção do socialismo, principalmente num artigo publicado para a revista italiana *La Plebe*, no ano de 1873:

formulações de Marx acerca das instituições políticas – por ele definidas de “república comunal” e “constituição comunal” – e reencontram-se as discussões referentes ao sufrágio universal, confirmando a proposição da existência, no pensamento de Marx, da ideia de que, em certas condições ao mesmo tempo políticas e econômicas, o sufrágio universal pode conduzir diretamente ao poder da classe operária.

Deve-se deixar claro que tais considerações não são suficientes para guiar a uma conclusão errônea de que Marx e Engels tivessem qualquer fetiche em relação à democracia política, em geral, e do sufrágio universal, em particular. As ilusões democráticas (realmente existentes sob múltiplas formas) foram constantemente criticadas por ambos ao longo de suas obras, expressas não somente na percepção de ambos de que o sufrágio universal conduz, frequentemente, ao triunfo das forças moderadas ou conservadoras (como em 1848, quando os revolucionários – que também perceberam essa premissa – impuseram em armas a proclamação da república e procuraram adiar a data das eleições); como no próprio posicionamento de Marx, sobre a Comuna de Paris de 1871, referente ao seu desejo pelo prolongamento do poder do Comitê Central da Guarda Nacional, considerando que, no seu julgamento, os federados acabaram perdendo seu tempo tentando organizar eleições democráticas em vez de marchar sobre seus adversários e implantar uma ditadura, ainda que provisória, sobre eles (Marx, 1961e). Pode-se perceber a tônica desse pensamento exemplificando a forma como Marx tratou as medidas tomadas e os objetivos propostos pelos membros da Comuna no que se refere à ampliação da democracia representativa na direção da democracia direta:

Em lugar de decidir uma vez, cada três ou seis anos, que membros da classe dominante devem representar e esmagar o povo no Parlamento, o sufrágio universal deveria servir ao povo organizado em comunas, do mesmo modo que o sufrágio individual serve aos patrões que procuram operários e administradores para seus negócios. E é um fato perfeitamente

“Neste contexto, propugnou um programa de reformas que deveriam ser levadas a cabo por via pacífica e aplicação de medidas legais, Este programa, que enfatiza a reforma do sistema produtivo e escolar, resume bem a ideia que Marx então tinha sobre o que podia ser uma democracia radical em trânsito para o socialismo: ensino primário obrigatório, proibição do trabalho infantil, gratuidade do ensino até os estudos universitários, neutralidade da instrução sob o ponto de vista ideológico e político, redução da jornada de trabalho, limitação do direito de herança” (Fernández Buey, 2004, p. 215).

conhecido que tanto as companhias como os indivíduos quando se trata de negócios, sabem geralmente colocar cada homem no lugar que lhe cabe e, se erram alguma vez, reparam o erro com presteza. Por outro lado, nada podia ser mais alheio ao espírito da Comuna do que substituir o sufrágio universal por uma investidura hierárquica (Marx, 1961e, p. 84)¹⁵⁹.

Em 1875, Marx faz um ríspido ataque ao “democratismo” das reivindicações políticas contidas no Programa de Gotha – pouco antes de se reunir o Congresso de unificação das organizações operárias alemãs, no mesmo ano¹⁶⁰ – no qual acusa a regressão programática do mesmo que, para suscitar e possibilitar essa unificação das forças socialistas da Alemanha, se retrocede nos objetivos estratégicos do movimento socialista. O “democratismo” do Programa consiste na exigência das minudências que “não vão além da velha e surrada ladainha democrática” das reivindicações populares burguesas (sufrágio universal; legislação direta; direito popular; milícia do povo; educação popular, geral e gratuita a cargo do Estado; inspeção estatal da legislação trabalhista etc.), o que seria absurdo, considerando que essas minudências têm por base “[...] o reconhecimento da chamada soberania do povo, e que, portanto, só tem cabimento numa *República democrática*” ainda inexistente na Alemanha. (Marx, 1961f, p. 223-224).

[...] não se devia ter recorrido ao ardid, que nem é “honrado” nem é digno, de se exigir coisas que só têm sentido numa República democrática a um Estado que não passa de um despotismo militar de arcabouço burocrático e blindagem policial, guarnecido por formas parlamentares, de mistura com ingredientes feudais e já influenciado pela burguesia; e, ainda por cima, assegurar a este Estado que alguém imagina conseguir isso dele “por meios legais” (Marx, 1961f, p. 224).

Esta “espécie de democratismo que se move dentro dos limites do autorizado pela polícia e vedado pela lógica”, é superado em “mil vezes” até

¹⁵⁹ Cabe aqui ressaltar a importância em se perceber que, assim como a experiência das revoluções de 1848 e 1849 estimulou a crítica marx-engelsiana da democracia como movimento (os democratas) e a cisão com este, tão quanto os resultados provenientes das primeiras eleições com sufrágio universal masculino e à instalação dos primeiros parlamentos constituídos em base nesse sufrágio foram os materiais históricos a partir dos quais Marx e Engels formularam sua crítica ao “cretinismo parlamentar”. Um exemplo dessa crítica pode ser encontrado em Marx (1961c).

¹⁶⁰ Realizado em maio de 1875, em Gotha, o Congresso trata da união das duas organizações operárias alemãs existentes àquela época: o Partido Operário Social-Democrata (os eisenachianos, dirigido por Liebknecht e Bebel) e a Associação Geral dos Operários Alemães, organização lassalliana. Formaria-se uma organização única: O Partido Socialista Operário da Alemanha.

mesmo pela *democracia vulgar*¹⁶¹, que “vê na República democrática o reino milenar e não tem a menor ideia de que é precisamente nesta última forma de Estado da sociedade burguesa onde se irá travar a batalha definitiva da luta de classes”. Sendo assim, o Programa assinala uma confusão entre o *Estado atual* (uma ficção que escamoteia a diferença política no seio da identidade capitalista) e o *Estado do Império prussiano-alemão*, fazendo-o parecer ser socialista ao fazer reivindicações republicanas democráticas, o que, na verdade, não põe em questão a própria origem, função e lugar do Estado na sociedade capitalista, ou seja, as relações de dominação política e a natureza do poder (Marx, 1961f, p. 224).

Sabe-se que o desenvolvimento das ideias de Marx e Engels sobre o Estado e sobre a ditadura do proletariado foi potencializado pela referência da burocracia centralizada de Napoleão III (e também seu exército e polícia) e pela experiência da Comuna de Paris, donde se concluiu que, à revolução comunista, não bastava somente apoderar-se do velho mecanismo estatal, era preciso *quebrá-lo* e substituí-lo por instituições adequadas ao autogoverno popular. Nesse pensamento, o predomínio do proletariado sobre a burguesia derrotada (independente da forma específica deste predomínio) deve ser mantido por um período de transição de duração incerta e variável, durante o qual a transformação da sociedade capitalista em sociedade comunista se efetiva de forma graduada.

De acordo com Hobsbawm (1983b), a percepção de que o proletariado – o principal promotor e inspirador da revolução – era também uma classe em desenvolvimento, fez com que a perspectiva pós-revolucionária marx-engelsiana se apresentasse “como um processo de desenvolvimento longo, complexo, nada tendo de necessariamente linear e sobretudo imprevisível no atual estado de coisas”; e que, dados estes aspectos, é importante não desconsiderar que Marx e Engels “se recusaram categoricamente a delinear um quadro da futura sociedade comunista”, limitando-se apenas a reafirmar os seus princípios gerais (como o faz Marx nas observações sugeridas na sua *Crítica ao Programa de Gotha*)¹⁶², o que

¹⁶¹ Pode-se dizer que a construção do conceito “democracia vulgar” – existente já há algum tempo no vocabulário de Marx e Engels – se faz em consonância com o modelo epistemológico constantemente exposto por Marx tanto nos *Grundrisse* quanto em *O Capital*, no qual se preocupa em distinguir a “economia política clássica” (principalmente, a obra de William Petty, Adam Smith e David Ricardo) da “economia vulgar” dos ideólogos e publicitários da burguesia (que apenas se limitavam a racionalizar o *status quo* da época). A esse respeito ver: Barboza (2014, 2022).

¹⁶² “Na fase superior da sociedade comunista, quando houver desaparecido a subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão do trabalho e, com ela, o contraste entre o trabalho intelectual e o trabalho manual;

impede – para se evitar “grandes despropósitos” – qualquer tentativa de construí-lo com base nessas “observações fragmentárias ou genéricas” (Hobsbawm, 1983b, p. 314 e 313).

No último quartel do século XIX, as radicais mudanças da situação internacional (com a prolongada depressão mundial do capitalismo, com o declínio do monopólio inglês, com o contínuo progresso industrial da Alemanha e dos Estados Unidos e com a probabilidade de uma revolução russa) alteraram consideravelmente as estratégias de Marx – e mais ainda as de Engels, que as viveu por mais tempo – em relação ao processo revolucionário, sob as quais a política internacional das grandes potências assumiu um papel bem mais negativo: “era considerada, sobretudo, à luz das possíveis repercussões no destino dos partidos socialistas, dia a dia mais fortes, e constituía antes um obstáculo que uma possível ajuda ao seu avanço” (Hobsbawm, 1983b, p. 339).

Nas décadas de 1870 e 1880, após o “assalto ao céu” em Paris, as conquistas dos espaços políticos pela classe operária europeia se acumularam em tal extensão que Marx e Engels passaram a valorizar essa participação proletária nos espaços democráticos institucionais (mesmo que controlados pela burguesia), porém, sem abandonar a crítica às “ilusões democráticas” vinculadas aos interesses burgueses – como, por exemplo, na possibilidade do parlamento configurar-se apenas como peça decorativa (quando as principais decisões sobre a política do Estado são tomadas pela sua burocracia que exerce, na prática, o poder executivo), ou na manutenção do sufrágio universal como um mero instrumento de ludíbrio. Nesse ponto, pode-se considerar primeiramente a visão de Marx e Engels acerca do surgimento dos *partidos políticos* do que então se cunhava social-democracia¹⁶³,

quando o trabalho não for somente um meio de vida, mas a primeira necessidade vital; quando, com o desenvolvimento dos indivíduos em todos os seus aspectos, cresceram também as forças produtivas e jorrarem em caudais os mananciais da riqueza coletiva, só então será possível ultrapassar-se totalmente o estreito horizonte do direito burguês e a sociedade poderá inscrever em suas bandeiras: de cada qual, segundo sua capacidade; a cada qual, segundo suas necessidade” (Marx, 1961f, p. 216-217).

¹⁶³ “O processo de formação dos partidos social-democráticos se concentrou substancialmente nos aproximadamente quinze anos que vieram da metade dos anos 70 ao final dos anos 80 [do século XIX]. As motivações objetivas do processo foram, certamente, gerais, na medida em que ele se realizou em meio a uma profunda depressão econômica que golpeou entre 1873 e 1896 toda a economia mundial: as formas anteriores de existência do movimento operário, associações culturais, associações de socorro mútuo, corporações sindicais e toda uma riquíssima variedade de núcleos associativos que reunia os trabalhadores das novas indústrias junto com os trabalhadores das velhas manufaturas foram impelidas em direção a formas de unificação, seja pela formação de estados nacionais, seja pelo desenvolvimento industrial, seja finalmente pela piora geral das condições de vida e de trabalho em toda a Europa” (Andreucci, 1989, p. 26).

sob a qual ambos levaram juntos, desde a fundação do SPD¹⁶⁴, “uma luta política vigorosa e intransigente contra as tendências oportunistas, reformistas e pequeno-burguesas que se manifestaram na social-democracia alemã” (Löwy, 2002, p. 239).

Em setembro de 1879, numa carta-circular enviada a Bebel e a outros dirigentes de Leipzig, Marx e Engels fazem uma condenação dos graves sintomas do “espírito podre” dessas tendências que se revelavam na direção do Partido, e expõem os princípios políticos da revolução socialista e autoemancipação do proletariado que já podiam ser evidenciados em suas obras de juventude¹⁶⁵:

Trata-se de representantes da pequena burguesia, acovardados ante a ideia de que os proletários, impelidos por sua posição revolucionária, possam ir “demasiado longe”. Em lugar de uma oposição política resolvida, a conciliação geral; em lugar da luta contra o governo e a burguesia, as tentativas de convencê-los e atraí-los; em vez de uma resistência encarniçada às perseguições vindas de cima, a submissão humilde e o reconhecimento de que o castigo foi merecido. Todos os conflitos impostos pela necessidade histórica são interpretados como mal-entendidos; e dá-se uma saída comum a todas as discussões, com a declaração de que, no fundamental, todos estamos de acordo. Os que, em 1848, agiam como democratas burgueses podem hoje chamar-se social-democratas, sem que ninguém estranhe. O que para os primeiros era a república democrática, para os segundos é a queda do regime capitalista: algo que pertence a um futuro muito remoto, algo que não tem absolutamente importância para a política do momento atual; por isso podemos entregarmos, até à saciedade, ao compromisso, às componendas e à filantropia. E exatamente a mesma coisa pode afirmar-se

¹⁶⁴ Sigla do Partido Social-Democrata Alemão. Andreucci (1989) destaca que a social-democracia alemã influenciou substancialmente no movimento operário durante o último quartel do século XIX, influência esta que se desdobrou, com uma diversa série de consequências, em três períodos distintos: “um primeiro, menos conhecido, de 1875 até o finzinho da década; um segundo situado entre as leis antissocialistas, entre 1878 e 1890; e um terceiro, depois da vitória de 1890, se estende até o final do século, marcado pela discussão sobre o revisionismo, em seguida à qual uma progressiva internacionalização das formas de existência do movimento operário foi acompanhada de um certo declínio da influência alemã” (Andreucci, 1989, p. 26).

¹⁶⁵ Segundo as análises de Löwy (2002), esse documento apresenta um interesse considerável: “as tendências ali criticadas são precisamente as que caracterizarão a social-democracia reformista do século XX – e por acaso o pioneiro do revisionismo, Bernstein, é ali nomeadamente trazido à baila” (Löwy, 2002, p. 240). Nas próprias palavras de Marx e Engels, indicava-se o risco de uma ruptura com seus discípulos na Alemanha, caso o novo órgão do Partido seguisse uma orientação em consonância com essas tendências do “espírito podre”: “[...] na opinião desses senhores, o partido social-democrata *não* deve ser um partido unilateralmente operário e, sim, o partido universal ‘de todas as pessoas de sentimentos verdadeiramente humanitários’. E, para demonstrá-lo, deve antes de tudo renunciar às grosseiras paixões proletárias para, sob a direção de burgueses cultos e guiados por sentimentos filantrópicos, ‘adquirir gostos refinados’ e ‘aprender as boas maneiras’. [...] Esta a razão pela qual não poderemos marchar com elementos que pretendem extirpar do movimento essa luta de classes. [...] Não podemos, por conseguinte, marchar com indivíduos que declaram abertamente que os operários são demasiado incultos para se emanciparem eles mesmos e, por isso, devem receber sua libertação de cima, através dos filantropos da grande e da pequena burguesia” (Marx; Engels, 1963a, p. 277 e 283).

quanto à luta de classes entre o proletariado e a burguesia. Reconhece-se essa luta no papel, porque já é impossível negá-la; na prática, porém, trata-se de esfumá-la, de diluí-la, de debilitá-la (Marx; Engels, 1963a, p. 280).

Outro exemplo neste sentido pode ser encontrado nos “Considerandos” ao programa do Partido Operário Francês, ditados por Marx em 1880, no qual se desvelam as amarras que envolvem o movimento operário na sua relação com as liberdades democráticas (ou com a ausência destas). A derrota da Revolução de 1848 foi também uma derrota da democracia, cujo fracasso foi seguido por um período de reação em toda a Europa, e influenciou a história das relações entre o movimento operário e a democracia que necessitaram recomeçar de um novo marco zero – principalmente nas condições do bonapartismo europeu caracterizado pela existência de um sufrágio universal sem democracia. Com o triunfo da reação “imperial” (não só na França como também na Alemanha), a existência do sufrágio universal em nada modificava a natureza despótica desses regimes: na França, o proletariado foi massacrado em duas ocasiões (em junho de 1848 e em maio de 1871) e, em 1880, o regime republicano mal tinha se instituído. Num cenário em que o direito de sufrágio se configura ou como um privilégio de classe nos regimes censitários, ou como uma farsa nos regimes autoritários, Marx assim avalia a iniciativa dos trabalhadores socialistas franceses acerca dos fins por eles buscados e os meios para alcançá-los:

[...] a apropriação coletiva só pode decorrer da ação revolucionária da classe produtora – ou proletariado – organizada em partido político distinto; que semelhante organização deve ser buscada por todos os meios de que disponha o proletariado, inclusive pelo sufrágio universal, *transformando-o assim de instrumento de ludíbrio que foi até agora em instrumento de emancipação*, os trabalhadores socialistas franceses, tendo por objetivo em seus esforços na ordem econômica o retorno de todos os meios de produção à coletividade, decidiram, como meio de organização e de luta, participar das eleições com o seguinte programa mínimo (Marx, 1880, grifos nossos).

Sob a condição de transformação do sufrágio universal em instrumento de emancipação, as eleições poderiam ser úteis para a organização política do

proletariado em partido independente, o meio essencial pelo qual a classe operária francesa poderia alcançar o fim que ela perseguia, e que demonstra o seu caráter revolucionário: a socialização dos meios de produção. Esta tônica se assemelha às formulações desenvolvidas por Engels, em 1895, na “Introdução” às *Lutas de Classes na França de 1848 a 1850*, onde abordará a questão da tática por ele recomendada à social-democracia alemã para suplantar as dificuldades que ameaçam o partido, tendo em vista as circunstâncias e perigos do momento.

3.6 - As formulações do último Engels: a percepção da emergência de novas determinações do Estado e a nova concepção do processo revolucionário.

Após a morte de Marx, especialmente depois de 1890, a afirmação dos partidos socialistas de massa fez emergir pela primeira vez a possibilidade – em alguns países desenvolvidos – de uma transição direta ao socialismo imposta por governos proletários chegados ao poder por via direta, o que levava a Engels crer numa possibilidade de uma “revolução da maioria”, já que a classe operária podia lograr a dirigir uma vasta aliança revolucionária, como um amplo estrato social que se preparava para deixar de ser minoria, “organizado como partido de massa e capaz de reunir em volta desse partido aliados provenientes de outros estratos sociais”¹⁶⁶ (Hobsbawm, 1983b, p. 322). Mudavam-se radicalmente, então, as perspectivas revolucionárias em sua concepção tradicional, pois a manifestação cada vez mais clara do antagonismo de classe era capaz tanto de tornar possíveis os partidos de massa como também dificultar consideravelmente as insurreições à antiga – capazes de atrair as simpatias de todas as camadas populares – já que a reação teria também condições de obter apoio de setores bem mais vastos das camadas médias (Hobsbawm, 1983b, p. 324). Assim, ao afirmar que o socialismo não pode ser instaurado sem a cooperação das massas, e que, após cinquenta anos de experiência, seria tempo de mudar de método radicalmente, Engels nos desvela considerações importantes acerca da questão da democracia:

¹⁶⁶ “A nova situação histórica com que Engels se defrontava era caracterizada por três aspectos particulares. Na prática não existia qualquer precedente para o novo tipo de partidos socialistas operários de massa, nem para os partidos ‘social-democratas’ nacionais, cada vez mais difundidos, que não possuíam de fato qualquer concorrente à esquerda, como no caso da Alemanha. As condições que favoreciam seu desenvolvimento – e que depois de 1890 se generalizaram – era a legalidade, a política constitucional e a extensão do direito de voto.” (Hobsbawm, 1983b, p. 323).

Se as condições mudaram na guerra entre povos, não mudaram menos para a luta de classes. Passou o tempo dos golpes de surpresa, das revoluções executadas por pequenas minorias conscientes à frente das massas inconscientes. *Onde quer que se trate de transformar completamente a organização da sociedade, cumpre que as próprias massas nisso cooperem, que já tenham elas próprias compreendido de que se trata, o motivo pelo qual dão seu sangue e sua vida [...].* Mas para que as massas compreendam o que é necessário fazer é mister um trabalho longo e perseverante; é precisamente esse trabalho que realizamos agora, com tal êxito, que desespera nossos adversários (Engels, 1961a, p. 106, grifo nosso).

É importante ressaltar que a tática recomendada por Engels inclui, além da percepção do perigo de uma guerra (que seria necessariamente mundial), um elemento contingente ligado à situação específica das condições políticas na Alemanha da época. Neste país prepara-se um golpe de Estado absolutista, em que o partido social-democrata está sob a ameaça direta da promulgação de um novo projeto de lei repressivo contra a subversão¹⁶⁷, e percebe-se, em influentes círculos políticos, a intenção dos poderes dirigentes em conduzir, a todo custo, o proletariado “à situação em que os fuzis disparam e os sabres cortam”, já que “as condições se tornaram muito menos favoráveis para os combatentes civis, e muito mais favoráveis para as tropas” (Engels, 1961a, p. 101).

Para se evitar o risco de permitir às classes dominantes atrasarem a vitória do proletariado através de um massacre semelhante ao de junho de 1848 ou de maio de 1871, era necessário não se lançar às suas súplicas e provocações para um combate nas ruas e adotar uma resposta política igualmente circunstancial para aquela Alemanha. Engels previa uma progressão eleitoral contínua e irreversível da social-democracia alemã, que, “graças à inteligência com que os operários alemães utilizaram o sufrágio universal instituído em 1866”, o Partido Social-Democrata “crescia com rapidez e obtinha êxitos ainda maiores do que antes”, mostrando como a utilização do sufrágio universal poderia ser uma arma “das mais afiadas” e provando a tese do programa marxista francês da possibilidade de transformação do direito de voto “de meio de engodo que foi até agora em instrumento de

¹⁶⁷ O Partido Social-Democrata já vinha sendo perseguido legalmente através da lei de exceção contra os socialistas, que entrou em vigor na Alemanha em outubro de 1878 e foi abolida em 1890, perseguindo e lançando o Partido à ilegalidade.

emancipação” (Engels, 1961a, p. 101-102)¹⁶⁸. Assim, dada as ameaças que pesavam novamente sobre o Partido Social-Democrata Alemão, era preciso tirar proveito das possibilidades oferecidas pelo quadro institucional vigente – e em particular pelas eleições em todos os níveis – colocando-se pelo menos em condições mais favoráveis para enfrentar essas ameaças.

Mesmo que o sufrágio universal não tivesse produzido outros benefícios que o de permitir contar-nos a nós mesmos cada três anos, que o de aumentar, pelo ascenso regularmente verificado e extremamente rápido do número de votos, a certeza dos operários na vitória, bem como na mesma medida o pavor entre seus adversários, tomando-se assim nosso melhor meio de propaganda; mesmo que só servisse para nos informar exatamente nossa própria força e a de todos os partidos adversários fornecendo-nos, pois, um critério superior a qualquer outro para calcular o alcance de nossa atuação, preservando-nos tanto de um inoportuno temor como de uma louca audácia igualmente despropositada, e esse fosse o único benefício que tivéssemos tirado do direito de sufrágio, já seria mais do que suficiente (Engels, 1961a, p. 103).

Todavia, não se pode afirmar que Engels renunciara às ideias sobre o confronto armado. Conforme nos elucidava Hobsbawm (1983b), ele não pensava em abandonar a revolução, “mas simplesmente em ter-lhe adaptado a estratégia e a tática a uma situação distinta, tal como ele e Marx tinham feito por toda a vida”, e que, na verdade, as formulações de 1895 limitavam-se, na prática, a tentar demonstrar que, naquele cenário, “[...] os partidos como a social-democracia alemã tinham tudo a ganhar da utilização de suas possibilidades legais” (Hobsbawm, 1983b, p. 324-325).

Engels não se opõe a qualquer insurreição, mas sim àquela referente a uma luta prematura na qual o engajamento do grosso das tropas para um enfrentamento armado se faz num momento escolhido não por essas tropas, mas pelas classes dominantes (no papel do Poder Executivo) que percebem as condições em que a sua vitória parece assegurada. Ou seja, ao invés do confronto violento e armado ser desencadeado pelos revolucionários, é realizado pela direita

¹⁶⁸ Engels só não pôde perceber que, na Alemanha, o sufrágio universal instaurado por Bismarck em 1866 ignorava o princípio da soberania popular e a reação permaneceu no poder até 1918, sem contar que a república democrática só é estabelecida por ocasião de uma pesada derrota militar.

contra os socialistas, e a luta revolucionária assume, assim, a forma de um embate entre a “legitimidade” do governo e a “rebeldia” dos contrarrevolucionários. Nessas condições, a posição correta é esquivar-se dos combates e ganhar tempo para um trabalho em profundidade, progredindo “lentamente de posição em posição em um combate duro, obstinado” (Engels, 1961a, p. 99), sob o qual o poder de intervenção mantém-se intacto para o momento mais favorável, a ser determinado por iniciativa própria, lançando-se apenas às insurreições em que se tenha a provável certeza da vitória¹⁶⁹.

O sufrágio universal foi capaz de fornecer aos revolucionários alemães, com a agitação eleitoral, “um meio inigualável para entrar em contato com as massas populares onde elas ainda estão afastadas”, obrigando, diante desses ataques, “todos os partidos a defender diante do povo suas opiniões e seus atos” (Engels, 1961a, p. 103)¹⁷⁰. Entretanto, mesmo nos países onde não havia qualquer obstáculo constitucional à eleição de um governo socialista nacional, a tomada de poder pelos trabalhadores e a subsequente destruição da velha política e das instituições levariam, provavelmente, a uma resistência violenta por parte dos antigos dirigentes, pois os governos e as classes dirigentes até poderiam se encontrar prontos para aceitar um movimento trabalhista que não causasse ameaça à sua dominação, todavia, “[...] não havia nenhuma razão para supor, especialmente depois da sanguinária supressão da Comuna de Paris, que eles estivessem preparados a aceitar um que o fizesse” (Hobsbawm, 2005, p. 223). Sendo assim,

É evidente que, por isso, nossos camaradas estrangeiros não renunciam de nenhum modo a seu direito à revolução. *O direito à revolução é o único “direito histórico” real, o único sobre o qual repousam todos os Estados modernos sem exceção [...]. O direito à revolução é tão incontestavelmente reconhecido pela consciência universal*

¹⁶⁹ Isso não significa que, num futuro, o combate de ruas não poderá desempenhar um papel importante, mas sim que este tipo de combate “não pode, pois, ser vitorioso no futuro a não ser que esta inferioridade de situação seja compensada por outros fatores. Por isso, ocorrerá mais raramente no começo de uma grande revolução que no curso de seu desenvolvimento, e será preciso empreendê-lo com forças maiores” (Engels, 1961a, p. 106).

¹⁷⁰ Em 1884, ao redigir *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, Engels (1963b, p. 7-143) já apontava que o sufrágio universal era um termômetro que servia para medir a maturidade da classe operária, e que não poderia ser mais do que isso dada as circunstâncias do momento. Cabe destacar também que, nesse período, apesar de imprimir mais atenção à questão da autonomia relativa do Estado capitalista em face da classe burguesa – haja vista as experiências de Luís Bonaparte e Bismarck (respectivamente, na França e na Alemanha) – Engels ainda demonstra alguns traços de uma concepção de Estado como “poder opressivo”.

que até mesmo o general von Boguslawski deriva única e exclusivamente *deste direito popular* o direito de golpe de Estado que reivindica para seu imperador (Engels, 1961a, p. 107, grifo nosso)¹⁷¹.

Ao considerar esses aspectos, torna-se mais consequente acreditarmos que, embora Engels avistasse um longo desenvolvimento pacífico como essência do método de conquista de poder, previa, também, a possibilidade de um momento crítico que, no final do século XIX ou começo do século XX, comportaria uma crise revolucionária na qual o recurso à violência das armas seria necessário seja de forma defensiva (onde um comportamento rebelde ou faccioso das classes no poder venha a irromper essa passagem pacífica), seja de forma ofensiva (nas situações em que a tradição revolucionária tenha tanta força que torna impossível evitar que o desenvolvimento pacífico culmine em episódios violentos). Neste “trabalho longo e perseverante” no quadro das instituições, a violência se justifica como resposta à violência desencadeada pela própria classe dominante, considerando que a obrigação de respeitar a legalidade é uma obrigação jurídica e não moral, ou seja, ela desaparece quando as leis são violadas por aqueles que detêm o poder (os verdadeiros interessados em transformá-la em uma obrigação moral, portanto, absoluta). Não por menos, o direito à resistência e à tomada das armas para opor-se à ilegalidade nunca deve ser renunciado por um partido de qualquer país que seja¹⁷².

Conforme nos elucida Coutinho (1994, p. 27), é importante perceber que essa nova concepção do processo revolucionário “apoia-se numa *nova formulação do conceito de Estado*”, que não é mais visto por Engels apenas como um simples instrumento de dominação – como simples “comitê das classes dominantes” – mas, também, é encarado “como *fruto de um contrato*”. Ou seja, a anterior posição marx-engelsiana sobre a natureza de classe de todo poder estatal ainda continua presente e possui um papel decisivo nas novas formulações de Engels, mas ele vê que agora a dominação de classe não se manifesta “apenas através da coerção

¹⁷¹ Podemos aqui relembrar que a linha de raciocínio exposta por Marx no *Manifesto* e por Engels nos *Princípios do Comunismo* traz indicações de que as formulações agora examinadas não chegam a criar obstáculos para a questão da democracia. O direito à revolução está inscrito na história do pensamento político burguês revolucionário; e, isto considerado, se a dominação política da burguesia passa a assumir formas despóticas que conduzem a uma privação dos direitos políticos do proletariado – eliminando a igualdade e a liberdade política necessária na fase democrática –, o direito à revolução se torna o direito democrático fundamental, pois a soberania popular deixa de existir.

¹⁷² A esse respeito, cf. Engels (2007b).

(como ‘poder opressivo’), mas resulta também de mecanismos de legitimação que asseguram o consenso dos governados (ou seja, resulta também de um ‘pacto ou ‘contrato’). Por outro lado, ao explicar que o novo método de luta reconheceu um rápido desenvolvimento e foi estendido a todo o domínio eletivo, Engels demonstra que esses “mecanismos de legitimação e obtenção do consenso se encarnam nas novas instituições que, graças em grande parte às lutas da própria classe operária, inscreveram-se no seio dos modernos aparelhos de Estado”.

Viu-se que as instituições estatais, nas quais se organiza o domínio da burguesia, ainda oferecem possibilidades novas de utilização que permitem à classe operária combatê-las. Participou-se das eleições para as diversas dietas, conselhos municipais e juntas de trabalho, disputando-se à burguesia cada posto em cuja designação do titular participava uma parcela suficiente do proletariado (Engels, 1961a, p. 103).

Carlos Nelson Coutinho (1994, p. 28) afirma também que, com a percepção da emergência dessas novas determinações do Estado, Engels – ao redigir a *Crítica do projeto de programa de Erfurt* (1891) – “pôde dar uma formulação mais concreta à questão da *forma política* da chamada ‘ditadura do proletariado’”: essa forma seria a república democrática não burocratizada - do tipo da primeira República Francesa. Desta tese, Coutinho conclui que o fato da luta da classe operária pelo poder (e o seu exercício) se realizar nos quadros de uma república democrática acaba por modificar “de modo mais ou menos substancial” a ideia de que a revolução implica na “destruição violenta” de toda a velha máquina estatal.

Cabe aqui uma importante consideração. De fato, Marx já havia declarado em 1875, na *Crítica ao Programa de Gotha*, que a república era o terreno no qual se deve travar a batalha decisiva entre a burguesia e o proletariado – ou seja, uma condição política prévia da transformação socialista – (Marx, 1961f, p. 224), e na *Guerra Civil na França*, redigido em 1871, afirmou que a Comuna era a forma política enfim encontrada para a emancipação do proletariado (Marx, 1961e, p. 85). Engels, em 1875 – numa carta a Augusto Bebel – declarou o Estado como “uma instituição meramente transitória”, utilizada na revolução “para submeter os adversários pela violência” e, “enquanto o proletariado ainda *necessitar* do Estado, não o necessitará no interesse da liberdade, mas para submeter os seus

adversários”, já que “tão logo for possível falar-se de liberdade, o Estado como tal deixará de existir” (Engels, 1961b, p. 232). Entretanto, é possível perceber que, em 1891, Engels traz novas determinações para essa forma política, principalmente se considerarmos não somente a *Crítica do projeto de programa de Erfurt* (Engels, 1982) – onde indica a república democrática, tal como demonstrou a Revolução Francesa, como forma política específica da ditadura do proletariado –, como também a *Introdução para A Guerra Civil na França* (Engels, 1961c), escrita no mesmo ano – onde ele afirma que a Comuna de Paris é a expressão da ditadura do proletariado, ou seja, também poderia ser considerada como sua forma política específica.

Engels (1961c) ressalva a necessidade de se examinar alguns aspectos da abolição violenta do velho poder estatal – e sua substituição por outro verdadeiramente democrático – especificamente no caso da Alemanha, um país em que “a fé supersticiosa no Estado se transplantou do campo filosófico para a consciência comum da burguesia e mesmo de numerosos operários” e que se percebe a crença de “ter sido dado um passo enormemente audaz ao libertar-se da fé na monarquia hereditária e manifestar entusiasmo pela República democrática”. Num cenário tão fenomênico, é preciso deixar vivo na memória que “tanto na República democrática, como sob a monarquia”, o Estado, na realidade, não é nada mais do que “uma máquina para a opressão de uma classe por outra [...]; e, no melhor dos casos, um mal que se transmite hereditariamente ao proletariado triunfante em sua luta pela dominação de classe”. Sendo assim, o proletariado vitorioso deverá agir da mesma forma como fez a Comuna: “amputar imediatamente, na medida do possível, os aspectos mais nocivos desse mal, até que uma futura geração, formada em circunstâncias sociais novas e livres, possa desfazer-se de todo desse velho traste do Estado” (Engels, 1961c, p. 53).

Neste sentido, acho importante destacar que Engels parece ainda fiel a tese marxiana de 1852 (exemplificada nas páginas de *O 18 Brumário*) e 1871 (percebida na redação de *A guerra civil na França*) acerca da necessidade da “quebra” da máquina de Estado burguesa, compreendendo-a dentro das novas circunstâncias, nas quais, mesmo que o movimento operário empreenda a conquista de posições em todos os níveis do Estado, não seria esta uma razão para alterar a natureza dessas instituições e muito menos para eliminar a necessidade de combatê-las (e não transformá-las), já que este Estado posteriormente deverá ser derrubado –

tarefa esta inevitável. Quanto à *forma* política da ditadura do proletariado, concordamos com as indicações de Hobsbawm (1983b, p. 312) de que “cabe à ditadura do proletariado a tarefa de conciliar com a transformação democrática da vida política das massas as medidas necessárias a impedir uma contrarrevolução da classe dominante derrotada”.

3.7 – A democracia como possibilidade de ruptura com a alienação política e como estratégia de transição e consolidação da sociedade emancipada.

O pensamento marxiano inaugura uma nova forma de pensar a sociedade através da perspectiva da totalidade, distinguindo-o da razão instrumental que rege a apropriação da realidade social própria das ciências sociais que, fragmentando-a em partes – economia, política, cultura etc. – impede sua compreensão radical e legítima empreendimentos de cunho reformista. Como nos elucidava Netto (1990a), o pensamento de Marx é, antes de tudo, uma ontologia: sua questão é a gênese, o desenvolvimento e as possibilidades do ser social, historicamente situado no modo de produção capitalista; é o (auto)conhecimento do ser social na sociedade burguesa, em sua totalidade dinâmica, reproduzindo no âmbito da razão dialética as formas de produção e reprodução de suas relações sociais¹⁷³. Como uma ontologia, o trabalho, em Marx, é categoria central, considerada o substrato real da história, a protoforma do ser social, modelo da práxis social, a partir do qual as categorias fundantes do ser social derivam: valor, sujeito, objeto, teleologia e liberdade. A sociabilidade passa a ser pensada a partir dela mesma, de sua imanência; e, ao reconhecer que a realidade é regida por um conjunto de leis passíveis de serem apropriadas pela razão, Marx pretende buscar o conhecimento radical desta realidade através da apropriação crítica da herança cultural ocidental da qual é legatário¹⁷⁴ e através de um ponto de vista histórico do proletariado – sujeito histórico-social cuja mera existência é a negação prática da totalidade das relações sociais burguesas.

¹⁷³ Nas análises de György Lukács (2007, p. 226), “A ontologia marxiana se diferencia da de Hegel por afastar todo elemento lógico-dedutivo e, no plano da evolução histórica, todo elemento teleológico. Com esse ato materialista de ‘colocar sobre os próprios pés’, não podia deixar de desaparecer da série dos momentos motores do processo também a síntese do elemento simples”.

¹⁷⁴ Quais sejam: a economia política clássica, a filosofia alemã e o socialismo utópico. Uma análise brilhante dessas três fontes constitutivas do marxismo é encontrada em Lênin (2006).

Esse conhecimento radical é o que possibilita ao proletariado a superação das relações sociais burguesas, pois estas só conseguem se reproduzir sobre a exploração e a miséria objetiva e subjetiva do proletariado, excluindo-o totalmente da riqueza socialmente produzida, do patrimônio cultural da humanidade e dos mecanismos de decisão da vida social. Assim, não existe uma relação externa entre o pensamento marxiano e o proletariado, mas sim uma relação genética e metodológica, que reproduz, no plano da razão, o movimento constitutivo das relações sociais burguesas a partir da concepção de mundo do proletariado, constituindo-se num conjunto de hipóteses teórico-críticas, extraídas da análise histórica-concreta, sobre a essência do ser social assentado no modo de produção capitalista, cujo ponto arquimédico, que integra a leitura do real, é a perspectiva da revolução (Netto, 1990a, p. 62)¹⁷⁵.

Marx demonstra que o modo de produção capitalista abarca uma especificidade em relação aos seus precedentes devido ao fato de que nele se opera uma clara separação entre a base econômica e a esfera da política, o que torna legível a realidade da determinação econômica das relações sociais (ocultada nas formas pré-capitalistas) e da dominação política (que nas formas precedentes se camuflava sob a figura da comunidade imaginária). Além disso, Marx desvela também que o modo de produção capitalista rompe os laços imediatos que uniam dominação/exploração econômica e dominação/opressão política, pois liberta a propriedade dos anteriores nexos das relações pessoais e políticas e apresenta a dominação real como dominação econômica (que se realiza plenamente apenas com a passagem da dominação formal à sujeição real do trabalho ao capital)¹⁷⁶. Dado os pressupostos (jurídicos) da propriedade privada burguesa e (históricos) da separação dos trabalhadores dos seus meios de produção (um expressão do outro), a distribuição de renda e riqueza será sempre, neste modo de produção, desigual em favor dos capitalistas, e a pobreza (absoluta ou relativa) dos trabalhadores será uma consequência que arranjos políticos e econômicos não seriam capazes de eliminar.

¹⁷⁵ Em outros escritos, Netto (1990b) argumenta que, situado do ponto de vista histórico do proletariado é que a exigência de um conhecimento radical, embasado na perspectiva da totalidade, torna-se o pilar do pensamento em questão. A perspectiva da revolução não é, desse modo, um juízo de valor que deva ser separado dos juízos de fato, mas um dever-ser que arranca da análise histórico-sistemática da realidade social.

¹⁷⁶ Para um maior aprofundamento nessas formulações, cf. Marx (1988).

Neste cenário, o Estado aparece não mais como uma comunidade imaginária, mas como poder separado revestido de uma “universalidade” que mascara o movimento do capital e a sujeição do trabalho ao movimento de valorização do valor. Ao declarar a liberdade, a igualdade e a propriedade privada como direitos naturais inalienáveis, esse Estado emancipa os indivíduos *politicamente*, mas deixa *livre* na sociedade civil os elementos de dominação e exploração, que não permitem a atualização de suas possibilidades axiológicas, no sentido da explicitação da essência humana. É interessante percebermos como Marx elabora uma teoria crítica da política, do Estado e do poder como parte integrante de sua teoria crítica da sociedade capitalista. A concepção do caráter alienante e fetichizante das relações sociais capitalistas é um elemento fundamental da sua interpretação crítica do Estado – compreendido não como uma coisa em si mesma, mas uma forma de relação social. As estruturas estatais são “descoisificadas” e interpretadas como momento de uma complexa rede de relações dos indivíduos entre si e dos indivíduos com os processos sociais, e o Estado passa a ser inserido na totalidade do sistema de produção e reprodução das relações sociais historicamente determinadas no qual ele existe.

Assim, pode-se dizer que é neste sentido que Marx faz a crítica ao Programa de Gotha, afirmando que este, ao defender enfaticamente a “ajuda do Estado livre e democrático” – nos marcos da República burguesa – para a efetivação da superação do capitalismo rumo ao socialismo, não demonstra o caráter classista (conservador e reacionário) do Estado Alemão e não coloca em questão a própria origem, função e lugar do Estado na sociedade capitalista, ou seja, as relações de dominação política e a natureza do poder. Além disso, Marx desvela que a categoria-chave na fundação da política socialista é o trabalho e, mais além, a busca da justiça numa sociedade que está nascendo no interior dos escombros da velha ordem¹⁷⁷; o que o faz crer que, para se tratar sobre o problema da “repartição equitativa do produto do trabalho” – e a ambiguidade desse conceito de equidade – é preciso enfatizar que a questão do *direito igual* continua trazendo implícita uma limitação burguesa, que considera os indivíduos *apenas como*

¹⁷⁷ “Do que se trata aqui não é de uma sociedade comunista que *se desenvolveu* sobre sua própria base, mas de uma que acaba de *sair* precisamente da sociedade capitalista e que, portanto, apresenta ainda em todos os seus aspectos, no econômico, no moral e no intelectual, o selo da velha sociedade de cujas entranhas procede” (Marx, 1961f, p. 215, grifos dos autores).

trabalhadores e como abstração de todo o resto (o que já é uma abstração, tendo em vista que um modo de produção determina e é determinado pela totalidade das relações sociais).

Ao considerar todos estes aspectos, pode-se, assim, concordar com a afirmação exposta por Texier (2005) de que o pensamento marxiano, além de ser *essencialmente* revolucionário, é *fundamentalmente* democrático. E tal concordância se dá pela compreensão do fato de que, se por um lado, Marx nos demonstra que, numa crítica à sociedade burguesa, a consideração do indivíduo igual/desigual exigido pela medida do trabalho faz com que as questões da democracia e do socialismo não possam ser teoricamente separadas, haja vista que a questão do trabalho abrange não somente a desigualdade e a divisão econômica das classes, como também a exploração e a dominação. Diferentemente do pensamento liberal, onde a democracia é reduzida às regras do jogo que devem ser observadas para que o poder político seja exercido de modo que a liberdade individual não seja violada; a reivindicação democrática no pensamento marxiano é a concretização, no âmbito da política, da exigência de ruptura com situações de alienação, da criação de condições que propiciem o surgimento de autênticas personalidades, da verdadeira liberdade.

Como superação da filosofia especulativa, apriorista, o pensamento marxiano alia a filosofia com a *práxis*, ao converter a realidade social em critério e referência de todo conhecimento, buscando realizá-lo na *práxis*. A ampliação e aprofundamento da democracia aos âmbitos econômico e social revelam-se estratégias de transição e consolidação da sociedade emancipada, de reapropriação, pela sociedade civil, dos mecanismos de gestão e direção da vida social.

Por outro lado, ao afirmar que são as relações sociais e suas contradições (as lutas de classe) que explicam o Estado, isto é, a forma política, Marx rechaça todas as concepções táticas e estratégicas de transição do capitalismo para o socialismo que possam vir a desaguar numa perda de autonomia da *práxis* revolucionária do movimento operário, afirmando que a sociedade socialista – produto da ação autônoma dos trabalhadores – será uma obra da revolução, na qual o Estado (no sentido de máquina burocrática de dominação de classe) será somente um meio, uma ferramenta dos trabalhadores no período de transição socialista à sua fase superior – o comunismo. Num escrito elaborado entre 1874 e

1875, no qual faz uma crítica profunda das doutrinas anarquistas (especificamente ao livro *Estatismo e anarquia*, de Bakunin) desenvolvendo as teses mais importantes do comunismo científico (sobre o Estado, a ditadura do proletariado e a aliança com os trabalhadores rurais), Marx declara:

[...] como o proletariado, durante o período de luta para revolucionar a velha sociedade, ainda atua sobre a base dessa velha sociedade e, portanto, ainda se move dentro de formas políticas que pertenceram, mais ou menos, a ela, durante esse período de luta ele ainda não adquiriu a sua constituição definitiva e utiliza meios para sua libertação que, depois que esta ocorrer, serão abandonados [...] (Marx, 2003, p. 155)¹⁷⁸.

Ao considerar que “uma revolução radical está vinculada a determinadas condições históricas do desenvolvimento econômico” (estas últimas são o seu pressuposto), e que, até agora, “todas as formas econômicas, desenvolvidas ou não desenvolvidas, encerram em si a servidão (*Knechtschaft*) do trabalhador (apareça ele na forma de trabalhador assalariado, camponês etc.)”, Marx (2003, p. 149) ressalta que “a *dominação de classe* dos trabalhadores sobre as camadas do velho mundo que persistem na luta deve durar enquanto a base econômica da existência das classes não for aniquilada”; ou seja, a constituição do proletariado *organizado em classe dominante* significa nada mais que:

[...] enquanto outras classes, especialmente a classe capitalista, ainda existirem, enquanto o proletariado lutar com elas (posto que com seu poder de governar não desaparecem seus inimigos, e nem tampouco a velha organização da sociedade), ele terá de lançar mão de recursos *violentos*, ou seja, recursos de governo; mesmo o proletariado ainda é classe, e as condições econômicas sobre as quais repousa a luta de classes e a existência das classes não desapareceram ainda, e necessitam ser violentamente rechaçadas ou transformadas – seu processo de transformação tem de ser violentamente apressado (Marx, 2003, p.149-150, grifo do autor).

É importante destacar também como Marx (2003, p. 153) interpreta as acusações de que, desta forma, constituir-se-ia um governo popular intermediado

¹⁷⁸ Nesse sentido, Marx critica a errônea concepção de Bakunin que desta situação conclui que “não se deve fazer absolutamente nada... a não ser esperar pelo dia da *liquidação geral* – do juízo final” (Marx, 2003, p.155).

por um pequeno número de chefes, eleitos pelo povo, ou, nas palavras do próprio Bakunin, “[...] uma mentira atrás da qual se oculta o despotismo da *minoría governante*, mais perigoso tanto quanto aparece como expressão da chamada vontade popular”. Acusando-as de “tagarelice democrática” e “disparate político”, Marx esclarece que o caráter da eleição – uma forma política existente na menor comuna russa e no artel (comunidades de produção russas) – não depende do simples fato de ser denominada por “eleição”¹⁷⁹, mas sim da base econômica, das relações econômicas entre os eleitores; e, assim que as funções deixam de ser políticas, pode-se considerar que “1. Não existe qualquer função de governo; 2. A distribuição das funções gerais torna-se função administrativa (*Geschäftssache*) que não implica domínio algum; 3. A eleição não terá o caráter político atual”. Percebe-se, então, que Marx nunca deixara de considerar as liberdades políticas conquistadas pelo povo e muitas vezes contra a própria burguesia (como, por exemplo, o sufrágio universal, a liberdade de reunião, organização e de imprensa) como liberdades ainda burguesas, entretanto, percebe que essas liberdades, contraditoriamente, somente poderiam ser defendidas conseqüentemente pelos trabalhadores.

Este é o mesmo ponto de vista defendido por Engels, e que esclarece algumas confusões acerca dos seus últimos escritos. É certo que o sucesso eleitoral da social-democracia alemã, principalmente na última década do século, levou Engels a acreditar na atuação parlamentar como um campo político determinante para a vitória do proletariado – que conquistava, em toda parte, uma representação significativa – e na possibilidade em se chegar à “revolução da maioria” através dos partidos socialistas de massa¹⁸⁰. Nas análises de Andreucci (1989, p. 28), nesse período verifica-se a “maior expansão da influência da social-democracia alemã: todos os partidos socialistas criados após essa data declararam expressamente que assumiam os modos de ser, o programa e a doutrina da social-democracia alemã”.

A considerável mudança acerca do quadro político que envolvia a complexificação do ordenamento político-institucional burguês, assim como a

¹⁷⁹ “A eleição por todo o povo, através do sufrágio universal – essa coisa de todo o povo, em seu sentido atual, é uma fantasia” (Marx, 2003, p.153).

¹⁸⁰ Eric Hobsbawm nos lembra que a análise de Engels foi posta em discussão “com a descoberta de que o desenvolvimento dos partidos social-democratas de massa não levava a um confronto, mas a uma forma de integração do movimento no sistema existente. Se alguma crítica ele merece, é por ter subestimado essa possibilidade” (Hobsbawm, 1983b, p. 325).

maior sofisticação de suas formas de repressão às lutas do tipo insurrecional, receberam a atenção de Engels na elaboração de suas novas ideias sobre os métodos de luta do proletariado¹⁸¹: desde que a classe operária passou a se beneficiar com a conquista de certo número de liberdades oferecidas pelo quadro institucional vigente e em particular pelas eleições em todos os níveis (mesmo que as instituições ainda não fossem as da soberania popular), a sua progressão na “legalidade” tornou-se possível, e era preciso ficar atento quanto às armadilhas que pudessem comprometer essa vitória, evitando se lançar às provocações das classes dominantes para um confronto nas ruas, em condições em que a derrota do proletariado era o mais provável desfecho.

Mas, “possibilidade” não deve ser confundida com “necessidade” (fatalidade), e Engels chegou a declarar que, considerando o caráter momentâneo da prosperidade da social-democracia na legalidade, essa tática momentânea não deveria ser transformada em uma tática permanente, ou seja, não se deveria elevar uma *tática relativa* à condição de *tática válida no absoluto*¹⁸².

Entretanto, seus avisos não foram suficientes para evitar o aprofundamento do abismo, no Partido Alemão, entre teoria e doutrina, de um lado, e prática política concreta, de outro; contrariamente (e tragicamente), os seus comentários “lúcidos, realistas e extraordinariamente perspicazes sobre a situação concreta dos movimentos não serviram como indicação prática, mas foram consolidar uma doutrina geral cada vez mais afastada da prática” (Hobsbawm, 1983b, p. 326). Engels assumira – após a morte de Marx, em 1883, e um pouco antes da fundação da II Internacional, em 1889 – um protagonismo tanto no trabalho teórico, quanto no papel de conselheiro do movimento operário mundial (Riazanov, 1984)¹⁸³. A insistência nas novas possibilidades abertas pelo sufrágio universal e o abandono das velhas perspectivas insurrecionais foram a tônica dos debates e controvérsias entre os socialistas na época da Segunda Internacional.

¹⁸¹ Apesar de Engels se precaver para evitar uma generalização precipitada, considerando que ele estava analisando, sobretudo, a social-democracia alemã, seus escritos acabaram necessariamente imprimindo um significado geral.

¹⁸² Essa declaração foi feita por Engels em 1895, numa carta endereçada a Fischer (Engels, 2007b).

¹⁸³ Nas análises do autor, Engels passou a ser o “[...] intermediário entre os diferentes partidos socialistas, devia aconselhá-los e, em consequência, estar minuciosamente informado de suas situações. E, logo depois da morte de Marx, o movimento desenvolve-se com força, de modo que em 1886 apresenta-se o problema da organização de uma nova Internacional. Todavia, depois de 1889, ano em que se reuniu em Paris o primeiro congresso que fundou a Segunda Internacional [...], Engels, na qualidade de escritor e de conselheiro, teve a mais ativa participação no movimento operário de quase todos os países da Europa” (Riazanov, 1984, p. 188).

Entretanto, apesar de uma certa ambiguidade dos derradeiros escritos engelsianos, “não é possível lê-los como uma aprovação ou uma motivação das subseqüentes ilusões legalistas e eleitoralistas dos social-democratas na Alemanha e alhures” (Hobsbawm, 1983b, p. 324).

4

A SEGUNDA INTERNACIONAL E O DEBATE ENTRE O REFORMISMO E O SOCIALISMO REVOLUCIONÁRIO NOS QUADROS DA SOCIAL-DEMOCRACIA RUSSA E ALEMÃ

"Quem cala sobre teu corpo
Consente na tua morte
Talhada a ferro e fogo
Nas profundezas do corte
Que a bala riscou no peito
Quem cala morre contigo
Mais morto que estás agora
Relógio no chão da praça
Batendo, avisando a hora
Que a raiva traçou no tempo
No incêndio repetindo
O brilho do teu cabelo
Quem grita vive contigo"

Milton Nascimento e Ronaldo Bastos

Já foi demonstrado que, na transição do século XIX para o século XX, o desenvolvimento do movimento socialista (cuja compreensão só pode ser efetuada com a respectiva consideração do desenvolvimento de novas formas de ação política da burguesia) é marcado pela consolidação da organização classista corporativa e política do proletariado (através do movimento sindical e dos partidos políticos), na qual o pensamento marxista exerce um relevante papel e enfrenta o embate com outras tendências político-ideológicas¹⁸⁴. A necessidade ideológica de publicizar o marxismo (sua compreensão da história, da sociedade, da luta de classes, do proletariado) com o intuito de subsidiar as formulações políticas dessas diversas organizações cresce no seio do movimento operário, pois este demonstrava sua avidez por formulações que pudessem, ao mesmo tempo, explicar os problemas fundamentais da sociedade e indicar o caminho da luta política, o que acabou criando um campo fértil para a disseminação de determinismos, mecanicismos e fatalismos.

¹⁸⁴ Gustaffson (1975, p. 426) defende que a afirmação do marxismo nos demais países europeus era dificultada tanto por questões teóricas que permaneciam em aberto, quanto pela luta contra outras correntes ideológicas atuantes no movimento. “Na Inglaterra, o marxismo não constituía nem a base de uma seita, na Itália era frequentemente uma moda e na França tinha que lutar contra fortes correntes socialistas não marxistas próprias do país”.

Ademais, esse processo se desenvolve num quadro em que o capitalismo se encontra nas fases iniciais de uma vigorosa recuperação: a então cunhada “Grande Depressão” (iniciada após a guerra franco-prussiana e a Comuna de Paris) é superada por um impressionante *boom* econômico, no qual o ininterrupto aumento da oferta de produtos agropecuários a baixo custo e o amadurecimento dos extraordinários avanços do transporte marítimo e terrestre favoreceram a ascendência do comércio internacional (onde até mesmo os países considerados atrasados no tocante ao surgimento e à consolidação de uma economia capitalista se incorporaram ativamente). Após a guerra com a Espanha, em 1898, os Estados Unidos se apropriavam de suas primeiras colônias; na Europa o desenvolvimento das metrópoles ganhava novo impulso graças aos avanços do colonialismo na África; e o despertar capitalista se fazia também na Itália, na Rússia, no Japão e em grande parte da periferia asiática e latino-americana.

Durante esse período, a atenção do pensamento socialista é dirigida para as imprevisíveis consequências desta inesperada recuperação do capitalismo do fim do século (cujo apogeu pode ser lembrado tanto como a *belle époque*, como o prelúdio da Primeira Guerra Mundial). Após o falecimento de Marx (1883) e Engels (1895), o período que se inicia com a consolidação da influência do Partido Social-Democrata alemão (o SPD, que se tornara uma força política apesar de encarar anos de interdição) e vai até o término da Primeira Guerra Mundial é caracterizado pelo acirramento do debate em torno das ideias marxistas, travado no seio da *Internacional Socialista* (a Segunda Internacional, cujo Partido exerceu um importante papel organizador).

É de suma importância ressaltar que a noção de “marxismo da II Internacional” não guarda homogeneidade em suas perspectivas (de revolução, de luta de classes e de partido) e nem entre os seus signatários tão distintos – como Lênin e Rosa Luxemburgo, Kaustsky e Bernstein, G. Plekhânov e Max Addler. Para Waldenberg (1989, p. 223-224), podemos pensar em quatro tendências ideológicas e políticas desenvolvidas ao longo da II Internacional. São elas: o chamado marxismo “ortodoxo”, onde se costuma incluir a obra de Kautsky, desenvolvida em estreita colaboração com Bebel; o revisionismo, que tem seu número expoente em Bernstein; a tendência de esquerda denominada *Neue Linke* (formada nos anos 1910-1914), de R. Luxemburgo e Pannekoek, militantes do Partido Social-

democrata da Alemanha; e o sindicalismo revolucionário; surgido originariamente no cenário do socialismo francês, mas cuja versão italiana apresentou “inegáveis características de originalidade”.

Quanto à propagação das ideias de Marx e Engels durante a *Segunda Internacional*, Hobsbawm (1989) declara que esta não pode ser considerada como uma unidade indiferenciada, e sua periodização pode ser caracterizada em pelo menos três fases: a 1ª fase abrange os anos de 1880 e o início dos anos 1890, na qual as consequências sociais da crise mundial do capitalismo traziam a perspectiva do seu colapso iminente, e o cenário se conforma com o “nascimento de uma série de partidos socialistas e operários de orientação mais ou menos marxista”, que experimentaram um crescimento da sua força organizativa, eleitoral ou sindical (como a comemoração festiva do 1º de maio) e vivenciaram um processo de aproximação política cada vez maior com a classe operária. “Tanto a penetração do marxismo nos movimentos operários (partido social-democrático alemão adotou-o, oficialmente, em 1891), como a sua irradiação positiva ou negativa fora dos movimentos realizaram progressos extraordinários em vários países”. A 2ª fase compreende os meados da década de 1890, quando se evidencia uma retomada em escala mundial da expansão do capitalismo. Os movimentos de massa operário e socialista continuam a se desenvolver em ritmo acelerado (apesar de algumas flutuações e reflexos) nos países onde já existiam e a surgir nos países onde ainda não haviam se organizado. Em face da legalidade desses movimentos em alguns países e do novo fôlego demonstrado pelo capitalismo – que se renovava, melindrando, então, as ideias fatalistas predominantes no período anterior, que previam uma derrocada final do mesmo – assumiram-se posturas de caráter predominantemente reformistas, abdicando-se da revolução e da transformação radical da sociedade. A chamada “crise do marxismo” não se resumia ao debate “revisionista” acerca da sua compreensão sobre o fato do capitalismo ter se mantido fecundo e mostrado a sua vitalidade; era, também, “[...] consequência do aparecimento de grupos com interesses muito diversos no interior daquilo que até pouco antes aparecia como fonte unívoca do socialismo”, conjunto de situações este que “modificava profundamente tanto a natureza dos debates internos do marxismo e dos movimentos socialistas como a influência do marxismo fora deles”. A 3ª fase, que se inicia com a Revolução Russa de 1905 e vai até 1914, é

caracterizada pela retomada de amplas ações de massa, desenvolvidas na esteira do processo revolucionário russo de 1905 e, também, nas agitações operárias precedentes à Primeira Guerra Mundial, que corresponderam a uma “reativação da esquerda revolucionária, tanto no interior dos movimentos marxistas como fora deles (sindicalismo revolucionário). Acompanha-se, ao mesmo tempo, o crescimento considerável das dimensões dos movimentos operários de massa organizados” (Hobsbawm, 1989, p. 79-80)¹⁸⁵.

No que tange ao processo de transição do capitalismo para o socialismo e de sua relação com a democracia e a revolução, esse debate expressa uma polaridade de posições que pode ser caracterizada, inicialmente, da seguinte maneira: por um lado, os “socialistas revolucionários” defendiam a estratégia da insurreição política, que deveria ser uma revolução cujo objetivo era a conquista do poder do Estado pelo proletariado organizado, e, conseqüentemente, a eliminação da propriedade privada e a coletivização de todas as forças produtivas; por outro, os denominados “reformistas” defendiam que a estratégia política para a conquista do poder passava pela participação dos partidos proletários nas eleições, e que, após essa conquista (apoiada pelos votos dos próprios proletários), adotar-se-ia um programa de reformas que eliminasse gradualmente os fundamentos da sociedade capitalista e introduzisse, aos poucos, as características de uma sociedade socialista.

4.1 - A apropriação acrítica do liberalismo pelos revisionistas: o abandono das perspectivas revolucionárias nas formulações de democracia.

Gustafsson (1975) analisa que, como corrente de pensamento organizado, o revisionismo se manifesta na segunda metade da década de 1890 como resultado das próprias debilidades do marxismo à época¹⁸⁶, irradiando-se da Alemanha,

¹⁸⁵ Sobre essa temática, conferir também os trabalhos de Carone (1993) e Joll (1976).

¹⁸⁶ Apesar do Congresso de Erfurt (1891) ter reivindicado o marxismo como ideologia do Partido Social-democrata Alemão, suas demais deliberações careciam de elementos centrais do pensamento marx-engelsiano. O esforço de Engels em buscar sucessores que pudessem dar prosseguimento às suas ideias e às de Marx tornou-se improficuo – dado que haviam poucos realmente preparados para tal tarefa –, e, após a sua morte (1895), complicou-se ainda mais a recepção do marxismo, pois persistiram as polêmicas relacionadas a um conjunto de problemas teóricos marxistas, tais como: “o papel das ideologias na concepção materialista da história, a questão da teoria do valor e o terceiro tomo de *O Capital*, assim como a questão da legalidade e a revolução”. O “marxismo incompleto” foi, indiretamente, “uma das premissas ideológicas do revisionismo” (Gustafsson, 1975, p. 427).

através do trabalho de Bernstein¹⁸⁷, para praticamente todos os países onde o movimento socialista tinha alguma influência. Conforme nos esclarece Fetscher (1989), Edouard Bernstein – na série de artigos publicados na *Die Neue Zeit*¹⁸⁸ a partir de 1896 (intitulados como *Problemas do socialismo*) – estava concentrado numa dupla tarefa: “Por um lado, pretendia superar a defasagem entre a teoria (radical-revolucionária) e a práxis (reformista) do SPD; por outro, queria rever as teses do marxismo, abaladas pelas críticas burguesas a Marx, e não mais válidas [...] no plano empírico” (Fetscher, 1989, p. 274)¹⁸⁹, o que provocou a ira não apenas da esquerda da social-democracia, mas também da própria direção do Partido¹⁹⁰, que condenou as teses de Bernstein num congresso realizado em Hannover, em 1898.

Esses artigos (ampliados e reelaborados) foram publicados mais tarde, em 1899, no livro *As premissas do socialismo e as tarefas da social-democracia*, no qual Bernstein defende que algumas formulações marxistas não vinham sendo corroboradas pela evolução do capitalismo (teorias da pauperização absoluta, da inevitabilidade e agravamento das crises, da concentração progressiva do capital, da impossibilidade de uma democratização gradual do Estado capitalista), já que este não dava sinais de caminhar para uma crise geral e para um inevitável colapso

¹⁸⁷ É importante deixar claro que Edouard Bernstein não criou o revisionismo nem tampouco o reformismo. Na verdade, ele era, ao seu tempo, a expressão teórica mais desenvolvida do movimento de ideias e de forças políticas que disputavam os rumos do movimento operário internacional (o alemão em particular) e que já fazia parte da prática corrente entre os militantes e ativistas políticos social-democratas. De fato, Bernstein imprimiu ao revisionismo uma argumentação teórica mais explicitada, o que resultou em inesgotáveis debates e polêmicas entre os mais diversos teóricos ligados ao SPD e à Segunda Internacional, tendo em vista a sua projeção e credibilidade teórico-políticas entre os marxistas. Gustafsson (1975) argumenta que “a importância de seu revisionismo residia, sobretudo, em que havia sido um dos marxistas mais destacados do partido dirigente da Segunda Internacional. [...] Nem Croce, nem Sorel, nem Struve apresentaram em suas concepções uma forma tão sistemática e compacta como fez Bernstein. Os fabianos teriam, certamente, um programa concreto de reformas. Porém, faltava-lhes a base teórica necessária [...]. Apenas Merlino podia ser comparado a Bernstein quanto à abrangência de seu enfoque [...] [mas] carecia da influência e autoridade de Bernstein. Assim, Bernstein se converteu no símbolo mais importante do revisionismo internacional” (Gustafsson, 1975, p. 434-435). Bernstein pertencia a uma camada de intelectuais militantes sem tradição político-revolucionária, que por causa da legislação antissocialista de Bismarck, estava exilado na Suíça, desde 1881, onde foi o editor de *Sozialdemokrat (socialdemocrata)*, o jornal clandestino do partido publicado em Zurique e que entrava ilegalmente em grandes quantidades na Alemanha. Em 1888, se muda para Londres, onde cultiva grande amizade com Engels. É anistiado e retorna à Alemanha em 1901, quando foi eleito deputado ao Reichstag.

¹⁸⁸ Órgão teórico da social-democracia alemã dirigido por Karl Kautsky.

¹⁸⁹ Convém destacar que a necessidade de revisão das teses marxistas evocada por Bernstein (e que era uma das características centrais dos revisionistas) consistia numa equivocada reação ao simplismo e ao dogmatismo de algumas colocações daqueles que se autointitulavam como continuadores de Marx.

¹⁹⁰ “No período em que o SPD [Partido Social-Democrata] era submetido a processos penais, as diversas tendências presentes em seu interior dificilmente podiam manifestar-se abertamente, embora emergissem ocasionalmente divergências entre os jornalistas de tendência radical, que escreviam no *Sozial-demokrat* (Geor von Vollmar e Edouard Bernstein, os futuros reformistas, apresentavam-se naquele momento como homens de esquerda), e o grupo que tinha assento no Reichstag e que controlava a direção do Partido. Mas a comum condição de excluídos não permitia que tais divergências se desenvolvessem em discussões públicas no interior das assembleias do Partido. Ao contrário, poucos meses depois da queda da legislação antissocialista [janeiro de 1890], já se manifestavam amplas divergências de opinião no interior do Partido” (Fetscher, 1989, p. 260).

causado pela concentração e centralização produtiva, pela divisão clara e definitiva entre burgueses e proletários e pela pauperização destes últimos¹⁹¹.

Baseado na cultura do neokantismo, as posições reformistas advogadas por Bernstein defendiam uma rigorosa separação do marxismo das posições metafísicas atribuídas à influência de Hegel, misturando, na construção de suas críticas à dialética, o materialismo histórico ao materialismo mecanicista do século XVIII. Nas suas proposições acerca da revisão dos fundamentos que formavam base para a previsão do fim do capitalismo, e da necessidade de alicerçar a atividade em favor do socialismo em uma base ética, percebe, nas contradições capitalistas, formas que se harmonizam economicamente e que exigem ações políticas conciliadoras da classe operária. Em seus questionamentos – que abordam explicitamente o determinismo, de cunho economicista, então prevalecente no senso comum da II Internacional – Bernstein defendia a tese de que o capitalismo tenderia tanto à estabilização através do desenvolvimento de suas formas mais modernas (como os trustes e o sistema de créditos), quanto à democratização do acesso ao capital (através das sociedades por ações e do florescimento de pequenas empresas) e à renda (através da pressão contínua dos sindicatos), o que contraporía à inclinação crescente à pauperização.

Na opinião de Waldenberg (1989, p. 241), esta concepção guarda em si a tese de que o problema central na passagem do capitalismo ao socialismo “não é tanto a conquista do poder político pelo proletariado, mas sim a socialização dos meios de produção e a organização da produção de acordo com os princípios do socialismo”, e que, ao considerar a classe operária não detentora das capacidades necessárias para substituir o capitalismo pelo socialismo, Bernstein defende que a preparação dessa classe para a realização das transformações socialistas “cresceria progressivamente, embora de modo gradual e em tempo relativamente longo”, ou

¹⁹¹ Massimo L. Salvadori (1989) analisa de forma mais completa essa sistematização do pensamento bernsteiniano: “Bernstein atacava a ‘teoria do colapso’ capitalista, afirmando que o capitalismo havia alcançado novos equilíbrios e criado novos instrumentos para submeter o controle à anarquia do mercado; negava a exatidão da previsão de Marx sobre a concentração capitalista, desmentida pela vitalidade das pequenas e médias empresas; sublinhava a importância política e social da persistência das camadas médias, as quais tendiam a aumentar ainda mais; atacava o conceito marxista de revolução, que, a seu ver, era uma generalização das experiências históricas passadas (o ‘quarenta-e-oitismo’); indicava nos pressupostos dialético-hegelianos o fundamento de uma abstrata metafísica revolucionária. Não a revolução, mas as reformas; não o isolamento do proletariado, mas as alianças com os setores democráticos da burguesia; não uma teoria da ‘necessidade’ do socialismo, mas uma teoria da sua ‘possibilidade’: era isso que constituía as premissas do próprio socialismo e que podia fundar as tarefas da social-democracia. Finalmente, Bernstein – convencido de que a social-democracia já era, nos fatos, um partido reformista – exortava-a a libertar-se da concha vazia do revolucionarismo, obstáculo à sua ulterior expansão” (Salvadori, 1989, p. 317-318).

seja, “a passagem do capitalismo para o socialismo não podia ocorrer como um ‘salto’, mas sim gradualmente e no interior do sistema capitalista”.

A previsão de transformação da sociedade que Bernstein considerava realista era aquela na qual as formas de Estado evoluiriam em sentido democrático, o que faria perder o seu caráter classista e de supremacia de uma classe sobre a outra, e que precisamente “criaria a plena possibilidade de uma tomada do poder legal e pacífica pela social-democracia” (Waldenberg, 1989, p. 242). Em outras palavras, as determinações de classe não teriam peso maior nos comportamentos políticos dos sujeitos, na medida em que estes agiriam (primordialmente) por parâmetros éticos, o que conformaria uma forma de “socialismo ético”, que recusa a dialética, e cujo qual não se materializaria por ser uma necessidade imperiosa da própria lógica social, mas por ser moralmente superior ao capitalismo¹⁹².

Destarte, as transformações sociais engendradas pelo desenvolvimento do capitalismo em seu estágio monopolista traziam necessidades as quais os socialistas (e suas organizações políticas) não mais poderiam responder com as fórmulas tradicionais de luta, o que exigiria uma adaptação das mesmas num sentido em que apontassem ou para uma reorientação dos objetivos estratégicos ou até mesmo para o abandono de sua forma clássica¹⁹³, o que desaguou, nas formulações de Bernstein, à negação do uso da força como instrumento de conquista do poder político pelo proletariado e da sua manutenção durante um período de transição através de uma ditadura de classe. Bernstein (1982) declara que a conquista do poder político é alcançada através de dois caminhos possíveis e divergentes: o caminho da luta parlamentar mediante a exploração do direito de voto e a utilização de todos os instrumentos legais; ou o caminho ao poder político através da revolução.

¹⁹² Não era preciso anunciar o socialismo como meta final a ser alcançada, pois as lutas das organizações proletárias e de seu partido carregavam em si mesma a essência do socialismo, já que seus avanços levariam à progressiva socialização da produção, através das cooperativas de produção e consumo, e à igualmente progressiva democratização política, através do fortalecimento orgânico e parlamentar da social-democracia.

¹⁹³ Pode-se considerar que tal concepção também se relaciona em parte à ideia de Bernstein de que a transformação da sociedade não poderia se dar através de uma revolução violenta do mundo proletário contra o mundo “não-proletário”, pois os limites entre proletários e burgueses não eram tão claros quanto preconizados por Marx e Engels. Soma-se a isso a ideia de que a unidade da classe operária não era algo que pudesse (ou devesse) ser obtida e que a herança burguesa, mais que destruída, deveria ser “modificada” e “desenvolvida”, quase molecularmente, “por dentro”, seguindo assim a lógica de que o colapso do capitalismo se daria pelo desenvolvimento de suas contradições iminentes.

Não se trata de renegar o chamado direito à revolução, direito meramente especulativo que nenhuma Constituição pode levar em conta e que nenhum código do mundo pode proibir, e que continuará existindo até que a lei natural, obrigando-nos a renunciar ao direito de respirar, obrigue-nos a morrer. A decisão de situar-se no terreno das reformas afeta tampouco esse direito não-escrito e imprescindível como a criação de leis que regulam as controvérsias pessoais e a propriedade afeta o direito de legítima defesa (Bernstein, 1982, p. 278-279).

A liberdade, para Bernstein, ocupava indubitavelmente o lugar central na hierarquia dos valores políticos e, portanto, a realização de qualquer postulado econômico não poderia ocorrer ao preço de limitações da liberdade dos cidadãos (Waldenberg, 1989, p. 244); por outro lado, “o princípio da democracia é a supressão do domínio de classe” (embora isso “não signifique, *de fato* a supressão das classes”), e a social-democracia não deveria conceber o socialismo como fruto das contradições da sociedade capitalista, mas sim como a afirmação de uma ética superior, como fruto do crescimento de sua influência eleitoral e da democratização do Estado através de uma aliança duradoura com os liberais, colocando-se, sem reticências, “no terreno do sufrágio universal e da democracia”¹⁹⁴.

Assim como afirma Fetscher (1989), além de fazer uma valorização acrítica do *liberalismo* ao sugerir que este seria uma das formas do próprio ideário socialista, ou seja, o *socialismo* poderia ligar-se positivamente ao *liberalismo* e considerar-se o seu herdeiro, Bernstein “coloca a democracia e a ética (e não um processo histórico) na base do socialismo, sublinhando o desequilíbrio existente entre democracia política e vida econômica”¹⁹⁵ (Fetscher, 1989, p. 282-283).

¹⁹⁴ Para Bernstein (1997), a influência da social-democracia seria bem maior do que era efetivamente naquele período se ela encontrasse a coragem suficiente para se emancipar de uma fraseologia que está de fato superada e quisesse aparecer como o que é na realidade: um partido reformista democrático-socialista.

¹⁹⁵ “[...] no que se refere ao liberalismo como movimento histórico-universal, o socialismo é seu herdeiro legítimo, não apenas do ponto de vista cronológico, mas também do ponto de vista do conteúdo social” [...]. Na realidade, não existe uma ideia liberal que não pertença também ao conteúdo ideal do socialismo” (Bernstein, 1982, p. 231 e 233). Gustafsson (1975, p. 150-151) nos esclarece que “a democracia era ‘o método de consecução do socialismo e [...] a forma de realização do socialismo’. [...] Em todo caso, na essência do socialismo estava inscrito elevar o operário ‘de sua situação de proletário à de burguês’, brevemente ‘generalizar a categoria de burguês’. [...] [Por isto] que propunha também para a Social-democracia ‘medir um pouco as declarações de guerra ao liberalismo’. Pois a Social-democracia era não só a sucessora histórica do liberalismo, senão ‘o conteúdo espiritual de sua herança legítima como, ademais, se demonstra na prática também no que diz respeito a cada uma das questões acerca das que a Social-democracia tem que tomar posição’”. Waldenberg (1989, p. 244) complementa destacando que não era por acaso que Bernstein tendia a sublinhar as relações entre socialismo e liberalismo: “a tese de que o socialismo é o sucessor do liberalismo deveria não só facilitar a evocação da colaboração com os partidos liberais, até a obtenção da democratização

A democracia é, ao mesmo tempo, meio e fim. É o meio da luta pelo socialismo e é a forma da realização do socialismo. É verdade que não pode fazer milagres. Não pode, num país como a Suíça, onde o proletariado industrial representa a minoria da população [...], atribuir a esse proletariado o poder político. Tampouco pode, num país como a Inglaterra, onde o proletariado é de longe a classe mais numerosa da população, fazer desse proletariado o dono da indústria, se o próprio proletariado, em parte, não se sente ainda maduro para as tarefas que se ligam a essa condição. Mas, na Inglaterra e na Suíça, na França e nos Estados Unidos, nos países escandinavos, etc.; ela demonstrou ser *uma poderosa alavanca do progresso social* (Bernstein, 1982, p. 282, grifos do autor).

Assim, na concepção bernsteniana, a edificação da democracia através da socialização da produção, do aprofundamento dos mecanismos de representação e do fortalecimento do associativismo proletário (partidário e sindical), acaba por se traduzir no próprio socialismo. A transição da sociedade capitalista para a socialista (não da ditadura burguesa para a proletária) deve ocorrer gradualmente, na qual a democracia é a pré-condição e a via para um socialismo que seria a metamorfose do capitalismo através de reformas progressivas das quais o Parlamento seria o seu principal cenário.

A social-democracia não quer destruir essa sociedade ou proletarizar a inteira massa de seus membros; ao contrário, ela atua incessantemente para elevar o trabalhador da condição de proletário àquela de cidadão, e, portanto, para *generalizar* o sistema civil (*Bürgerium*) ou a *condição de cidadão* (*Bürgersein*). Ela não visa a substituir a sociedade por uma sociedade proletária, mas a ordem social capitalista por uma ordem social socialista (Bernstein, 1982, p. 283, grifos do autor).

No quadro da polêmica irrompida na social-democracia alemã (e também em todos os marxistas da Segunda Internacional) em torno das teses de Bernstein, despertou-se importantes (e duríssimas) críticas ao reformismo e ao revisionismo teórico, das quais se destacam os numerosos artigos e livros que Kautsky e Rosa Luxemburgo dedicaram especificamente a Bernstein e os julgamentos de Lenin

da Prússia e do Reich alemão, mas também ilustrar essa orientação, demonstrando que uma parte da burguesia aceitaria a evolução até o socialismo”.

que, ao comparar alguns trabalhos de autores russos com os de Bernstein, se refere ao mesmo em termos asperamente críticos.

4.2 - As críticas de Karl Kautsky e Rosa Luxemburgo.

Karl Kautsky já era considerado, no início dos anos 1880, um dos jovens intelectuais mais destacados da social-democracia, colaborador íntimo e protegido de Engels¹⁹⁶, que se tornou, em 1883, redator da *Die Neue Zeit*, um novo órgão teórico da social-democracia alemã destinado a se tornar a tribuna teórica mais autorizada do socialismo internacional no período da II Internacional. Neste sentido, Massimo L. Salvadori (1989) analisa que não é tão fácil situar na história do marxismo a figura de Kautsky, tendo em vista a grande variedade de interpretações (contrapostas e excludentes) sobre o seu papel teórico no interior do marxismo, interpretações estas baseadas na preocupação (compreensível, mas não necessariamente aceitável) de se cumprir a fundamental tarefa em responder ao imperativo de “continuar” Marx. Contudo, ao partir de uma interpretação que se exima em tentar reconstruir uma imagem unitária e privilegiada do marxismo, pode-se definir que “Kautsky realizou o seu modo de ser marxista agindo em três direções: a investigação histórica, a pesquisa sobre a economia e a sociedade contemporâneas, a intervenção enquanto ideólogo nas lutas de partido” (Salvadori, 1989, p. 299-300 e 308)¹⁹⁷.

A intervenção teórica e política de Kautsky pode ser mediata ou imediatamente referida a uma matriz básica de compreensão determinista da

¹⁹⁶ Assim como Bernstein, Kautsky teve um contato mais estreito com Engels, no início dos anos 1880, que chegou a afirmar elogiosamente que Kautsky fora “o descobridor da lei fundamental que regula o curso e o desenvolvimento da história humana” (Engels *apud* Salvadori, 1989, p. 305). De acordo com Matthias (1988, p. 39-40), “Entre os livros que Kautsky produziu no período da lei antissocialista, teve a máxima difusão a exposição didática do primeiro tomo de O capital – As doutrinas econômicas de Karl Marx –, que apareceu em 1887 e logo foi repetidamente reimpresso; muitos eminentes socialistas devem a este livro a sua conversão”.

¹⁹⁷ Este ensaio de Salvadori (1989) é uma referência bastante acessível, dentre as várias publicadas sobre Kautsky, e que faz um interessante panorama histórico das obras do autor. Nele, pode-se perceber três fases que marcam diferentes inserções de Kautsky (desde sua adesão ao movimento socialista, em 1875, até a sua morte, em 1938) na cultura do marxismo: a primeira fase que abrange o período da fundação da revista *Die Neue Zeit* (1883) até os últimos anos do mesmo século, ao longo dos quais Kautsky ganha notabilidade como o mais renomado difusor do marxismo e como o principal sistematizador de uma ortodoxia própria do SPD e da II Internacional; a segunda fase que vai até 1914, onde, no contexto de uma polarização crescente no interior do SPD – gradativamente dominado por posições antirrevolucionárias até a votação dos créditos de guerra no início da I Guerra Mundial – Kautsky empenha-se conscientemente em constituir uma posição de “centro”; e a terceira fase referente ao período de 1914 até o seu falecimento, na qual prevalece a sua postura de rígido antagonismo ao Partido Bolchevique e à Terceira Internacional, entretanto com as marcas de um forte declínio de sua influência teórica e política.

história, expressa através de um evolucionismo de fundo darwinista, que pensava o advento do socialismo como uma “necessidade natural”, uma consequência inevitável do próprio desenvolvimento das contradições do capitalismo, o que facilitou a sua indiscutível ascendência teórico-política sobre o movimento operário, já que essa interpretação evolucionista do marxismo esteve “desde o princípio indissolúvelmente ligada ao modo de operar e ao comportamento tático dos partidos operários em ascensão no período da II Internacional” (Matthias, 1988, p. 37).

A tese da inevitabilidade do declínio do capitalismo e do triunfo do socialismo, conjuntamente com a tese acerca da importância histórica do proletariado, correspondia às exigências psicológicas das massas proletárias dando-lhes o alimento para manter a grande fé na vitória definitiva, fornecendo-lhes “o sentimento de seu próprio valor de classe e o valor do operário singular enquanto elemento de força coletiva que liberaria a humanidade inteira da exploração, da opressão [...] e da miséria” (Waldenberg, 1989, p. 226). Entretanto, Kautsky afirma a inevitabilidade do socialismo fugindo a um viés estritamente economicista.

No seu ensaio *Bernstein und das sozialdemokratische Programm. Eine Antikritik* (Bernstein e o programa social-democrata), de 1899, Kautsky (2018a) tende a afirmar a natureza “revolucionária” da social-democracia ao atacar o contrassenso das teses que culminam na perspectiva de uma social-democracia reformista, acusando-as de alterar a natureza do Partido para uma posição de subalternidade à burguesia. Assim como já havia feito na elaboração do *Programa de Erfurt*, em 1891, Kautsky utiliza (de uma forma reducionista e vulgar) a crítica da economia política contida em *O Capital* (atentando-se, especificamente, ao capítulo 23 sobre “a lei geral da acumulação capitalista”) exclusivamente como teoria do desenvolvimento necessário do modo de produção capitalista, reduzindo a crítica de Marx a uma “ciência materialista do desenvolvimento da sociedade” e transformando as passagens de caráter puramente histórico de *O Capital* em chave para compreensão do conjunto da obra, sob as quais as chamadas “teoria do colapso” e “teoria da pauperização” assumiram valor de argumentos-chave.

Convicto de que em Marx não existia uma tese que formulasse o colapso final do capitalismo com base apenas em suas contradições econômicas, Kautsky acusa a visão distributivista de Bernstein como ingênua e como uma deformação

do pensamento de Marx, pois acredita que o pensamento marxiano não concebia a tese de uma pauperização absoluta do proletariado, mas sim, o seu empobrecimento relativo, na qual ao proletariado caberia uma parcela cada vez menor das riquezas produzidas. Na sua visão, os limites objetivos colocados pelo desenvolvimento econômico fundado na exploração do proletariado não provocavam uma impossibilidade econômica de funcionamento, mas sim agravavam os contrastes de classe, tendo em vista que os operários seriam incapazes de superar as crises determinadas pelas tendências ao subconsumo (e, portanto, à superprodução) o que seria a base da luta revolucionária pelo socialismo. Ou seja, “na lógica imanente de desenvolvimento do capitalismo, ‘necessária como lei natural’, não havia apenas a pauperização e a proletarização das massas, mas também a vitória final do socialismo” (Fetscher, 1989, p. 265).

Salvadori (1989) nos esclarece que, na mesma medida que a categoria da “necessidade” servia a Kautsky para afirmar a inevitabilidade da revolução em termos históricos gerais, servia também para rechaçar o uso da violência no curso do processo rumo à própria revolução; em outras palavras, não havia a necessidade de forçamentos violentos para aquilo que era historicamente necessário. O espírito de intolerância e de arbítrio enraizado em toda forma de autocracia e de todo movimento tendente a um regime ditatorial aparecia a Kautsky estreitamente ligado ao desenvolvimento dos monopólios, onde a concentração cada vez maior do poder capitalista acarretava num crescente controle do desenvolvimento dos estratos intermediários, aos quais – num quadro de intensificação constante de conflitos sociais e políticos – não restava outra alternativa além de “aceitar a subordinação ou voltar-se politicamente para a social-democracia”, tão logo esta se tornasse um partido forte (Salvadori, 1989, p. 319).

As transformações ocorridas no seio da burguesia, bem como as análises das bases políticas desta e das camadas intermediárias nos últimos decênios, serviram de fundamento para Kautsky prever que – nas formas mais avançadas de capitalismo – a democracia se revelaria uma forma de regime muito incômoda para a burguesia, que tentaria sufocá-la logo quando percebesse o perigo que as forças democráticas poderiam representar à sua classe. Assim, ao considerar o socialismo como a inserção de um conteúdo novo da democracia (cujo desenvolvimento coincide com os progressos do proletariado), onde as formas da ação socialistas

são ligadas ao desenvolvimento da democracia moderna (leia-se, na época, sistema parlamentar), Kautsky defende que a orientação predominante para a estratégia política a ser adotada pelo proletariado deveria visar a uma conquista do poder de modo para-parlamentar (considerando o apoio que a maioria da sociedade daria ao programa social-democrata), onde o proletariado “devia recorrer à violência não para afirmar seus objetivos socialistas, mas para defender – se indispensável – as condições de sua existência política e de sua marcha, contra um capitalismo que jogasse com a carta da reação” (Salvadori, 1989, p. 315).

Essa visão era claramente inspirada nas formulações elaboradas por Engels (1961a) na sua *Introdução*, de 1895, às *Lutas de Classe na França*. Mas cabe destacar que, para Engels, esse apoio que a maioria da sociedade daria ao programa social-democrata “fazia parte da técnica da luta pelo poder, e não era apresentado como um princípio ideológico” (Waldenberg, 1989, p. 234). Outro ponto relevante é ressaltado por Fetscher (1989), o qual sinaliza que, apesar de ter-se considerado Engels corresponsável, em certa medida, “pelo deslocamento de acento da teoria revolucionária – da crítica da autonomização total das estruturas sociais para uma orientação no sentido de ‘leis objetivas de desenvolvimento da sociedade’” –, é importante lembrar que em Engels “continua a ser bastante claro, no fundo, o interesse pela emancipação da classe operária, ao passo que [para Kautsky] trata-se, em última instância, de libertar antes de mais nada as forças produtivas (a técnica industrial) dos vínculos representados pelas relações de produção capitalistas, e não de libertar os produtores associados” (Fetscher, 1989, p. 267)¹⁹⁸.

A contraposição do sistema parlamentar à legislação direta fora considerada uma utopia por Kautsky, pois afirmava que a segunda poderia constituir um elemento de complementação e articulação do parlamentarismo, mas não uma alternativa ao mesmo. Assim, fixava um ponto de metodologia política irreversível para a social-democracia alemã:

Só um cego político pode afirmar ainda hoje que o sistema representativo fortaleça, inclusive em regime de sufrágio universal, o domínio da burguesia; e que, para destruir essa dominação, seja

¹⁹⁸ Essa análise pode ser comprovada nas palavras do próprio Kautsky, ao redigir em 1909: “A evolução de uma sociedade depende, em último caso, do seu modo de produção, cujas leis conhecemos agora com exatidão suficiente para poder reconhecer com alguma segurança a direção na qual necessariamente se realiza a evolução social e extrair conclusões a respeito da marcha da revolução política” (Kautsky, 1979a, p. 15).

necessário eliminar em primeiro lugar o sistema representativo. Já agora começa a aparecer de modo claro que um autêntico regime parlamentar tanto pode ser um instrumento da ditadura do proletariado quanto da ditadura da burguesia. A tarefa mais importante da classe operária, em sua luta pela conquista do poder político, não consiste em suprimir o sistema representativo, mas sim em quebrar o poder dos governos diante do parlamento, e, ao mesmo tempo, em libertar o mais possível o caminho do proletariado para ele (Kautsky, 1906, p. 118).

A confirmação desta premissa mostraria ao Partido Social-Democrata que a exigência de Bernstein em transformá-lo em um partido democrático-reformista deveria ser radicalmente refutada, pois,

Uma vez que o proletariado se organiza em partido político independente, que trava conscientemente a luta de classes, então a abolição da propriedade privada dos meios de produção capitalistas e a abolição da produção privada capitalista deve se tornar sua finalidade; ele deve levantar a própria bandeira do socialismo não como realização, mas como superação do liberalismo; ele não pode ser um partido que se limita às reformas democrático-sociais, mas deve se tornar o partido da revolução social (Kautsky, 2018a, p. 181).

Em *O caminho do poder* (escrito em 1909), Kautsky procurará estabelecer mais explicitamente as condições políticas essenciais para a vitória do proletariado: a existência de uma massa hostil ao regime; a presença de um partido de oposição irreconciliável a este regime, que represente os interesses e seja depositário de confiança da maioria da população; a ocorrência de um abalo de confiança no próprio seio do regime, em particular na burocracia e no exército (Kautsky, 1979a, p. 54-55). Resultante do agravamento crescente dos antagonismos de classe, a revolução proletária é “tão inevitável, tão irresistível como o desenvolvimento do capitalismo” (Kautsky, 1979a, p. 2), e tem como base o amadurecimento do socialismo a partir de um desenvolvimento contínuo da consciência e da organização do proletariado, que no “momento oportuno”, colocará em prática a derrubada do capitalismo. Entretanto, o momento exato da realização desta revolução não pode ser previsto pela ciência do marxismo. A paixão revolucionária não é “a emoção estúpida da surpresa”, mas sim o “fruto do conhecimento”

científico dos movimentos da sociedade, conhecimento este cujo depositário seria o Partido. Desta forma,

O Partido Socialista é um partido revolucionário; não é um partido que faz revoluções. Sabemos que nosso fim não pode ser conseguido senão por uma revolução, porém sabemos também que não depende de nós fazer essa revolução nem de nossos adversários impedi-la. De nenhum modo sonhamos, pois, em provocar ou preparar uma revolução; e como não podemos fazer a revolução à nossa vontade, não podemos dizer absolutamente quando, em que circunstâncias ou sob que formas se cumprirá. Sabemos [...] que o proletariado se engrandecerá cada vez mais, em número e em força, tanto do ponto de vista moral como do econômico e que, em consequência, sua vitória e derrota do capitalismo são inevitáveis (Kautsky, 1979a, p. 43).

Nesta obra, já são perceptíveis em Kautsky duas preocupações acerca da possibilidade da conquista do poder através de uma revolta armada: primeiramente, a necessidade em saber se o proletariado estaria disposto a enfrentar tal luta, considerando que este já desfrutava de alguns direitos políticos e dispunha de organizações legais nos países onde já vigorava um regime pelo menos parcialmente democrático, e que, assim, o recurso às armas só ocorreria caso houvesse uma tentativa de privá-las dos direitos políticos já conquistados. Em segundo lugar, descobrir qual seria as probabilidades de sucesso nos países de economia desenvolvida, caso o proletariado resolvesse aderir à revolta armada (Waldenberg, 1989, p. 232).

Já que, no quadro da democracia, a violência era inútil e prejudicial ao proletariado, a questão que se colocava em voga para a social-democracia “correspondia a necessidade de se quebrar o isolamento do proletariado e consolidar sua potência enquanto classe econômica aumentando o seu poder enquanto classe política”, e, no tocante às formas de luta, Kautsky indicava “o desenvolvimento incessante da organização; um crescente consenso eleitoral, capaz de levar à maioria parlamentar; e a greve de massa” (Salvadori, 1989, p. 328-329). No tocante a essas questões, o desenvolvimento do pensamento de Kautsky sofreu algumas flutuações,

Se, ainda no início do debate com Bernstein, ele não negava a possibilidade de definir formas democráticas de Estado capitalista, mais tarde chegou a prognosticar que a regressão do sistema se referia não apenas ao Estado semiabsolutista alemão, mas também aos países democráticos, incluindo a Inglaterra. Ao mesmo tempo, Kautsky estava convencido – como a maior parte dos social-democratas – de que o sistema capitalista não poderia funcionar corretamente, por muito tempo, na ausência de formas democráticas. Enquanto, inicialmente, pensava que o período reacionário não podia durar por muito tempo e seria seguido pela instauração ou restabelecimento do Estado democrático, mais tarde previu que a tentativa de involução do sistema criaria um tal aguçamento de luta de classes que provocaria a derrubada do próprio sistema capitalista (Waldenberg, 1989, p. 231-232).

Com a sua teoria do ultraimperialismo (sistematizada no ensaio *Der Imperialismus*), Kautsky (1914) elaborará uma alternativa às visões sobre as tendências a crises agônicas do capitalismo, afirmando a probabilidade deste alcançar a uma fase de formação de um acordo internacional do capital, além de não mais acreditar na possibilidade do mesmo ser sucedido pelo socialismo, tendo em vista a possibilidade, no plano econômico, que o capitalismo internacional encontrasse um acordo para regulamentar pacificamente suas relações recíprocas. Neste cenário, Kautsky defendia que o futuro do socialismo na Alemanha e na Europa teria como *conditio sine qua non* a retomada do caminho interrompido no quadro da democracia política, e que, aos partidos socialistas, restaria apenas conquistar a confiança da maioria do proletariado e lutar por uma paz democrática, além da reconstituição, após a guerra, da Internacional e das bases de sua ação política (Salvadori, 1989, p. 334-335).

Sua visão mais atenuadora da conflitividade do desenvolvimento capitalista será o ponto de apoio para um progressivo deslizamento de Kautsky em direção a um liberalismo humanístico e a uma concepção evolucionista da sociedade, na qual define o socialismo moderno como um sistema de “organização social da produção” e uma “organização democrática da sociedade”, que emerge como fruto não do colapso do capitalismo, mas de uma “ascensão moral, intelectual e política da consolidação do proletariado”, e cuja realização estava condicionada aos seguintes pré-requisitos: fortalecimento do proletariado, politicamente

desenvolvido e amadurecido, dotado de uma vontade de socialismo decorrente da existência e do desenvolvimento de uma indústria em ampla escala; uma taxa de democracia que possa permitir a esse proletariado a sua organização e amadurecimento; e o máximo da força, da maturidade e da inteligência proletárias necessárias para garantir o funcionamento do socialismo após a conquista do poder, ou seja, “transportar a democracia da política à economia” (Kautsky, 1979).

A aproximação radical entre socialismo e liberalismo e a diluição das divisões de classe, foram combatidos por Rosa Luxemburgo nos seus ataques aos aspectos considerados mais distantes do marxismo revelados nas teses desses autores, caracterizando-a como a maior e melhor representante teórico-política das tendências revolucionárias no interior do partido social-democrata alemão e da II Internacional, e quem dedicou às ideias revisionistas/reformistas (projetadas na figura de Bernstein) a mais completa crítica.

O quadro de relativa estabilidade capitalista e de progressivo crescimento eleitoral da social-democracia (acompanhado da potencialização vigorosa da sua atuação parlamentar) parecia propício para as “teorias de adaptação” do capitalismo sistematizadas nas teses de Bernstein, nas quais eram preconizadas as possibilidades de “controle social” das forças do capital, entrevendo-se formas de suavização de suas mazelas sociais. Afirmava-se que a luta prática da social-democracia não deveria dirigir-se no sentido da conquista do poder político, mas sim da melhoria da situação da classe operária; ou seja, a instituição do socialismo se realizaria através da extensão progressiva deste “controle social” e da aplicação gradual do princípio da cooperação e não como consequência de uma crise social e política. Mas Luxemburgo afirma que, em Bernstein, a defesa do socialismo assume um caráter de “razão pura”, moral e ideal, pois a sua negação de que o capitalismo caminhava inexoravelmente para uma derrocada geral deságua numa negação da necessidade científica do socialismo; ou seja, derruba a explicação do socialismo por toda a marcha do desenvolvimento material da sociedade. Em contraposição, Rosa Luxemburgo – em seu ensaio *Reforma ou revolução?*, publicado em 1900 – defende que a superação do modo de produção capitalista e a transformação socialista pressupõem “uma luta demorada e persistente”, um processo revolucionário de longa duração em que o proletariado pode enfrentar repetidas derrotas e vitórias antes da conquista definitiva do poder, cujo

amadurecimento se efetiva quando as contradições capitalistas se acirram e quando o proletariado – num movimento simultaneamente espontâneo e organizado – age a partir (e no interior) dessas contradições, pondo em voga as lutas que objetivam o crescente envolvimento das massas na conquista do poder político, conquista esta decorrente tanto da decomposição da sociedade burguesa quanto da ação mais ou menos consciente das massas apoiadas por suas diversas organizações (Luxemburgo, 2005a). Em outras palavras, Rosa Luxemburgo não polemiza com Bernstein sobre a questão do desenvolvimento do capitalismo ter-se ou não realizado na forma como previra Marx, mas sim porque Bernstein adota uma concepção social-reformista na qual abandona e substitui o objetivo socialista (a socialização do processo produtivo e sua gestão pelos produtores associados) por um melhoramento progressivo das condições de vida dos operários no âmbito da ordem social existente.

Ao rejeitar a “teoria do desmoronamento” como via histórica à realização da sociedade socialista e substituí-la por uma “teoria da adaptação do capitalismo”, o revisionismo vislumbra que o caminho para a realização progressiva do socialismo se dá através dos sindicatos, reformas sociais e da democratização política do Estado. É justamente o abandono do socialismo e a mistificação das reformas e da democracia por parte do revisionismo que se tornam o centro do alvo para o qual Rosa Luxemburgo direciona a sua crítica radical: apesar de desacreditar que o Estado democrático possa ser um instrumento para a transformação gradual da sociedade capitalista em socialista, tendo em vista que qualquer reforma social encontra seus próprios limites naturais nos interesses do capital, Rosa Luxemburgo – assim como todos os demais expoentes da esquerda – não rechaça absolutamente as reformas sociais, mas sim acusa a falsidade do dilema colocado pelo oportunismo revisionista no qual se opõe erroneamente reformas e revolução. “A reforma legal e a revolução não são métodos diferentes de desenvolvimento histórico, que se pode escolher à vontade no refeitório da história”, na verdade, são “*fatores* diferentes no desenvolvimento da sociedade de classe, condicionados um ao outro e que se completam, ainda que se excluindo reciprocamente, como por exemplo, o polo Norte e o polo Sul, a burguesia e o proletariado” (Luxemburgo, 2005a, p. 95-96, grifo da autora). Assim, diferente das concepções revisionistas que tornam as lutas de classe um fim em si mesma,

esvaziando-as de conteúdo, Rosa vislumbrava nas reformas sociais um meio de aumentar a força de classe operária e sua capacidade de luta para a transformação socialista¹⁹⁹.

Na visão de Luxemburgo, Bernstein defendia que, através dos sindicatos, poder-se-ia suprimir o lucro industrial e obter-se “justiça” na produção; através das cooperativas, extinguiria-se o lucro comercial alcançando-se a “justiça” no consumo; e a democracia política seria (assim como para os teóricos burgueses do liberalismo) a grande lei fundamental do desenvolvimento histórico, a etapa inevitável do desenvolvimento da sociedade moderna, para qual todas as forças ativas da vida política deveriam servir na realização (Luxemburgo, 2005, p. 80 e 88). Contrapondo tais perspectivas, Rosa Luxemburgo afirma que tanto as cooperativas quanto os sindicatos evidenciavam-se “absolutamente incapazes de transformar o modo de produção capitalista”, pois apenas serviriam como meios de reduzir o lucro capitalista e enriquecer os operários, dirigindo, assim, o movimento socialista apenas no sentido da luta contra o *modo de repartição capitalista*, o que significava uma renúncia espontânea à luta contra o *modo de produção capitalista* – cujo caráter “injusto” de repartição é indubitavelmente “a causa direta que arrasta as massas populares para o movimento social-democrata” (Luxemburgo, 2005a, p. 85).

Quanto à possibilidade da democratização política do Estado ser um dos pilares centrais no caminho ao socialismo, Rosa Luxemburgo discorda ressaltando que “o Estado atual não é uma ‘sociedade’ no sentido da ‘classe operária ascendente’, mas o representante da sociedade capitalista, isto é, um Estado de classe”, e a extensão da democracia política “não contradiz esta transformação da natureza do Estado, mas pelo contrário, corresponde-lhe inteiramente” (Luxemburgo, 2005a, p. 46 e 55).

Rosa Luxemburgo refuta a possibilidade de estabelecer uma relação geral absoluta entre o desenvolvimento capitalista e a democracia – tal como efetuada tanto pelo revisionismo quanto pelo liberalismo burguês – pois o progresso

¹⁹⁹ “É inteiramente falso e contrário à história representar-se o esforço pelas reformas unicamente como a revolução desdobrada, no tempo, e a revolução como uma reforma condensada. Não se distinguem uma transformação social e uma reforma legal pela *duração*, mas pelo *conteúdo*. É precisamente na transformação de simples modificações quantitativas em uma nova qualidade ou, mais concretamente falando, na passagem de um dado período histórico, de dada forma de sociedade, a outra, que reside todo o segredo das transformações históricas pela utilização do poder político” (Luxemburgo, 2005a, p. 96, grifo da autora).

ininterrupto da democracia como grande lei fundamental da história moderna, como contribuição original à lógica de desenvolvimento capitalista ou mesmo intrínseca a tal formação social, não passa de “um espectro” (Luxemburgo, 2005a, p. 89). Luxemburgo reconhecia que a democracia dependia diretamente, entre outros fatores, da atividade organizada dos explorados e afirmava (acertadamente) que o desenvolvimento capitalista estaria levando ao abandono das conquistas democráticas obtidas até aquele momento (a posterior experiência do nazifascismo comprovaria esta tese).

Desde que existem sociedades de classe, e a luta entre elas constitui o conteúdo essencial da sua história, “a conquista do poder político foi sempre a finalidade de todas as classes ascendentes, como também o ponto de partida e o coroamento de todas as épocas históricas” (Luxemburgo, 2005a, p. 95). O desenvolvimento da democracia conduz ao agravamento dos antagonismos de classes, pois, na medida em que encontra terreno favorável, leva “à participação de todas as camadas populares na vida política e, por conseguinte, de certo modo, ao ‘Estado popular’” (Luxemburgo, 2005a, p. 100).

Entretanto, na sociedade capitalista – onde predominam os *interesses capitalistas* e o Estado configura-se como um *Estado de classe* –, as instituições democráticas são, pela forma e conteúdo, simples instrumentos da classe dominante, e a partir do momento em que a democracia tenda a negar o seu caráter de classe e a transformar-se em instrumento dos verdadeiros interesses do povo, essas próprias instituições democráticas passam a ser sacrificadas pela burguesia. Ou seja, nos marcos da ordem burguesa, a democracia só pode ser potencializada pelo proletariado, que a torna ampliada tanto quanto intensifica suas lutas de caráter socialista, já que o medo da classe burguesa diante do proletariado em ascensão faz com que a democracia apareça para esta como algo cada vez mais indesejável, podendo abandoná-la tão logo seja ameaçada em seus próprios interesses.

[...] do fato de ter o liberalismo burguês exalado o seu último suspiro, de medo do movimento operário crescente e de suas finalidades, resulta apenas que é hoje precisamente o movimento socialista operário o *único* apoio da democracia, que não pode haver outro apoio e que não é a sorte do movimento socialista que está ligada à democracia burguesa, mas, ao

contrário, a do desenvolvimento democrático é que está ligada ao movimento socialista. Que a democracia não vai sendo viável na medida em que a classe operária renuncia à sua luta emancipadora, mas, ao contrário, na medida em que o movimento socialista vai fortalecendo-se bastante para lutar contra as consequências reacionárias da polícia mundial e da deserção burguesa. Que os que desejarem o reforçamento da democracia devem desejar igualmente o reforçamento, e não o enfraquecimento, do movimento socialista, e que, renunciando aos esforços socialistas, renuncia-se tanto ao movimento operário quanto à própria democracia (Luxemburgo, 2005a, p. 92-93, grifo nosso).

Após a vitória da burguesia sobre o feudalismo, as instituições democráticas esgotaram completamente o seu papel no desenvolvimento da sociedade burguesa. Da mesma forma, a transformação de toda a máquina política e administrativa de Estado (historicamente inseparável do desenvolvimento da democracia) já estava tão completamente realizada em mecanismo capitalista que os “ingredientes” puramente democráticos da sociedade (como o sufrágio universal, a forma de Estado Republicano etc.) “poderiam ser suprimidos sem que a administração, as finanças, a organização militar necessitassem voltar às formas anteriores à revolução de Março” (Luxemburgo, 2005a, p. 90). Mas o fato da democracia tornar-se supérflua ou incômoda para a burguesia não significa que também o seria para o proletariado; pelo contrário, ela é necessária e indispensável à classe operária como meio decisivo para organização de seu próprio poder como classe e para a revolução da sociedade.

[A democracia] É necessária em primeiro lugar porque cria formas políticas (administração autônoma, direito eleitoral, etc.) que servirão de pontos de apoio ao proletariado em seu trabalho de transformação da sociedade burguesa. Em segundo lugar, é indispensável porque só por meio dela, na luta pela democracia, no exercício de seus direitos, pode o proletariado chegar à consciência de seus interesses de classe e suas tarefas históricas (Luxemburgo, 2005a, p. 101, grifo da autora).

Destarte, ao considerar que reformas legislativas não são suficientes para remover a condição de exploração do trabalho assalariado, a democracia teria a sua importância desde o momento em que não se diluísse das propostas e estratégia

socialistas, pois, nos marcos do capitalismo, a democracia se desenvolve e se torna plural apenas no seu aspecto formal, dentro dos limites do “parlamentarismo burguês”, o que impede a supressão dos antagonismos e da dominação de classe. Essa condição só pode ser abatida pelo “martelo da revolução”, isto é, a *conquista do poder político pelo proletariado*, e através dele, a supressão completa do sistema capitalista – tarefa ineliminável ao proletariado.

[...] qualquer constituição legal outra coisa não é que o *produto* da revolução. Ao passo que a revolução é o ato de criação política da história de classe, a legislação outra coisa não é que a expressão política da vida e da sociedade. Precisamente, o esforço pelas reformas não contém força motriz própria, independente da revolução; prossegue em cada período histórico, somente na direção que lhe foi dado pelo impulso último, e enquanto esse impulso se faz sentir, ou, mais concretamente falando, somente nos quadros da forma social criada pela última revolução (Luxemburgo, 2005a, p. 96, grifo da autora).

Enfim, na complexa e heterodoxa visão de Rosa Luxemburgo acerca do processo histórico, a indispensabilidade da democracia se dá não porque esta “torne supérflua a conquista do poder político pelo proletariado, mas, ao contrário, por tornar essa perspectiva não só *necessária* como a *única possível*” (Luxemburgo, 2005a, p. 101). Era importante para os operários a sua luta por reformas, mas a importância maior era a sua percepção de que somente as reformas não bastariam para abolir as relações capitalistas de produção, e que, por isso, não poderiam perder de vista a conquista do poder pela revolução.

Segundo Waldenberg (1989), é importante percebermos que, nos anos que precederam a Primeira Guerra Mundial, o embate entre os setores “radicais” e os “reformistas” no movimento socialista não colocava em questão a necessidade da luta por reformas políticas e sociais nos quadros do capitalismo; mesmo porque a relativa estabilidade capitalista conquistada com a consolidação dos monopólios reduziu as possibilidades do movimento operário em se atentar às lutas mais gerais e os empurrou para àquelas relativas aos aspectos das condições de trabalho da classe operária, onde as reformas adquiriam um papel estratégico. Assim, a discussão acerca das reformas sociais dividia os socialistas no que tange a sua *importância estratégica na luta política*.

4.3 - As primeiras contribuições de Lênin acerca das tarefas democráticas na transição para o socialismo.

Mais tarde, uma voz surgida da periferia “atrasada” da Europa, que até então não se havia feito presente nas controvérsias que se produziram no interior do partido dirigente da Segunda Internacional, passaria a participar também deste debate. Trata-se de um jovem dirigente da social-democracia russa, Vladimir Ilich Ulyanov (ou, Nikolai Lenin), cuja obra, até aquele momento, era desconhecida, salvo para uns pouquíssimos intelectuais do SPD. Lênin já havia se afirmado como sério pensador marxista com a publicação do seu primeiro livro, em 1894, *Quem são os “Amigos do povo” e como lutam contra os social-democratas* (Lênin, 1981), onde travava uma polêmica com os populistas²⁰⁰. Neste ponto, cabe lembrar brevemente como a polêmica marxista contra o populismo russo se conformou com a constituição de um marxismo teórico na Rússia que se contrapôs à experiência populista com radical espírito crítico.

Desde o seu começo, nos primeiros anos da década de 1880, o marxismo russo foi afligido por um dilema enfrentado pelos socialistas marxistas: estavam empenhados em lutar por uma sociedade socialista moderna, pós-burguesa e pós-capitalista; todavia, condenados a fazer sua revolução na Rússia czarista, pré-burguesa e pré-industrial (Getzler, 1986a). Gueorgui Plekhanov²⁰¹ e seu Grupo pela *Liberção do Trabalho* (fundado em 1883, ao qual pertenciam também, Pavel Axerold, Vera Zassoulich e Lev Deitch) atacaram o dogma da impossibilidade do desenvolvimento capitalista na Rússia, recusando por “utópica” e ditatorial tanto a concepção de que a necessidade do atraso russo era uma virtude socialista quanto a

²⁰⁰ De acordo com Vittorio Strada (1986a, p. 86), “a polêmica com o populismo não era nova na Rússia. Em certo sentido, fora iniciada por Marx e Engels, que se haviam interessado pelas formas e pelo ritmo do desenvolvimento econômico na Rússia e mantido relações epistolares com populistas russos. Mais do que uma polêmica, todavia, tratava-se de uma troca de opiniões sobre problemas novos, colocados pelos próprios Marx e Engels, os quais – a partir do contato com a realidade russa – haviam extraído para sua pesquisa; da mesma maneira, de resto, o populismo russo assimilara de modo muito próprio análises e ideias fundamentais de Marx e de Engels, reagindo diversamente a elas, graças a suas originais e utópicas perspectivas de uma via não capitalista para a Rússia”.

²⁰¹ Plekhanov, considerado o “pai do marxismo russo”, representava uma posterior variante na aplicação das teorias marxistas às condições atrasadas da Rússia, e tinha como ponto forte do seu pensamento a compreensão dos perigos inerentes à construção do socialismo em um país atrasado, onde a democracia política jamais existiu e onde a própria ideia de socialismo poderia facilmente ser distorcida, além de lançar um ataque contra o que ele considerava as duas posições que colocava em perigo o movimento revolucionário russo: o velho preconceito populista contra a “liberdade política” e a ideia “blanquista” da tomada do poder. Acerca dessas discussões no pensamento de Plekhanov, conferir o ensaio de Getzler (1986).

defesa de uma tomada revolucionária do poder que conduzisse a um salto imediato no socialismo²⁰².

Aos olhos de Plekhanov e seu Grupo, era preciso defender o progresso capitalista como fase necessária de evolução (progresso este não só teoricamente possível, mas que já estava concretamente em curso), propondo uma estratégia que distinguiu dois estágios consecutivos da esperada revolução russa: primeiramente, uma imediata revolução liberal-burguesa, que teria como função a derrubada do poder czarista, inaugurando uma fase historicamente necessária de desenvolvimento econômico democrático-burguês e capitalista, na qual a burguesia liberal seria conduzida ao poder e criariam-se instituições políticas liberais. A partir (e só depois) deste período (que seria bastante longo, de modo a permitir o máximo de industrialização capitalista e de educação dos trabalhadores na escola da ordem legal e da liberdade política), é que a Rússia estaria pronta para a verdadeira revolução – a “proletária” – pois a classe operária em desenvolvimento (com a ajuda dos menores da *intelligentsia* socialista, armados da “teoria revolucionária”) começaria a adquirir a consciência política, a organização, o poder e o provável apoio camponês, fatores necessários para permitir essa revolução proletário-socialista, onde só então os dirigentes social-democratas deveriam assumir o poder e constituir um governo para realizar o socialismo. Entre a revolução socialista e a revolução política, deveria decorrer um período bastante longo. Strada (1986a, p. 87) considera que:

[...] o alvo principal da polêmica de Plekhanov, mais do que a teoria populista do específico desenvolvimento econômico russo, era o conjunto de consequências políticas que deviam ser extraídas desta teoria: em particular, aquele “subjetivismo” jacobino ou blanquista que atribuía a uma minoria de revolucionários, dotados de uma clara consciência política e de uma forte organização conspirativa, a tarefa de conquistar o poder estatal e de usá-lo depois para imprimir ao desenvolvimento econômico um curso não capitalista, isto é, socialista, reduzindo assim a zero, na Rússia, a fase capitalista,

²⁰² Posteriormente, nos anos 1890, inseriram-se na polêmica com os populistas os chamados “populistas legais”, de um lado, e os “marxistas legais”, de outro. Todos os marxistas russos, portanto, independente das grandes divergências que os separavam, eram unânimes na refutação do populismo. Entretanto, a conclusão de que os populistas russos eram apenas e exclusivamente opositores do marxismo pode ser um tanto simplista e superficial, já que a relação entre o populismo russo e o marxismo foi muito mais complexa e dialética, conforme ressaltamos na nota anterior. Sobre a relação entre o populismo russo e o marxismo e as polêmicas travadas com o pensamento socialista russo, conferir o ensaio de Walicki (1986).

que, no Ocidente, ao contrário, já estava enraizada. Neste plano político, Plekhanov via uma ilusão anti-histórica que, se porventura se realizasse, teria levado não ao socialismo, mas à ditadura de uma casta de funcionários pretensamente socialistas. Será a partir destas mesmas posições críticas que Plekhanov, posteriormente, desde a época do *Que Fazer?*, e com particular veemência na véspera da revolução bolchevique, travará sua polêmica também com Lênin, no qual reconheceu uma continuidade profunda com o jacobinismo populista.

Nos anos subsequentes, essa engenhosa teoria de Plekhanov sobre as duas revoluções (a primeira, “burguesa”; a segunda, “proletária”) tornou-se a doutrina marxista russa – principalmente a partir dos anos 1890 – e, por muito tempo, “sua norma ‘autonegativa’ foi o elemento característico dos social-democratas russos, inclusive Lênin” (Getzler, 1986a, p. 26).

As primeiras obras de Lênin acrescentaram uma nova dimensão a tal polêmica²⁰³, nas quais já se podia perceber que, apesar de ter apreendido muito com Plekhanov, dele divergia em alguns pontos, principalmente na sua posição em relação aos populistas, aos liberais e aos “marxistas legais”²⁰⁴. Lênin se opunha à ideia populista de “saltar” a fase capitalista do desenvolvimento, bem como à confiança populista nas potencialidades socialistas da comuna camponesa, entretanto, não acusava os populistas de serem demasiadamente anticapitalistas, mas sim, de não terem muita consciência das tendências capitalistas entre os camponeses e, conseqüentemente, de estarem presos a ilusões burguesas.

Diferente do que sustentava Plekhanov acerca do capitalismo russo – uma estrutura que se desenvolveria plenamente e que produziria seus frutos no futuro – , Lênin considerava que o capitalismo russo era uma estrutura já suficientemente madura, definitivamente estabelecida, tendo em vista que o critério de juízo principal da “maturidade” do capitalismo não era só o desenvolvimento das forças produtivas, mas o caráter das divisões e das lutas de classe (o que excluía uma possível crítica à uma subestimação leniniana do atraso econômico russo). Essa

²⁰³ Na opinião de Walicki (1986, p. 74), “a importância destas peculiaridades da posição de Lênin nos debates dos anos 90 [do século XIX] pode ser avaliada plenamente se considerada na perspectiva do desenvolvimento posterior do seu pensamento político. Suas primeiras obras lançam muita luz sobre a reivindicação do grande papel do ‘fator subjetivo’ – a consciência revolucionária e a vontade organizada – no processo histórico, sobre seu profundo interesse pela questão agrária, sobre sua recusa em considerar os camponeses como uma ‘massa reacionária’ (posição característica dos mencheviques e, em geral, da Segunda Internacional), sobre sua tática política fundada na aliança não com os liberais (como postulava Plekhanov), mas com os partidos democráticos camponeses”.

²⁰⁴ Sobre os “marxistas legais”, conferir Strada (1986a).

condição já era suficiente para justificar o fato de que seus defensores (os liberais) fossem considerados conservadores, contra os quais era necessário travar uma guerra.

Em *O desenvolvimento do capitalismo na Rússia*, concluído em 1899 durante o seu exílio na Sibéria, Lênin (1985), estimulado pela leitura do Livro Terceiro de *O Capital* e com base numa amplíssima documentação factual, analisa as dimensões e as formas assumidas pelo desenvolvimento capitalista na Rússia e dos seus efeitos sobre a diferenciação social no campo. A refutação das teses populistas (e a sua defesa de que a Rússia podia evitar a experiência do capitalismo) se opera com a afirmação, a partir de dados empíricos, tanto da possibilidade concreta do capitalismo quanto da sua efetiva emergência – constatável por índices objetivos – em todos os âmbitos da formação econômico social russa; além de demonstrar a instabilidade da burguesia russa, colocando as bases da estratégia posterior sobre a hegemonia e as alianças de classe. Entretanto, cabe lembrar, assim como ressalta José Paulo Netto (1985), que a reflexão teórica e prática política de Lênin, nos anos 1890, não podem ser reduzidas a um conjunto de intervenções diversas, vinculadas pelos nexos que unem a crítica ao populismo a uma análise científica capaz de aportar elementos para a elaboração de uma estratégia a ser implementada por um partido revolucionário da classe operária. Antes,

[...] [...] *devem ser tomadas como a efetivação de um projeto global integrado de apreensão da dinâmica econômico-social de uma formação histórica particular, da identificação das suas tendências mais profundas, da determinação do seu movimento.* Da reposição dos traços essenciais dessa formação histórica particular no âmbito da instância analítica é que deriva a crítica social que abre a via para uma intervenção política cientificamente dirigida [...]. Nessa angulação, o *Desenvolvimento* configura aquela reposição íntegra, ao desvelar a dinâmica fundamental da sociedade russa posterior à reforma de 1861. O confronto polêmico que se realiza *basicamente* com o pensamento populista [...] não é mais que um dado daquele projeto (Netto, 1985, p. IX-X, grifos do autor)²⁰⁵.

²⁰⁵ Assim, a relevância do *Desenvolvimento* não consiste no fato de que, por ser a mais “russa” de todas as grandes obras de Lênin, é “pletora de informações históricas, econômicas, sociais, culturais etc, que fornece sobre a evolução do capitalismo na Rússia”; mas sim pelo seu “caráter de exemplar *reconstrução científica* do movimento de uma estrutura cuja especificidade é garantia e resposta no interior mesmo das próprias categorias que a apreendem”, e daí residir a sua universalidade. Não se trata de “aplicar” um método preciso – no caso, aquele elaborado por Marx – a uma dada realidade”, mas sim, a *partir* desse método, “agarrar a

Desde a formação do Grupo “Liberação do Trabalho”, os marxistas russos tinham como perspectiva se constituírem em partido político, objetivo este alcançado, apenas em sentido formal, com a fundação oficial do Partido Operário Social-Democrata Russo (POSDR), em 1898. No ano seguinte, Lênin emitira a sua opinião sobre o dever do movimento proletário russo em promover “a fusão do socialismo com a luta política, a fusão do movimento espontâneo das massas operárias com o movimento revolucionário, a fusão da luta de classe com a luta política”, no qual a social-democracia teria a tarefa de “desenvolver a consciência política das massas e não se deixar levar a reboque pelas massas privadas de direitos políticos” (Lênin *apud* Johnstone, 1986, p. 114-115).

A criação da revista *Iskra* (destinada à discussão política e científica) e do jornal operário *Zaria* (que se voltava para toda Rússia) serviria como o principal instrumento de promoção de um partido inspirado nessas proposições e contraposto aos “economistas”, que impeliavam os social-democratas a se ocuparem da luta econômica dos trabalhadores ao invés da luta política contra o czarismo. E foi justamente ao elaborar uma versão do programa da social-democracia russa, na redação do projeto de declaração da *Iskra* e da *Zaria*, que Lênin previamente abordará as reflexões contidas em *O Que fazer?*

Publicado em 1902 (mas cuja elaboração se dava desde meados de 1901), e nascido de uma situação histórica “madura”, na qual os problemas de agitação, propaganda e organização impunham a reestruturação do movimento socialista, *Que fazer?* revela a preocupação de Lênin em estruturar uma organização política que fosse capaz de provocar o movimento revolucionário e que conseguisse centralizar de forma disciplinada as ações políticas, objetivando combater o oportunismo, o reformismo e o ultraesquerdismo, proeminentes no seio do movimento operário. A relação entre a espontaneidade das massas e a consciência de classe é uma das questões-chave dessa obra, na qual Lênin opera uma dura crítica ao impulso espontâneo (pois este conduz exatamente à dominação da ideologia burguesa) e afirma a necessidade do conhecimento revolucionário, pois

realidade de modo tal que a sua particularidade não resulte subsumida no reducionismo inerente às instâncias teórico-metodológicas”. Dessa forma, comprova-se que, “face à irreduzível particularidade que constitui cada formação econômico-social, o método se recria no confronto com a empiria, cuja aparente opacidade é ultrapassada e dissolvida na captação da sua essência movente” (Netto, 1985, p. XX-XXI).

sem ele torna-se impossível a possibilidade de existência de um movimento revolucionário²⁰⁶.

Ao argumentar que a ideologia burguesa é muito mais antiga, mais completamente elaborada e possui meios de difusão *infinitamente* maiores que a ideologia socialista, Lênin defende que a classe operária não reúne, em si, as condições para superar a consciência de classe determinada pelas necessidades prementes das lutas econômicas contra o capital, nem mesmo pode enfrentar as manobras burguesas de caráter repressivo e manipulatório – através das quais, a burguesia procura cooptar as lideranças mais combativas do operariado e alcançar a desmobilização do movimento. Como é impossível para as próprias massas operárias elaborarem uma ideologia independente²⁰⁷, o desenvolvimento *espontâneo* do movimento operário resulta num afastamento da ideologia socialista e, conseqüentemente, na subordinação à ideologia burguesa: “*todo* culto da espontaneidade do movimento operário, toda diminuição do papel do ‘elemento consciente’, do papel da social-democracia *significa* - quer se queira ou não – *um reforço da influência da ideologia burguesa sobre os operários*” (Lênin, 1978a, p. 30, grifos do autor).

Diz-se frequentemente: a classe operária vai *espontaneamente* para o socialismo. Isto é perfeitamente justo no sentido de que, mais profunda e exatamente que as outras, a teoria socialista determina as causas dos males da classe operária: é por isso que os operários a assimilam com tanta facilidade, *desde que* esta teoria não capitule, ela própria, diante da espontaneidade, *desde que* se submeta a essa espontaneidade [...]. A classe operária vai espontaneamente para o socialismo, mas a ideologia burguesa mais difundida (e constantemente ressuscitada sob as mais variadas formas) é, porém, aquela que mais se impõe espontaneamente, sobretudo ao operário (Lênin, 1978a, p. 33, grifos do autor).

Assim, Lênin (1978a) afirma que a consciência revolucionária não é algo que nasce espontaneamente, mas sim, um elemento importado “de fora” na luta de

²⁰⁶ “Sem teoria revolucionária, não há movimento revolucionário” (Lênin, 1978a, p. 18).

²⁰⁷ “No momento, não seria possível falar de uma ideologia independente, elaborada pelas próprias massas operárias no curso de seu movimento, o problema coloca-se exclusivamente assim: ideologia burguesa ou ideologia socialista. Não há meio-termo (pois a humanidade não elaborou uma ‘terceira’ ideologia; e, além disso, em uma sociedade dilacerada pelos antagonismos de classe não seria possível existir uma ideologia à margem ou acima dessas classes)” (Lênin, 1978a, p. 31-32, grifos do autor).

classe do proletariado²⁰⁸, trazida pela parte consciente do movimento, que se expressa na vanguarda do Partido. Ou seja, em seu mais alto nível político, a consciência de classe só pode surgir no proletariado a partir do (e pelo) partido revolucionário, um partido de vanguarda que funcione como mediador entre a teoria revolucionária e a prática política das massas, buscando construir, a partir de objetivos estratégicos bem definidos, a unidade ideológica entre os diversos movimentos e a centralização das suas ações políticas, com vistas à construção da revolução socialista – o que exige uma estrutura rígida e altamente disciplinada deste Partido.

Essa organização do movimento revolucionário seria fortemente centralizada e disciplinada, não muito extensa, orientada para atuar em situações praticamente clandestinas e sob a ilegalidade. Seria calcada na atuação de “revolucionários profissionais” e não deveria envolver diretamente, por razões de segurança, todos os proletários politicamente ativos – e estes prestariam o apoio de massas ao movimento social-democrata “profissional”. Considerando que, de acordo com as variações conjunturais determinantes das possibilidades objetivas das lutas sociais, a luta operária pode alternar historicamente momentos de maior e menor combatividade, a principal tarefa desse Partido seria exatamente atuar sobre essa realidade operária, explicitando incessantemente o caráter explorador e desigual da ordem burguesa, preparando politicamente o conjunto do proletariado para o momento dos embates decisivos – embates estes que podem surgir seja através das agitações políticas provocadas pelo próprio Partido, ou de forma espontânea no seio das contradições de classes engendradas no cotidiano capitalista. Sem se importar com aqueles que pudessem vir a excitar a multidão contra o seu “antidemocratismo”, Lênin afirma:

1º) que não seria possível haver movimento revolucionário sólido sem uma organização estável de dirigentes, que assegure a continuidade do trabalho; 2º) que quanto maior a massa espontaneamente integrada à luta, formando a base do movimento e dele participando, mais imperiosa é a necessidade de se ter tal organização, e mais sólida deve ser essa organização

²⁰⁸ Lênin destaca que o erro capital de todos os “economistas” é a convicção de que se pode desenvolver a consciência política de classe dos operários, por assim dizer, *a partir do interior* de sua luta econômica, isto é, partindo e baseando-se unicamente (ou, ao menos, principalmente) dessa (e nessa) luta: “A consciência política de classe não pode ser levada ao operário *senão do exterior*; isto é, do exterior da luta econômica, do exterior da esfera das relações entre operários e patrões” (Lênin, 1978a, p. 62, grifos do autor).

(senão será mais fácil para os demagogos arrastar as camadas incultas da massa); 3º) que tal organização deve ser composta principalmente de homens tendo por profissão a atividade revolucionária; 4º) que, em um país autocrático, quanto mais *restringirmos* o contingente dessa organização, ao ponto de aí não serem aceitos senão os revolucionários de profissão que fizeram o aprendizado na arte de enfrentar a polícia política, mais difícil será capturar tal organização e 5º) mais numerosos serão os operários e os elementos das outras classes sociais, que poderão participar do movimento e nele militar de forma ativa (Lênin, 1978a, p. 96, grifos do autor).

Entretanto, isso não significa que os trabalhadores não tenham papel algum na elaboração da ideologia socialista e que o partido é o verdadeiro responsável pela revolução. “A emancipação dos trabalhadores só pode ser obra dos próprios trabalhadores”, e estes participam na elaboração da ideologia socialista não na qualidade de operários, mas “como teóricos do socialismo”, na medida em que “conseguem adquirir conhecimentos mais ou menos perfeitos de sua época, e fazê-los progredir” (Lênin, 1978a, p. 31)²⁰⁹. Ou seja, não há uma oposição entre espontaneidade das massas e organização política revolucionária de vanguarda, mas sim uma complementaridade: o Partido, apoiando-se sobre suas iniciativas, parte do “elemento espontâneo” (portador da gênese da verdadeira consciência de classe) e o amplia, o faz ser suplantado pelo próprio proletariado organizado e consciente, aproximando-o progressivamente das questões mais decisivas da luta política revolucionária, do conhecimento da totalidade social, e da própria revolução como superação da ordem do capital através da destruição do poder político de classe da burguesia.

Florestan Fernandes reforça essa tese ao ressaltar que as relações do partido revolucionário do proletariado com sua base e com a massa eram definidas segundo um esquema dialético: para dirigir o processo político, aquele partido teria de “sintonizar-se com a classe operária e com as massas”, fazendo-se ativamente presente no conjunto das lutas cotidianas (desde que estas abranjam as condições de vida dos trabalhadores), conhecendo verdadeiramente os anseios da classe trabalhadora, “acompanhando as evoluções de sua aprendizagem e de sua

²⁰⁹ “E para que os operários *o consigam com maior frequência*, é preciso esforçar-se o mais possível para elevar o nível de consciência dos operários em geral: é preciso que não se limitem ao quadro artificialmente restrito da *‘literatura para operários’*, mas que saibam assimilar cada vez melhor a *‘literatura para todos’*” (Lênin, 1978a, p. 31-32, grifos do autor).

socialização política através das flutuações da luta de classes”, pois esta é a única maneira dele conseguir fazer a mediação entre a luta cotidiana com a luta política. Para que uma vanguarda revolucionária do proletariado se concretize como tal, esta não pode nem deve “representar-se e comportar-se como uma elite e segundo valores elitistas”, pois se esta vanguarda do partido “devia contribuir para a expansão da consciência de classe do proletariado de ‘fora para dentro’ (isto é, imprimindo às suas tarefas um teor pedagógico), ela nunca foi concebida por Lênin, em si mesma, como polo decisivo”. O polo decisivo deveria ser, naturalmente, o proletariado, “como sujeito da ação revolucionária em escala coletiva, já que de sua impulsão dependeria a vitória da revolução proletária ou da contrarrevolução (Fernandes, 1978a, p.18-19).

A notável valorização leniniana da política, dos “elementos subjetivos” da luta revolucionária, mostrando a relevância da mediação fundamental entre o elemento espontâneo e a consciência de classe feita através da organização política, desvela o esforço de Lênin em desmontar a argumentação de seus adversários classificados como “economistas”, que se atentam apenas à luta econômica do proletariado (considerando-a como o meio mais aplicável para levar as massas à luta política) e ignoram a perspectiva geral da luta revolucionária. Ao considerar *em primeiro plano* o movimento operário de massa e superdimensionar o papel do “elemento espontâneo”, os “economistas” defendem que, primeiramente, os operários devem acumular forças através da “luta econômica contra os patrões e o governo”, para em seguida apenas “passar” à atividade social-democrata; ou seja, atribuem à social-democracia a tarefa de conferir à própria luta econômica um caráter político (Lênin, 1978a, p. 72 e 48). Porém, pelas próprias forças, a classe operária não pode chegar senão “à convicção de que é preciso unir-se em sindicatos, conduzir a luta contra os patrões, exigir do governo essas ou aquelas leis necessárias aos operários etc.” – uma luta que constitui exatamente a política sindical e que ainda se encontra muito longe da política social-democrata²¹⁰. Assim, ao reconhecer inteiramente a luta política que surge espontaneamente do próprio movimento operário, os “economistas” entendem a política por política sindical,

²¹⁰Essa tarefa atribuída à social-democracia pelos economistas “dissimula na realidade a tendência tradicional de *rebaixar* a política social-democrata ao nível da política sindical” (Lênin, 1978a, p. 49, grifos do autor). Desta forma, afirma Lênin, “[...] arrasta-se a democracia à ‘luta econômica entre os patrões e o governo’, e *inclina-se a bandeira diante do liberalismo*, renunciando-se a intervir ativamente e a definir a *própria* atitude, a atitude social-democrata, em *cada* questão ‘liberal’” (Lênin, 1978a, p. 74, grifos do autor).

isto é, “a aspiração geral dos operários a obter do Estado as medidas suscetíveis de remediar os males inerentes à sua situação, mas, que não suprimem tal situação [...], não suprimem a submissão do trabalho ao capital”, e acabam recusando completamente a “[...] *elaborar ela própria uma política social-democrata específica*, que responda às tarefas gerais do socialismo e as condições russas atuais” (Lênin, 1978a, p. 34, grifos do autor).

Entretanto, “há política e política”. Lênin esclarece que a tarefa de “conferir à própria luta econômica um caráter político” implica apenas “a luta pelas reformas econômicas”, associando assim os “economistas” ao reformismo bernsteiniano. É necessário ter a percepção de que as lutas de classes compreendem tanto as lutas econômicas, quanto a luta política mais ampla, e que as reformas são elementos integrantes (porém secundários) da luta revolucionária; em outras palavras, é preciso subordinar a luta pelas reformas à luta revolucionária pela liberdade e o socialismo, assim como se subordina a parte ao todo²¹¹. Neste quadro, clareia-se a necessidade de diferenciação das modalidades de organização política do proletariado entre *organização operária* (equivalente ao que denominamos como sindicatos) e *organização revolucionária* (o partido de vanguarda)²¹². Enquanto as *organizações operárias* têm um foco político de atuação limitado à defesa de interesses particulares diversos, vinculando-se a um nível mais imediato da luta de classes (evidenciados nas lutas econômicas que os operários travam nas fábricas); as *organizações revolucionárias* estão voltadas para a luta política mais ampla, de caráter universal, cujo papel se caracteriza nas simultâneas tarefas de promover as “revelações políticas” que explicitem *a todo tempo* o caráter de classe das diversas

²¹¹ Apesar das lutas econômicas poderem se elevar à luta política mais ampla, elas não perdem seu conteúdo imediato, que expressa frações do proletariado e não todo o proletariado, e, exatamente por isso, elas não podem ser revolucionárias. “A social-democracia revolucionária sempre compreendeu e compreende em sua atividade a luta pelas reformas. Usa, porém, agitação “econômica” não somente para exigir do governo medidas de toda espécie, mas, também (e, sobretudo), para dele exigir que deixe de ser um governo autocrático. Além disso, acredita dever apresentar ao governo essa reivindicação *não somente* no terreno da luta econômica, mas também no terreno de todas as manifestações, quaisquer que sejam, da vida política e social” (Lênin, 1978a, p. 50, grifos do autor).

²¹² Nas palavras de Lênin, “A luta política da social-democracia é muito maior e muito mais complexa que a luta econômica dos operários contra os patrões e o governo. Do mesmo modo (e como consequência) a organização de um partido social-democrata revolucionário deve necessariamente constituir um gênero diferente da organização dos operários para a luta econômica. A organização dos operários deve ser, em primeiro lugar, profissional; em segundo lugar, a maior possível; em terceiro lugar, a menos clandestina possível (aqui e mais adiante me refiro, bem entendido, apenas à Rússia autocrática). Ao contrário, a organização dos revolucionários deve englobar, antes de tudo, e principalmente, homens cuja profissão é a ação revolucionária (por isso, quando falo de uma organização de *revolucionários*, refiro-me aos revolucionários social-democratas). Diante dessa característica comum aos membros de tal organização, *deve desaparecer por completo toda distinção entre operários e intelectuais* e, ainda, com maiores razões, entre as diversas profissões de uns e de outros” (Lênin, 1978a, p. 86-87, grifos do autor).

lutas sociais²¹³, de realizar o processo constante de “educação para a atividade revolucionária” e, ainda, de provocar a agitação político-ideológica das massas para além do terreno econômico, ou seja, em todas as manifestações, quaisquer que sejam, da vida política e social²¹⁴.

A consciência da classe operária não pode ser uma consciência política verdadeira, se os operários não estiverem habituados a reagir contra *todo* abuso, *toda* manifestação de arbitrariedade, de opressão e de violência, *quaisquer que sejam as classes* atingidas; a reagir justamente do ponto de vista social-democrata, e não de qualquer outro ponto de vista. A consciência das massas operárias não pode ser uma consciência de classe verdadeira, se os operários não aprenderem a aproveitar os fatos e os acontecimentos políticos concretos e de grande atualidade, para observar *cada uma* das outras classes sociais em *todas* as manifestações de sua vida intelectual, moral e política; se não aprenderem a aplicar praticamente a análise e o critério materialista a *todas* as formas da atividade e da vida de *todas* as classes, categorias e grupos da população (Lênin, 1978a, p. 55, grifos do autor).

Lênin demonstra, então, que não é necessária muita reflexão para se compreender que “*todo* culto da espontaneidade do movimento de massa, *todo* rebaixamento da política social-democrata ao nível da política sindical resume-se exatamente em preparar o terreno para fazer do movimento operário um instrumento da democracia burguesa” e que, nessas condições, “a participação da classe operária na luta política, e mesmo na revolução política, não faz de maneira alguma de sua política uma política social-democrata”²¹⁵ (Lênin, 1978a, p. 74, grifos

²¹³ As “revelações políticas”, no sentido amplo da palavra, são para Lênin “a condição necessária e *fundamental* para educar as massas em função de sua atividade revolucionária”, são o principal meio de extensão da agitação política (que não pode se limitar à agitação política no campo econômico) do social-democrata em *todas* as classes e categorias da população, e que têm como “auditório ideal” precisamente a classe operária “que tem necessidade, antes e sobretudo, de conhecimentos políticos amplos e vivos, e que é a mais capaz de aproveitar esses conhecimentos para empreender uma luta ativa, mesmo que não prometa qualquer ‘resultado tangível’” (Lênin, 1978a, p. 68, grifo do autor). Devido a esta condição, “essa atividade é uma das funções mais importantes de toda a social-democracia internacional, pois mesmo a liberdade política não elimina absolutamente as revelações; apenas modifica um pouco sua direção” (Lênin, 1978a, p. 55). Neste sentido, destaca-se o importante papel dos meios de comunicação (Lênin, 1978a, p. 124-138).

²¹⁴ Podemos aqui perceber uma antecipação (ou uma fonte) das formulações gramscianas acerca da “pequena política” e da “grande política”, ou melhor, da necessidade de passagem de um momento econômico-corporativo (a atividade das organizações operárias) para um momento ético-político (as atividades das organizações revolucionárias).

²¹⁵ “O movimento operário espontâneo, por si mesmo, só pode engendrar (e infalivelmente o fará) o sindicalismo; ora, a política sindical da classe operária é precisamente a política burguesa da classe operária” (Lênin, 1978a, p. 55). Lênin complementa ressaltando que a tarefa de conferir à *própria* luta econômica um caráter político é a tarefa dos representantes avançados da democracia burguesa, que tentam (assim como

do autor). A principal distinção entre movimentos de orientação economicista e os movimentos de orientação social-democrata se encontra na organização política e no conhecimento da totalidade social, e o único domínio onde se poderá extrair os conhecimentos para o desenvolvimento da consciência política de classe dos operários é o domínio “das relações de *todas* as classes e categorias da população com o Estado e o governo, o domínio das relações de *todas* as classes entre si” (Lênin, 1978a, p. 62, grifos do autor).

Todo aquele que orienta a atenção, o espírito de observação e a consciência da classe operária exclusiva ou preponderantemente para ela própria, não é um social-democrata; pois para conhecer a si própria, de fato, a classe operária deve ter um conhecimento preciso das relações recíprocas de *todas* as classes da sociedade contemporânea, conhecimento não apenas teórico...ou melhor: não só teórico, como fundamentalmente na experiência da vida política [...]. Para tornar-se um social-democrata, o operário deve ter uma ideia clara da natureza econômica, da fisionomia política e social do grande proprietário de terras e do pope, do dignatário e do camponês, do estudante e do vagabundo, conhecer seus pontos fortes e seus pontos fracos, saber enxergar nas fórmulas correntes e sofismas de toda espécie com que cada classe e cada camada social *encobre* seus apetites egoístas e sua “natureza” verdadeira; saber distinguir esses ou aqueles interesses que refletem as instituições e as leis, e como as refletem. (Lênin, 1978a, p. 55-56, grifos do autor).

Revela-se, então, como a luta democrática se revestiria de grande significado no pensamento leniniano. Numa afirmação contundente, Lênin ressalta que não poderia ser considerado social-democrata aquele que, na prática, esquecesse “que ‘os comunistas apoiam todo movimento revolucionário’”; aquele que, na prática, esquecesse que o seu dever era “ser o primeiro a colocar, despertar e resolver *toda* questão democrática de ordem geral”. Os social-democratas teriam como dever expor e assinalar “as *tarefas democráticas gerais diante de todo o povo*”, sem dissimular um instante sequer suas convicções socialistas²¹⁶ (Lênin, 1978a, p. 64,

todos os burgueses do Ocidente) “integrar os operários à política, *mas apenas à política sindical, e não social-democrata*. A política sindical de classe operária é precisamente a *política burguesa* da classe operária” (Lênin, 1978a, p. 66, grifos do autor).

²¹⁶ Lênin deixa claro que, se naquele momento a luta democrática se impõe à luta pelo socialismo, não significa que se deva excluir a necessidade da social-democracia apresentar uma visão própria, distinta do liberalismo e

grifos do autor). Para fornecer aos operários uma verdadeira iniciação política, múltipla e prática, era preciso que os social-democratas enviassem os destacamentos de seu exército *em todas as direções*, fazendo-se presente em *todas as classes da população*. Os social-democratas deveriam estar presentes (não apenas para a propaganda e a agitação, mas, sobretudo, para a organização) “sempre e em toda parte, em todas as camadas sociais, em todas as posições que permitam conhecer as forças internas do mecanismo de nosso Estado” (Lênin, 1978a, p. 68). Ao considerar que um Partido só poderá tornar-se a vanguarda das forças revolucionárias se ele for capaz de *organizar* verdadeiramente as “revelações políticas” *visando o povo inteiro*, Lênin demonstra como é possível acreditar na existência de um campo para a ação em todas as classes da população, principalmente no tocante ao impulso espontâneo das massas:

Entre uns, o movimento operário suscitou e continua a suscitar o descontentamento; entre outros, desperta a esperança quanto ao apoio da oposição; para outros, enfim, dá a consciência da impossibilidade do regime autocrático, de sua falência evidente. Não seríamos “políticos” e sociais-democratas senão em palavras (como, na realidade, acontece frequentemente), se não compreendêssemos que nossa tarefa é utilizar todas as manifestações de descontentamento, quaisquer que sejam, de reunir e elaborar até os menores elementos de um protesto, por embrionários que seja. Sem contar que milhões e milhões de camponeses, trabalhadores, pequenos artesãos etc., escutaram sempre avidamente a propaganda de um social-democrata, ainda que pouco hábil. Mas, existirá uma só classe da população onde não haja homens, círculos e grupos descontentes com o jugo e a arbitrariedade, e, portanto, acessíveis à propaganda do social-democrata, intérprete das mais prementes aspirações democráticas? (Lênin, 1978a, p. 68-69).

das formulações comuns à “democracia burguesa”. Apesar do dever de organizar, contra o governo, as revelações que verdadeiramente visam *o povo inteiro*, o caráter de classe do movimento manifestar-se-á “justamente no fato de que a organização dessas revelações constituirá nossa obra, de social-democratas, de que todos os problemas levantados pelo trabalho de agitação serão esclarecidos dentro de um espírito social-democrata constante e sem a menor tolerância para com as deformações, voluntárias ou não, do marxismo; de que essa ampla agitação política será conduzida por um partido unido em um todo coerente a ofensiva contra o governo, em nome de todo o povo, da educação revolucionária do proletariado, salvaguardando, ao mesmo tempo, sua independência política, a direção da luta econômica da classe operária, a utilização de seus conflitos espontâneos com seus exploradores, conflitos que levantam e conduzem sem cessar, para o nosso campo, novas camadas do proletariado!” (Lênin, 1978a, p. 70).

Este quadro levanta a importante contribuição de Lênin para o avanço da teoria marxista, pois, assim como nos lembra Carlos Nelson Coutinho, “ele talvez tenha sido o primeiro marxista a colocar de modo concreto a questão da transição para o socialismo e a compreender a centralidade, nessa transição, do problema das alianças de classe” (Coutinho, 1994, p. 83). Por formular as suas teorias a partir da situação de atraso da Rússia, na qual ainda prevalecia o Estado absolutista, sem nenhuma tradição de democracia política, com um proletariado que nitidamente constituía-se como uma classe minoritária perante um cenário de baixíssima socialização da política, Lênin negava a possibilidade de conquista e manutenção do poder por uma minoria sem que essa obtivesse o apoio da maioria (repudiando explicitamente o blanquismo), o que fazia com que o proletariado russo só pudesse aspirar ao poder em estreita aliança com as massas camponesas, que formavam a esmagadora maioria do país²¹⁷.

Desta forma, quando Lênin examina a questão democrática, sua preocupação centra-se, sobretudo, no papel do proletariado no que ele denomina de “revolução democrático-burguesa”, ou seja, durante todo o período que precedeu a revolução de fevereiro, Lênin demonstrou a necessidade de objetivar uma hegemonia²¹⁸ da classe operária aliada aos camponeses, que dirigisse essa “revolução democrático-burguesa” com a finalidade de derrubar o czarismo e implantar definitivamente o capitalismo, impondo uma ditadura revolucionário-democrática do proletariado e dos camponeses que se expressaria na composição de um governo revolucionário provisório²¹⁹. A transição para o socialismo era encarada no quadro da transformação dessa revolução democrático-burguesa em revolução proletária, tendo em vista que, na análise leniniana, somente a classe operária era, na Rússia da época, uma classe nacional, ou seja, uma classe capaz de resolver as grandes questões nacionais daquele país, como a realização da reforma agrária e a reestruturação do aparelho produtivo (Coutinho, 1994, p. 84). A

²¹⁷ Coutinho complementa ressaltando que “[...] essa centralidade das alianças, de resto, é ampliada [posteriormente] para o plano internacional: graças à justeza essencial de sua teoria do imperialismo [esboçada em 1914 e analisada mais sistematicamente em 1916/1917], Lênin é capaz de compreender o papel de forças não proletárias no processo da revolução mundial, superando assim, em grande parte, o eurocentrismo e o obreirismo que marcavam a concepção da Segunda Internacional” (Coutinho, 1994, p. 84).

²¹⁸ Strada (1986b, p.156), ressalta que o termo “hegemonia” era recorrente na social-democracia russa, desde sua formação, “mas com um significado limitado: isto é, referia-se à direção que a classe operária devia assumir no movimento de libertação antiabsolutista e na luta pela democracia e pelo socialismo. E referia-se, naturalmente, aos ritmos e modos pelos quais esta direção devia ser realizada”.

²¹⁹ Essa ditadura revolucionário-democrática seria fundada na aliança entre a classe operária (em posição dirigente) e a massa dos camponeses e dos pequenos-burgueses urbanos.

revolução russa de 1905 submeteu à prova a própria consistência desse “modelo” de transição da ditadura burguesa à ditadura proletária, e forneceu base política para a ampliação e o desenvolvimento das teses de Lênin, como ressalta Florestan Fernandes:

O comportamento do proletariado e do campesinato pobre demonstrou que ele era correto: a vanguarda revolucionária não ficou sozinha (e por vezes andou atrás das massas!). Portanto, dadas as condições adequadas de organização e de orientação política, o partido revolucionário do proletariado podia colocar-se à frente do movimento político revolucionário e dirigi-lo. De outro lado, eclodiram e multiplicaram-se greves de massas, econômicas e políticas, que abriram os olhos de Lênin e dos socialistas europeus para as novas técnicas revolucionárias que emergiam, as quais envolviam a contraviolência armada (Fernandes, 1978a, p. 20)²²⁰.

4.4 - O período revolucionário russo de 1905-1907: as teses sobre a transição da ditadura burguesa à ditadura proletária e a problemática entre o princípio democrático e a organização do proletariado.

A revolução de 1905-1907 foi de grande importância no desenvolvimento do Estado e da sociedade russa, na qual as grandes energias acumuladas ao longo dos anos por todas as classes sociais e organizações políticas – e que eram reprimidas pelo absolutismo czarista – foram manifestadas através de uma explosão de atividades após o “domingo sangrento” de janeiro de 1905. Estratos cada vez mais amplos da sociedade russa passaram a encarar o absolutismo russo como o anacrônico obstáculo a uma modernização democrática capaz de dar espaço e fôlego político às novas forças econômicas e sociais geradas pelo intenso desenvolvimento industrial do país, perspectiva esta que trazia, de modo diverso, o interesse de classes opostas como a burguesia e o proletariado, e sobretudo, as massas camponesas, que eram as mais oprimidas pela tenaz sobrevivência de privilégios semifeudais. Esse conjunto complexo não só de forças sociais, mas de uma variedade de regimes econômicos dentro de uma mesma formação social e

²²⁰ O período da revolução de 1917 também foi de forte influência política para o desenvolvimento dessas teses, o que veremos mais adiante.

estatal, foi a principal característica da Rússia do início do século XX e conferiu à luta revolucionária, eclodida em 1905, um caráter de novidade com relação às outras revoluções burguesas da história europeia, novidade esta que se configurou como o cerne das discussões na social-democracia russa (e também, em outros países da Europa), mas que também era de consciência das classes dominantes velhas e novas da Rússia, no sentido de que

[...] sua política, tanto a dos grupos feudal-monarquistas quanto a das forças liberal-burguesas, foi condicionada pelo fato de que a “revolução burguesa” de 1905, desencadeada historicamente com atraso em relação às europeias-ocidentais dos séculos precedentes, ocorrera já numa fase histórica de amadurecimento da classe operária, que dispunha também na Rússia de um partido político próprio, e, além disso, teoricamente aguerrido e avançado. Desta situação, o “velho regime” podia extrair novo poder de manobra e de compromisso com os grupos que potencialmente constituíam o “novo regime” burguês. Mas, desta situação, nasciam também tarefas novas para a classe operária e para seu partido, que na Rússia, já então, estava dividido entre duas frações hostis, a menchevique e a bolchevique, com outras ramificações menores (Strada, 1986b, p.135-136).

Strada (1986b, p. 136) destaca que a revolução de 1905 foi, para a social-democracia russa, “uma verdadeira e autêntica prova de fogo”, pois para o Partido se tratava, antes de qualquer coisa, “de agir, de compreender a situação histórica nova na qual era chamado a agir” – uma compreensão que “não apenas devia iluminar a ação, mas definir a identidade mesma do agente histórico, isto é, da social-democracia russa, diante das duas frações nas quais estava dividida”. Compreender o mecanismo da revolução russa e confrontá-lo com o mecanismo das revoluções europeias tinha o decisivo significado para a social-democracia russa: “definir-se a si própria, clarificar o sentido da sua jovem história e as diversas possibilidades do seu desenvolvimento”; ou seja, era preciso verificar se era superável ou definitiva a divergência entre bolcheviques e mencheviques que se manifestara no II Congresso. A revolução de 1905 revelou claramente o caráter irreconciliável e profundo do dissídio entre essas duas frações da social-democracia russa. Segundo o autor, a partir desse cenário:

[...] confrontaram-se dois modos de realizar a hegemonia: o bolchevique, que apontava para a “ditadura democrático-revolucionária do proletariado e dos camponeses”; e o menchevique, o que contava com um desenvolvimento liberal-democrático sob o impulso do movimento popular e da política social-democrata, a fim de criar na Rússia as condições mais avançadas para uma ação ulterior, propriamente socialista, da classe operária (Strada, 1986b, p. 156).

Embora a questão da hegemonia se pusesse ainda nestes termos, a divergência em relação a ela era ainda mais profunda, no sentido de que,

[...] para os bolcheviques, a hegemonia era uma questão de tomada imediata do poder para realizar, mediante um poder ditatorial dirigido pela cúpula do partido (bolchevique, ainda que nominalmente social-democrata), a revolução burguesa “sem burguesia” e passar depois para o socialismo; para os mencheviques, ao contrário, o problema não se colocava em termos tão “técnicos”, nem numa perspectiva tão antiliberal, e a afirmação da classe operária na Rússia devia se realizar não tanto num período mais longo, mais antes num período mais denso de oportunidades para a autoeducação política das mais amplas massas populares e para o próprio amadurecimento do partido, entendendo-se por partido não apenas sua cúpula (Strada, 1986b, p. 157)²²¹.

Em sua obra *Dois táticas da social-democracia na revolução democrática*, de 1905, Lênin destacava a absoluta convicção, por parte dos marxistas, sobre o caráter burguês da revolução russa; ou seja, as transformações democráticas do regime político, bem como as transformações sociais e econômicas das quais a Rússia necessitava, ao invés de implicar por si mesma uma nova discussão do capitalismo, do domínio da burguesia, elas abririam, contrariamente e pela primeira vez, “o caminho de um desenvolvimento amplo e rápido, europeu e não asiático, do capitalismo na Rússia”, o que tornaria possível o domínio da burguesia como classe pela primeira vez naquele país. Afirmar que a revolução russa era uma revolução burguesa significava que as tarefas dessa revolução que estava ocorrendo na Rússia não ultrapassava o âmbito do regime econômico e social burguês (ou

²²¹ Sobre a divisão interna no Partido Social-Democrata Russo entre bolcheviques e mencheviques, consultar também Johnstone (1988).

seja, capitalista), pois nem mesmo a plena vitória desta revolução, com a conquista da república mais democrática e a confiscação de toda a terra dos proprietários pelos camponeses (fazendo uma nova divisão de todas as terras conforme os interesses e os desejos desses últimos), abalaria os fundamentos da ordem social burguesa; em outras palavras, “não destruiria de forma alguma o capitalismo, antes, pelo contrário, daria um impulso ao seu desenvolvimento e aceleraria a diferenciação de classe entre os próprios camponeses” (Lênin, 1986a, p. 405).

Assim, se num regime capitalista a dominação da burguesia sobre a classe operária é inevitável, pode-se dizer, com razão, que a revolução burguesa exprime menos os interesses do proletariado que os da burguesia. Mas, Lênin observa que “[...] é uma ideia reacionária procurar a salvação da classe operária nalguma coisa que não seja o desenvolvimento do capitalismo”, pois, o marxismo já havia mostrado que uma sociedade fundada “[...] sobre a produção mercantil e que tenha relações de intercâmbio com as nações capitalistas civilizadas toma inevitavelmente ela própria, ao chegar a certo grau de desenvolvimento, a via do capitalismo” (Lênin, 1986a, p. 406), e nos países tais como a Rússia, o desenvolvimento mais amplo, livre e rápido do capitalismo é de sumo interesse para a classe operária, pois este desenvolvimento lhe causa menos sofrimento do que a insuficiência do mesmo²²². Da mesma maneira, não se pode dizer que a revolução burguesa não exprime interesse algum do proletariado, pois ela é, precisamente, uma revolução que elimina, da maneira mais decidida, os vestígios do passado feudal – que compreende não só a autocracia, como também a monarquia.

Desta forma, Lênin tenta deixar claro como a revolução *democrática* pode assumir tanto uma forma vantajosa para (e, sobretudo) o grande capitalista – ou o proprietário latifundiário “esclarecido” –, como também pode ser uma forma vantajosa para o camponês e para o operário. A burguesia adquire mais vantagens quando a revolução não elimina resolutamente todos os vestígios do passado contra o proletariado (deixando subsistir alguns, como, por exemplo, quando a burguesia se apoia na monarquia, no exército permanente etc.); ou seja, quando a revolução não vai até o fim e perde o seu caráter consequente, resolutivo e implacável. Por isso, é mais vantajoso para a burguesia que as “transformações

²²² Cabe destacar que essas formulações de Lênin refutaram o conceito de “revolução permanente” avançado por Parvus e Trotsky, que pretendiam substituir o czarismo por um governo operário.

necessárias num sentido democrático-burguês se produzam mais lentamente, mais gradualmente, mais prudentemente, pela via de reformas e não pela via da revolução”; que essas transformações se realizem da forma mais prudente possível em relação às “veneráveis” instituições dos regimes de servidão e que “desenvolvam o menos possível a atividade independente, a iniciativa e a energia revolucionárias da gente comum, isto é, do campesinato e especialmente dos operários”, pois ela teme que os operários voltem contra a própria burguesia “a arma que a revolução burguesa lhes fornecer, a liberdades que estas lhes der, as instituições democráticas que surgirem no terreno limpo do regime da servidão”. Contrariamente, para a classe operária, é mais vantajoso que as transformações necessárias, no sentido da democracia burguesa, sejam adquiridas não pelo caminho das reformas (o caminho “das dilações, dos adiamentos e da agonia dolorosa e lenta das partes apodrecidas do organismo popular”), mais sim, precisamente pelo caminho revolucionário, ou seja, o caminho “do mínimo de concessões e cautelas em relação à monarquia e às suas correspondentes instituições repelentes, ignomiosas e apodrecidas”; uma “operação mais rápida e menos dolorosa para o proletariado, a via da eliminação direta das partes apodrecidas [...]” (Lênin, 1986a, p. 406-407).

Ou seja, quanto mais completa e decisiva for a revolução burguesa em suas transformações democráticas, menos ela se limitará às mudanças que são vantajosas apenas para a burguesia; e quanto mais conseqüente for a revolução burguesa, mais vantagens assegurará ao proletariado e aos camponeses na revolução democrática, e mais segura estará a possibilidade de o proletariado lutar, contra a burguesia, pelo socialismo.

A própria situação da burguesia, como classe na sociedade capitalista, gera inevitavelmente a sua inseqüência na revolução democrática. A própria situação do proletariado, como classe, obriga-o a ser democrata conseqüente. A burguesia, temendo o progresso democrático que ameaça fortalecer o proletariado, volta os olhos para trás. O proletariado nada tem a perder a não ser suas cadeias, mas, com a ajuda da democracia, tem todo o mundo a ganhar (Lênin, 1986a, p. 407).

Entretanto, como a revolução se desenvolvia num quadro em que o proletariado já iniciava uma tomada de consciência de si como uma classe particular e a se unir numa organização de classe autônoma, não se poderia acreditar, como desejavam os mencheviques, que o motor principal ou o guia da revolução seria a burguesia. O proletariado não deveria se apartar e se mostrar indiferente à revolução burguesa, muito menos abandonar a direção desta revolução nas mãos da burguesia, mas sim, participar desta revolução burguesa “da maneira mais enérgica, a travar a luta mais resoluta pela democracia proletária consequente, pelo remate da revolução”. Se, por um lado, o antagonismo da burguesia e do proletariado obriga a primeira a tentar manter certos instrumentos e instituições do velho poder para aplicar estes instrumentos contra o proletariado; por outro lado, o proletariado se serve de toda a conquista da democracia, se serve de cada passo da liberdade para reforçar a própria organização de classe contra a burguesia. Em outras palavras, por não poder ultrapassar os limites do quadro democrático, o dever do proletariado (e, não por menos, da social-democracia russa) é de “ampliar em proporções colossais estes limites”; combatendo pelos interesses e necessidades imediatas do proletariado, para poder “assegurar as condições que tornarão possível preparar as suas forças para a futura vitória completa” (Lênin, 1986a, p. 408).

Esta linha de raciocínio demonstra como foi natural que, imediatamente após o “domingo sangrento”, quando a derrocada do czarismo não parecia mais uma tarefa impossível, Lênin tenha posto a questão do “outro governo” que deveria substituí-lo e da convocação de uma Assembleia Constituinte para decidir, assim, o futuro político da Rússia. Na sua concepção, os social-democratas deveriam não apenas fazer na Rússia uma revolução democrático-burguesa, mas também assumir o poder e participar de um governo que levasse a termo aquela revolução.

[...] Tratar-se-ia de um governo democrático apoiado pela “imensa maioria da população”, cuja ampla base social seria constituída pela classe operária, pelos camponeses e pelos pobres da cidade e do campo, que tinham interesse vital na vitória completa da revolução, na instituição de uma república democrática e na realização do programa social e democrático “mínimo” da socialdemocracia russa, constituído – entre outros

itens – do sufrágio universal, da autodeterminação para todas as nacionalidades, da redistribuição drástica da propriedade fundiária em favor dos camponeses, da jornada de trabalho de oito horas e de uma reforma radical das condições de trabalho (Getzler, 1986b, p. 27-28).

Lênin tenta demonstrar, assim, que apesar do caráter inelutável da transformação democrática burguesa de regime econômico e político da Rússia, a ação combinada das forças reais que realizam essa transformação torna possível um duplo resultado da revolução: a) “ou as coisas terminarão com a ‘vitória decisiva da revolução sobre o tzarismo’”, ou b) “não haverá forças suficientes ou as forças falharão para a vitória decisiva e as coisas terminarão por um acordo entre o tzarismo e os elementos mais ‘inconsequentes’ e ‘egoístas’ da burguesia” (Lênin, 1986a, p. 410).

Lênin já havia percebido – assim como as autoridades czaristas – a demasiada fraqueza numérica e política da burguesia na Rússia para assumir o governo após o czarismo, da mesma maneira como a empresa capitalista privada russa era muito fraca para conseguir alcançar uma modernização do país sem as iniciativas das empresas estrangeiras e do Estado²²³. Tanto a burguesia, quanto os grandes proprietários fundiários e os fabricantes eram forças sociais incapazes, por sua situação de classe, de sustentar uma “luta decisiva” contra o czarismo; na verdade, “precisavam muito, contra o proletariado e os camponeses, do czarismo com seu aparato policial e burocrático, com suas forças militares, para aspirar à sua destruição”. Se, através de um compromisso com o czarismo, a burguesia triunfasse em fazer encalhar a revolução russa, o proletariado não conseguiria marcar fortemente a revolução com a sua chancela para poder liquidar à sua maneira com o czarismo, ou seja, a social-democracia teria efetivamente as mãos atadas face à uma burguesia inconsequente e seria “reduzida” (ou quase) pela democracia burguesa (Lênin, 1986a, p. 410-413).

²²³ “Mesmo no auge da revolução, as concessões políticas feitas pelas autoridades foram modestas, muito mais restritas que as de uma constituição liberal-burguesa – pouco mais que um parlamento indiretamente eleito (Duma) com poderes limitados no que tange às finanças e nulos em relação ao governo e às ‘leis fundamentais’; em 1907, quando a agitação revolucionária amainara e a manipulação do direito de voto ainda não produzira uma Duma suficientemente inofensiva, a maior parte da constituição foi revogada. Não foi, na verdade, um retorno à autocracia, mas, na prática, o czarismo tornara a se implantar” (Hobsbawm, 1998b, p. 412).

Por outro lado, a preponderância da população camponesa, sua terrível opressão por parte da grande propriedade territorial feudal, a força e a consciência do proletariado já organizado, eram circunstâncias que conferiam, como ressalta Lênin, um caráter particular à revolução burguesa na Rússia. Se a vitória da revolução burguesa na Rússia era *impossível como vitória da burguesia*, isto não retirava absolutamente o caráter burguês da revolução, mas sim a distinguiu das outras revoluções burguesas da idade moderna e a aproximava das grandes revoluções burguesas dos velhos tempos, nas quais os camponeses desempenhavam um importante papel revolucionário. Isto demonstra que a única força capaz de levar a uma “vitória decisiva contra o czarismo” não poderia ser “senão o *povo*, isto é, o proletariado e os camponeses”, e para que o proletariado não tivesse as mãos atadas na luta contra a “democracia burguesa inconsequente”, seria preciso que se realizasse uma vitória completa da revolução democrática; ou seja, para que o proletariado não fosse “reduzido” pela “democracia burguesa”, seria preciso que ele fosse “bastante forte e consciente para elevar os camponeses à consciência revolucionária, para dirigir sua ofensiva e realizar assim, com a própria autoridade, uma democracia proletária consequente”, imprimindo a chancela proletária e camponesa em toda a revolução.

Somente o proletariado pode ser um lutador consequente pela democracia. Mas só pode lutar vitoriosamente pela democracia na condição de que a massa do campesinato se una à sua luta revolucionária. Se o proletariado não tiver forças para isso, a burguesia colocar-se-á à frente da revolução democrática e imprimir-lhe-á um caráter inconsequente e egoísta (Lênin, 1986a, p. 414).

Tendo em vista que as transformações, absoluta e imediatamente necessárias ao proletariado e aos grandes camponeses, provocarão uma resistência desesperada da parte dos proprietários fundiários, dos grandes burgueses e do czarismo, Lênin defende (apoiado na lição extraída da Comuna de Paris) que a única forma de se quebrar essa resistência e tornar malogradas as tentativas de contrarrevolução é fazer com que a “vitória decisiva” contra o czarismo seja necessariamente apoiada “na força das armas, nas massas armadas, na insurreição, e não em tais ou tais instituições criadas ‘pela via legal’, ‘pacífica’” (Lênin, 1986a, p.

411). Em outras palavras, essa coalizão do proletariado e dos camponeses, que leva à vitória decisiva da revolução contra o czarismo, não poderá ser, evidentemente, uma ditadura socialista, pois não poderá tocar (antes que a revolução tenha transposto diversas etapas intermediárias) nos fundamentos do capitalismo, mas deverá, exatamente, assumir a forma de uma *ditadura democrática revolucionária do proletariado e dos camponeses*, sob a qual,

Poderá, no melhor dos casos, efetuar a uma redistribuição radical da propriedade da terra a favor dos camponeses, implantar uma democracia consequente completa indo até à república, extirpar não só da vida do campo, mas também da fábrica todos os traços [do despotismo] asiáticos, servir, iniciar uma melhoria séria na situação dos operários, elevar o seu nível de vida e, finalmente, *last but not least*, levar o incêndio revolucionário à Europa. Semelhante vitória não converterá ainda, de forma alguma, a nossa revolução burguesa em socialista; a revolução democrática não ultrapassará diretamente os limites das relações econômico-sociais burguesas; mas, apesar disso, terá importância gigantesca para o desenvolvimento futuro da Rússia e do mundo inteiro (Lênin, 1986a, p. 411).

Considerados todos estes aspectos, poder-se-ia, assim, tentar explicitar concisamente a grandiosidade da teoria revolucionária leniniana (e seu programa estratégico): primeiramente, ela contraria o tabu de Plekhanov sobre o poder, e leva os social-democratas a participarem de um governo democrático revolucionário, ou seja, na figura de “representantes do proletariado socialista”, os marxistas poderiam (e, por vezes, deveriam) participar de um governo revolucionário, aliando-se com a pequena burguesia²²⁴. Em segundo lugar, afirma que a revolução em curso é burguesa e que não se trata de realizar imediatamente uma revolução socialista, mas ao mesmo tempo radicaliza o conceito de revolução

²²⁴ Getzler (1986b) destaca que, em novembro de 1905, Lênin formularia o modo como se constituiria o governo revolucionário provisório e sua composição, “[...] ao descobrir nos soviets a organização que podia unir os dois membros principais da aliança revolucionária – os social-democratas e os ‘democratas revolucionários burgueses’ – numa ‘aliança de luta’. Depois que os soviets, ‘governo revolucionário provisório em embrião’, se proclamassem governo revolucionário da Rússia, atrairiam outros representantes dos operários, dos marinheiros, dos soldados, dos camponeses revolucionários e dos intelectuais burgueses revolucionários, de molde a compreender ‘os representantes de todos os partidos revolucionários e de todos os democratas revolucionários’, formando assim uma espécie de governo de frente popular, do qual serão excluídos os liberais” (Getzler, 1986b, p. 30).

“burguesa”, tal como era aplicado na Rússia, eliminando dele a burguesia “constitucionalista” liberal para incluir os camponeses “revolucionários”.

Em outras palavras, “desburguesava” a revolução burguesa ao ressaltar que, dada a fraqueza ou a ausência da burguesia, a direção da mesma seria feita pelo proletariado (organizado e conduzido pelo disciplinado Partido de vanguarda de revolucionários profissionais) em aliança com os camponeses (que ansiavam por terra e cujo peso político e potencial revolucionário na Rússia era decisivo)²²⁵. O órgão de poder estatal chamado a realizar esta revolução burguesa sem burguesia é a “ditadura democrático-revolucionária do proletariado e dos camponeses”, que apesar de evocar a ditadura jacobina da Revolução Francesa, não se limita a realizar “democraticamente” (nos termos de uma democracia jacobina e não liberal) a revolução burguesa, e têm como uma de suas tarefas principais o “crescimento” (*pererastanie*) da revolução burguesa em revolução socialista. Finalmente, atribuía à revolução democrático-burguesa da Rússia um caráter aberto, pois ela estava diretamente ligada à possibilidade de uma revolução socialista na Europa²²⁶.

Seguindo as análises de Getzler (1986b), essa teoria revolucionária fora reafirmada várias vezes por Lênin, ao longo dos dez anos subsequentes, de forma triunfal tanto em 1906 quanto em 1909, quando ela foi ratificada por Kautsky (e sob o elogio do próprio Lênin) em contraposição ao “velho modelo da democracia burguesa” propugnado por Plekhanov e pelos mencheviques. Foi apenas em 1915, sob o novo quadro emergido pela decorrência da guerra mundial tanto em relação à estabilidade europeia quanto à solidariedade socialista, que Lênin realizou uma profunda revisão nesta teoria.

Por fim, é relevante fazer uma breve colocação acerca da objeção referente a uma contradição entre o “princípio democrático” e o ponto de vista de Lênin no tocante à organização – no qual o Partido é apresentado como uma organização de quadros, constituída principalmente de “revolucionários profissionais”,

²²⁵ Hobsbawm (1998b, p. 412-413), nos lembra que “A ideia de que os operários podiam, dada a ausência de uma burguesia, tomar o poder e passar diretamente à etapa seguinte da revolução social (‘revolução permanente’) de fato havia sido brevemente ventilada durante a revolução – quanto mais não fosse para estimular uma revolução proletária no Ocidente, sem a qual acreditava-se que as chances de um regime socialista sobreviver fossem mínimas, a longo prazo. Lênin pensou nessa possibilidade, mas continuou a rejeitá-la como impraticável”.

²²⁶ Pode-se até afirmar que esta revisão do marxismo russo operada por Lênin em 1905 tenha constituído a principal base teórica da decisão leniniana de tomar o poder em outubro de 1917.

impossibilitada de uma aplicação de estruturas democráticas no seu interior. Não podemos nos eximir do fato de que essas características do Partido leniniano eram consequências diretas do momento histórico-político da Rússia czarista – um regime ultraopressivo caracterizado por uma grande estreiteza dos espaços políticos “democráticos” para o desenvolvimento de ações revolucionárias –, além da necessidade do combate ao “economismo” e ao “terrorismo excitativo” encarnados no movimento operário²²⁷. Lênin destaca que, se colocarmos a questão sobre o terreno concreto da situação russa naquele momento – pois é impossível restringir-se a considerações abstratas quando se fala de uma possibilidade de derrota da organização de combate – chega-se à conclusão positiva de que é absolutamente necessária uma organização revolucionária forte e centralizada, “que pratique com firmeza a política social-democrata e, por assim dizer, que satisfaça a todos os instintos e aspirações revolucionárias”, pois somente este tipo de organização está em condições de dar estabilidade ao movimento, *preservá-lo* da possibilidade de ataques irrefletidos, e preparar outro ataque que prometa êxito (Lênin, 1978a, p.105-106).

Além disso, diferentemente dos países onde reina a liberdade política (onde se pode desenvolver a mania de “brincar de democratismo”, sobretudo em grupos pequenos e diferentes), o “princípio de uma ampla democracia” na organização do partido, preconizado pelos “economistas”, não passa de uma *futilidade prejudicial* quando colocada na moldura das trevas da autocracia czarista e sua polícia política, pois, de fato,

[...] nenhuma organização revolucionária jamais aplicou, nem poderá aplicar, apesar de toda sua boa vontade, um *amplo* “democratismo”. É uma futilidade prejudicial, pois as tentativas para se aplicar de fato o “princípio de uma ampla democracia” apenas facilitam o grande número de detenções que a polícia realiza, perpetuam o reinado do trabalho artesanal, desviam o pensamento dos práticos de sua séria e imperiosa tarefa, que é proceder à educação de revolucionários profissionais, para a

²²⁷ Conforme destaca Johnstone (1986, p. 117), “[...] em 1905, aproveitando o ‘pequeno espaço de liberdade’ em face da opressão autocrática fornecido pela revolução, Lênin dedicou-se ao recrutamento em massa entre operários industriais e à edificação ‘de uma organização não clandestina, com sistema eletivo, com a representação no Congresso baseada no número dos membros organizados do Partido’. E, de fato, então e mais tarde, desenvolveram-se no Partido numerosíssimos debates, em que o próprio Lênin, muitas vezes, encontrou-se em minoria”.

redação de detalhados estatutos “burocráticos sobre os sistemas de eleições” (Lênin, 1978a, p. 107-108, grifos do autor)²²⁸.

Concordo com as indicações de Florestan Fernandes (1978b) de que, ao “introduzir a dialética na esfera da ação política direta e do movimento de massas pelo socialismo”, Lênin completou o marxismo e converteu o mesmo “em uma realidade política antes mesmo que o regime czarista se desagregasse e ocorresse a revolução proletária”, e que os críticos que se “apegaram demais às condições ‘democráticas’ da ordem existente e pretendiam avançar suavemente, cultivando o oportunismo, o reformismo, o gradualismo, o obreirismo, o populismo ou [...] a violência episódica sem uma estrutura e continuidade políticas”, na verdade não conseguiram entender a linguagem leniniana. (Fernandes, 1978b, p. XII e XI). Complemento esse raciocínio destacando que a acusação ao pensamento de Lênin como antidemocrata baseando-se apenas no centralismo da estrutura do seu Partido nada mais é que uma restrição da ideia de democracia nos limites formais do pensamento liberal. Na mesma linha de raciocínio de que *a parte* se subordina *ao todo* – utilizada por Lênin para afirmar que a luta pelas reformas deve ser subordinada à luta revolucionária pela liberdade e o socialismo –, o centralismo do Partido é um elemento integrante (porém secundário) da luta revolucionária, que não impede que a massa tome parte ativa do movimento, e que se faz existir somente pela necessidade de combater um regime extremamente opressivo, no qual a possibilidade de revolução só pode ser criada a partir de dentro da contrarrevolução, e que perderia a sua validade a partir do momento em que surgissem condições necessárias para a atividade legal de uma organização democrática do partido operário²²⁹.

²²⁸ Lênin complementa com o argumento de que “esse ‘amplo princípio’, no caso, é apenas uma frase sonora, porém oca. E ainda mais. Essa frase atesta uma incompreensão total das tarefas imediatas em matéria de organização” (Lênin, 1978a, p.106).

²²⁹ Essa tese pode ser corroborada com a seguinte colocação de Lênin: “A concentração de todas as funções clandestinas entre as mãos do menor número possível de revolucionários não significa absolutamente que esses ‘pensarão por todos’, que a multidão não tomará parte ativa no *movimento*. Ao contrário, a multidão fará surgir esses revolucionários profissionais em número sempre maior, pois saberá, então, que não basta alguns estudantes e alguns operários, que conduzem a luta econômica, reunirem-se para constituir um ‘comitê’, mas é necessário, durante anos, que procedam à sua educação de revolucionário profissional; e a multidão não ‘pensará’ unicamente no trabalho artesanal, mas exatamente nessa educação. A centralização das funções clandestinas da *organização* não significa absolutamente a centralização de todas as funções do *movimento*” (Lênin, 1978a, p. 96-97, grifos do autor).

4.5 - Os reflexos da primeira revolução russa e das teses de Lênin na social-democracia alemã.

As teses de Lênin suscitaram uma ampla e intensa discussão no âmbito da Segunda Internacional, e não apenas entre os marxistas russos. No período da primeira revolução russa, a Alemanha se encontrava numa situação de acentuadas tensões no seu interior (ásperas lutas sindicais e políticas, agitações devido às repercussões do confronto interimperialista e contradições geradas pela repressão nas suas colônias africanas). As condições internas impeliam o movimento operário alemão a um grau de combatividade que colocava na ordem do dia a questão dos objetivos e das formas a serem dadas às lutas. O poderoso influxo dessa revolução, entre os anos de 1905 e 1907, atuou como estímulo ulterior, tanto ao provocar manifestações solidárias com o proletariado do Império czarista, quanto ao aguçar o debate teórico acerca da relação entre as reformas e a revolução, sobre as formas mais adequadas de defrontar um capitalismo mais organizado e aguerrido e sobre a conexão entre os acontecimentos na Rússia e as lutas decorrentes na Alemanha (e, de modo mais geral, na Europa Central e Ocidental). Assim como destaca Massimo Salvadori (1986), foi nos anos de 1905 e 1907 que se travou na Alemanha um debate sobre “as diferenças” entre Oriente e Ocidente²³⁰ cujas controvérsias dividiram o movimento operário alemão, numa diversidade de colocações por trás das quais estava uma divergência profunda sobre o grau de “especificidade” das condições e das formas de luta dos operários russos.

[...] no curso daquelas controvérsias, foram colocadas de modo claro e irreversível as premissas para a divisão que, depois de 1917, separou o movimento operário europeu em dois troncos principais: o que considera que o processo revolucionário deve ter sua base fundamental nas lutas de massas extraparlamentares e que crê ter sido precisamente o proletariado russo a abrir caminho e fornecer a inspiração

²³⁰ De acordo com Salvadori (1986, p. 244), esse debate foi uma antecipação e um esclarecimento teórico e político que seria retomado e ampliado, “inicialmente, no período sucessivo à terceira revolução russa (a de outubro de 1917), dividindo frontalmente social-democratas e comunistas; mais tarde, após o fracasso da estratégia da Terceira Internacional, voltada para o combate ao ‘social-fascismo’, quando determinou nas próprias fileiras comunistas reflexões novas, como a que se encontra nos *Cadernos* de Gramsci; e, finalmente, após a ‘desestalinização’, num movimento que leva – através de um longo processo – ao ‘eurocomunismo’, [...] [sem deixar de lado a] sofisticada elaboração, no período situado entre as duas guerras mundiais, no pensamento dos austromarxistas e, sobretudo, no de Otto Bauer”.

essencial para a nova estratégia; e o que, ao contrário, considera funesta a imitação das formas de luta do proletariado russo pelo proletariado dos países capitalistas avançados, e pensa ser necessário proceder segundo os caminhos da legalidade, no interior das instituições parlamentares, e indispensável chegar ao socialismo ampliando os espaços criados pela democracia política entendida segundo a herança liberal (Salvadori, 1986, p. 244).

Após o “domingo sangrento” ter aberto, em janeiro de 1905, a luta de massas russas contra o czarismo, a palavra de ordem geral e mais imediata da social-democracia alemã passou a ser a defesa desta revolução com a finalidade de democratizar a Rússia (ou trazê-la, por assim dizer, para o Ocidente, já que a Rússia era considerada – como encarnação máxima do burocratismo e do militarismo – o vento reacionário vindo no Oriente). Seu apoio entusiástico (porém genérico) a essa primeira revolução tinha como ponto central o interesse de que a derrubada da monarquia russa viesse a criar as premissas para uma virada política em toda a Europa, a partir da extensão da democracia e da distensão internacional.

A ala revisionista do SPD – apesar de estar dividida sobre a questão da greve política de massa²³¹ – tinha suas formulações voltadas no sentido de sublinhar as “diferenças” entre Oriente e Ocidente tanto no plano das condições econômico-sociais (e, portanto, políticas), quanto no plano dos métodos de luta, e apresentavam como ponto em comum entre seus membros a negação das seguintes teses: a) que as revoluções europeias teriam se iniciado com a revolução russa; b) que, na história, o socialismo estivesse na ordem do dia; c) que fosse possível tratar de uma unidade “revolucionária” (ainda que só tendencial) entre Oriente e Ocidente, e, principalmente, no tocante ao método de luta a empregar nos dois casos (Salvadori, 1986, p. 284).

²³¹ “No campo revisionista [...] existiam duas posições diversas sobre a questão da greve política de massa: a primeira [representada por Eduard David e Wolfgang Heine], que a recusava pura e simplesmente, em nome do gradualismo e de um pleno legalitarismo, reduzindo-a a uma variante da greve geral anarquista; uma segunda [representada por Edouard Bernstein] que, ao contrário, aceitava a greve de massa, distinguindo-a nitidamente da greve geral revolucionária, mas limitava essa aceitação ao caso em que fosse necessário defender a democracia diante de uma virada revolucionária, ou no caso de uma luta dirigida no sentido de ampliar os direitos democráticos. Neste último significado, a greve de massa não era de modo algum contraposta ao caminho gradualista e parlamentar, mas considerada como meio de pressão sobre o parlamento” (Salvadori, 1986, p. 285).

Numa ininterrupta polêmica e refutação da análise dos radicais (e, particularmente, de Rosa Luxemburgo), as formulações de Bernstein acerca da revolução russa e seus possíveis efeitos na Alemanha podem ser sintetizados da seguinte maneira: primeiramente, a afirmação de que a perspectiva socialista é, na Rússia, “uma utopia sem esperanças”, devido às relações de classe e de produção existentes na mesma, o que traz como única expectativa positiva para a aquela revolução a transformação do Império czarista numa democracia, uma revolução “burguesa/liberal-democrática” que reintroduza o Oriente no Ocidente. Em segundo lugar, a tese de que o Oriente não pode oferecer nenhum modelo ao Ocidente, já que as diferenças entre Estado e sociedade civil nos dois casos são irreduzíveis. Bernstein considerava que a revolução russa (e a força das greves de massa do proletariado) tornou-se possível em decorrência de uma guerra perdida e de uma debilidade das outras classes e do Estado; onde o caos e a impotência destes últimos eram frutos diretos do despotismo no qual o Estado se encontrava sem reservas perante a inexistência, na sua retaguarda, de uma sociedade organizada em partidos políticos que representassem as partes sociais. A diferença da situação na Alemanha consistia, para Bernstein, no fato de que lá já existia uma suficiente articulação política e social (apesar da inexistência de uma verdadeira democracia política), e a solidez do Estado alemão se configurava pela existência de uma devotada burocracia que lhe servia e de uma classe empresarial decidida e muito bem-organizada na sua retaguarda (sem contar a inexistência de uma tradição revolucionária no proletariado alemão). Assim, ao considerar a precariedade da democracia política e do parlamentarismo na Alemanha, Bernstein afirma a tese de que o destino da social-democracia deveria “se empenhar com todas as forças para dar vitalidade à democracia política e ao Parlamento, com o intuito de por vigor à luta pelas reformas” (Salvadori, 1986, p. 289-290).

Kautsky também avaliava que, diferentemente da Rússia, a Alemanha possuía um capitalismo muito organizado, com um governo vigoroso e um fortíssimo aparelho militar. Mas, ao contrário dos revisionistas – que recusavam obstinadamente qualquer assimilação entre o despotismo do Estado czarista e o autoritarismo do sistema político criado por Bismarck e persistente na Alemanha Guilhermina –, Kautsky afirmava que a Alemanha era, entre os grandes países ocidentais, o mais próximo da Rússia, cujas semelhanças se faziam no tocante ao

autoritarismo político, na condição da ausência de uma burguesia liberal-democrata capaz de combater o militarismo e o burocratismo desse Estado, e na questão da existência de um movimento operário como única força disposta a lutar pela democracia de modo consequente.

A Rússia já despertava a atenção de Kautsky antes mesmo do desencadeamento da revolução em 1905, pois este considerava que a peculiaridade do Império czarista consistia no fato de que a “liberdade política” necessária ao proletariado para a sua organização só poderia ser obtida mediante a destruição do czarismo, e, por conseguinte, ao mesmo tempo em que a batalha contra o despotismo na Rússia não era uma tarefa somente do proletariado, o sucesso das forças antizaristas dependiam da “luta de classe do proletariado” por ser este a única força que não podia ser estavelmente vencida²³².

Kautsky então analisa (de uma forma que lhe valeu a admiração de Lênin) que as tarefas da social-democracia russa se configurariam da seguinte maneira: sendo o proletariado russo a força motriz da revolução (revolução esta considerada como um poderoso impulso para a radicalização do confronto social em toda a Europa), ele não deveria recuar diante da perspectiva do poder político, mesmo que a sua debilidade decorrente do atraso social do país não lhe consentisse objetivar a instauração de uma ditadura do proletariado. Caberia aos operários representar a força política hegemônica de uma democracia revolucionária, ou seja, a instauração de uma República democrática, baseada na aliança entre os operários industriais e os camponeses, capaz de encaminhar a modernização econômica capitalista. Sendo assim, mesmo no caso de que esta revolução conduzisse temporariamente a social-democracia ao poder, seria impossível que a mesma pudesse levar imediatamente à introdução de um modo de produção socialista, pois o proletariado deveria estar preparado para enfrentar o contraste com os interesses econômicos não socialistas dos camponeses (Salvadori, 1986, 1989).

²³² Salvadori (1986, p. 262-263) ressalta que a convicção de Kautsky sobre a particularidade da futura revolução russa, cujas características não seriam redutíveis a nenhum esquema anterior, deriva das suas análises, ainda em 1904, de que a Rússia era o único país no qual se podia imaginar a burguesia com tarefas revolucionárias, mas esta se encontrava diante de uma contradição histórica, derivada de sua própria colocação social e política: Kautsky defendia que a burguesia russa, diante do absolutismo czarista, “era levada a cumprir ‘tarefas revolucionárias’; mas toda sua vontade revolucionária era frustrada pelo fato de se encontrar amplamente paralisada pelo temor que experimentava em relação ao proletariado, razão por que ela já havia adquirido ‘o modo de pensar reacionário da burguesia do ocidente’”.

O resultado era que a revolução russa devia adquirir a natureza de uma “revolução permanente” de longo período. Na Rússia, não era previsível a formação de um regime democrático-burguês orgânico, a democracia russa teria no proletariado sua força política dirigente, inicialmente em função dos objetivos da modernização capitalista, depois em função do socialismo. Por sua vez, a revolução russa punha em movimento um processo revolucionário internacional (Salvadori, 1986, p. 266).

Kautsky defende que num país atrasado como a Rússia, a passagem para uma base econômica nova, adequada à implantação de um sistema produtivo socialista, seria favorecida pela vitória do socialismo em países como a Alemanha. Mas o proletariado alemão encarava um problema específico, tal qual, enfrentar um aparelho de poder que não deixava espaço para a democracia, e que, simultaneamente, tinha por trás de si a economia mais desenvolvida da Europa, o que o levou a colocar abertamente a exigência de que se revisse a tática consagrada da social-democracia alemã.

Sob as influências das lutas de massa desencadeada na Alemanha e das “lições” da insurreição armada de Moscou de dezembro de 1905 – onde ocorreu a combinação da luta de barricadas com uma ação política de massa, a greve – Kautsky chegou a afirmar (numa virada teórica à esquerda desenvolvida entre os anos de 1904-1906) que não era de se excluir a possibilidade que, também no Ocidente, a luta armada pudesse adquirir um papel na fase do choque frontal entre o proletariado e o Estado capitalista, combinando a luta parlamentar com as lutas extraparlamentares, conforme a experiência dos revolucionários russos. Entretanto, a fase de radicalização de Kautsky teve o seu fim a partir das suas conclusões tiradas em detrimento da derrota do proletariado russo perante o Estado czarista.

[...] o sucesso da reação na Rússia terminou por levar Kautsky à conclusão de que os métodos de luta das massas russas, que se revelaram inadequados para derrotar um Estado como o czarista, abalado por uma grave derrota militar e dotado de recursos infinitamente menores do que os colocados à disposição do Estado alemão, não podiam levar a um resultado positivo na Alemanha (Salvadori, 1986, p, 262).

Ou seja, através da “lição” da Rússia, Kautsky argumentou a impossibilidade de se pensar que o proletariado alemão seria capaz de dobrar um Estado bem mais forte que o russo, e que, devido a ausência das condições de debilitamento do Estado e das classes dirigentes, não se podiam empreender ações de massa generalizadas, mas sim, era necessário continuar a batalha para acumular forças capazes de enfraquecer o inimigo até o momento que fosse possível o seu aniquilamento. Neste quadro se constroem as premissas para a polêmica travada com os radicais (especialmente com Rosa Luxemburgo) até a ruptura entre os dois, por volta de 1910, na qual Kautsky passa a teorizar de modo definitivo (neste ponto, numa aproximação com as típicas posições da ala revisionista do Partido) “as ‘diferenças entre Oriente e Ocidente’, afirmando que o método da social-democracia não podia ser senão o método gradualista e parlamentar, ou seja, essencialmente, o método da conquista da maioria do Reichstag” (Salvadori, 1986, p. 262).

Rosa Luxemburgo havia mostrado suas divergências, em 1904, com relação aos métodos políticos da social-democracia russa, especialmente no que tange à concepção vanguardista de partido firmado em Lênin, com o qual polemizou sobre o ensaio por ele escrito *Um passo à frente, dois atrás*. No texto *Problemas de organização da social-democracia russa*, Luxemburgo (1977) associou as propostas de Lênin ao “jacobinismo” ou “blanquismo”, e criticou aspectos como o “excesso de centralismo” ao afirmar ser inadmissível ter uma organização centralizada e sem democracia interna, na qual as massas fossem impedidas de participar.

Fundar o centrismo sobre estes princípios – a subordinação cega, até nos mínimos detalhes, de todas as organizações ao centro, que é o único que pensa, trabalha e decide por todos, e a separação rigorosa do núcleo organizativo do ambiente revolucionário, como pensa Lenin – nos parece, por conseguinte, uma transposição mecânica dos princípios blanquistas de organização dos círculos de conjurados ao movimento socialista das massas trabalhadoras (Luxemburgo, 1977, p. 467).

Luxemburgo defende a proposta de um partido estruturado democraticamente e sem um regulamento rígido – condições que para ela garantem a unidade e a coordenação do movimento social-democrata –,

valorizando sua combinação de “agilidade” e “firmeza”, e relacionando-a com o aproveitamento de todos os recursos da experiência parlamentar sem que se abra mão dos princípios da social-democracia. Não era o comitê central que deveria decidir a tática do partido, mas sim o conjunto do partido ou até mesmo o conjunto do movimento operário, o que exige, logicamente, “liberdade de ação” para todos os setores do partido. Percebe-se aqui a divergência de Rosa Luxemburgo às tendências centralizadoras das organizações proletárias que iria opô-la, mais tarde, aos métodos do partido bolchevique leniniano. Esse texto fortaleceu o debate sobre os princípios partidários e os métodos organizativos, e foi motivo para que Rosa Luxemburgo passasse a ser chamada por muitos de seus críticos como “espontaneísta” (Bogo, 2005, p. 234).

Neste sentido, cabe ressaltar que, em 1906, no seu ensaio *Greve de massas, partido e sindicatos*, Rosa Luxemburgo rejeitava qualquer postura teórico-política que retirasse do movimento das massas o protagonismo histórico na revolução, mas ao mesmo tempo condenava o “espontaneísmo” e todo tipo de crença numa revolução abstrata e a-histórica que pudesse num roldão derrubar a ordem opressora, defendendo, para tanto, não só um alto nível de organização política das massas, mas também a sua educação permanente, a necessidade de propaganda revolucionária e de agitações políticas. Em Luxemburgo, a espontaneidade das massas tem uma relativa importância, independentemente do grau de consciência política do proletariado, pois *compõe o próprio processo revolucionário*: “nas greves de massas na Rússia, o fator espontaneidade não tem um papel dominante não porque o proletariado russo ‘esteja pouco consciente’, mas porque as revoluções não permitem que ninguém tenha nelas o papel de mestre-escola” (Luxemburgo, 2005b, p. 292).

Nas análises de Negt (1986), Rosa Luxemburgo jamais pensou numa separação mecanicista ou mesmo numa relação contraditória entre espontaneidade e organização.

[...] a espontaneidade, tal como se exprime na greve de massa, não é jamais uma *espontaneidade imediata*, mas sempre *mediata* e precisamente em dois sentidos: primeiro, têm-se um comportamento espontâneo dos operários mesmos quando se verifica uma tendência contrária aos aparelhos burocráticos dos partidos proletários e das organizações sindicais, uma tendência

mediatizada por uma organização, muitas vezes mesmo pelas capacidades organizativas dos indivíduos singulares adquiridas nessas organizações; separar a espontaneidade desses elementos organizativos significa fazer deles uma pura abstração; segundo, a greve espontânea de massa resulta, necessariamente, em determinadas condições, da produção, do processo de vida material da sociedade; ela é mediatizada por um contexto social complexo, determinado pelas contradições do modo de produção capitalista em um estágio histórico concreto de desenvolvimento. Por isso, sua eficácia política pressupõe também uma teoria e uma consciência da totalidade (Negt, 1986, p. 21, grifos do autor).

Pode-se dizer que, apesar das divergências, Luxemburgo visava no processo político russo elementos revolucionários que, ao serem refletidos, poderiam construir parâmetros teórico-políticos para o conjunto do movimento operário. Sua consciência política se construíra no seio da social-democracia alemã, mas a partir do momento em que se colocava a dialética marxista como base de experiências autênticas, não era de se espantar que Rosa Luxemburgo se afastasse progressivamente da social-democracia e passasse a se identificar intensivamente com a revolução russa de 1905 – que assume a forma de uma enorme greve de massa – extraindo dessa revolução as mais amplas consequências para a definição do processo revolucionário na Europa Ocidental²³³.

Luxemburgo (2005b, p. 288) analisa que uma revolução, em seu conjunto, não avança da luta econômica para a luta política, nem se efetua no sentido inverso. Entre ambas, dá-se a mais completa ação recíproca, onde causa e efeito trocam continuamente seus lugares: “a luta econômica atua como o transmissor de um centro político para outro; a luta política é o fertilizante do solo da luta econômica”.

Cada nova investida e cada nova vitória da luta política transforma-se em um poderoso estímulo para a luta econômica, ampliando, ao mesmo tempo, suas possibilidades externas e intensificando o sonho dos trabalhadores em melhorar a sua situação e seu desejo de luta. Quando a vigorosa onda de ação política termina, deixa atrás de si um resultado favorável para o surgimento de lutas econômicas. Ou o contrário disso. A situação dos operários em constante luta econômica contra o

²³³ Alguns pontos importantes acerca desta temática foram sublinhados por Negt (1986).

capitalismo mantém viva a sua energia em todos os momentos de descenso político. Constitui, por assim dizer, a permanente fonte de reservas das classes proletárias, que renova continuamente a força da luta política, ao mesmo tempo em que dirige, em todas as oportunidades, a incansável e permanente energia dos trabalhadores para a luta econômica aqui e ali, a intensos conflitos isolados, que causam a explosão de lutas políticas em grande escala (Luxemburgo, 2005b, p. 287).

Para Luxemburgo, existia na Revolução Russa um vínculo interno muito estreito entre a luta política e a luta econômica; e estas seriam dois aspectos entrelaçados da luta proletária de classes cuja unidade se concretizava exatamente na etapa da greve de massas, ou seja, a greve de massas não seria um fator contrário ou distinto da revolução, seria a própria revolução em processamento: “a história das greves de massas na Rússia é, inseparavelmente, a história da Revolução Russa” (Luxemburgo, 2005b, p. 288).

Entretanto, para a revolucionária polaco-alemã, mesmo nas condições particulares da Rússia absolutista, a greve de massas não era um produto especificamente russo, mas sim uma forma universal de luta de classes que surgia da então etapa do desenvolvimento capitalista e suas relações sociais. O nível de vida extremamente baixo do operário russo, aliado à condição de que este jamais tenha sustentado uma luta econômica para melhorar a sua situação, fez com que a primeira tarefa do proletariado russo se caracterizasse, de certa forma, na luta para sair de sua situação de miséria, o que desaguou na explosão da primeira revolução política que trouxe consigo o “ajuste geral de contas da classe operária russa com sua classe dominante” (Luxemburgo, 2005b, p. 295).

Da mesma forma, “essa ação recíproca entre a luta política e a econômica, principal motor das greves contemporâneas na Rússia e, ao mesmo tempo, da mobilização revolucionária do proletariado, também surgiria na Alemanha, com toda a naturalidade, da própria situação” (Luxemburgo, 2005b, p. 303). Por conseguinte, a revolução antizarista não se manifestava como uma simples decorrência das diferenças entre Oriente e Ocidente, mas sim “como precursora de uma série de revoluções proletárias no Ocidente”, dado o período de profunda intensificação dos antagonismos entre as classes também na Europa Ocidental (Luxemburgo, 2005b, p. 315 e 251).

Em uma conjuntura internacional caracterizada pela decadência da democracia burguesa, o caráter proletário da revolução russa derivava do fato de que, diferentemente das revoluções ocidentais anteriores – onde o proletariado desorganizado e dispersado fornecia material humano para o exército da burguesia, que era o principal elemento revolucionário –, agora o dirigente principal era o proletariado russo (ante a burguesia dividida em diversos setores), consciente de seus interesses específicos de classe e que “vai à luta sem qualquer ilusão com relação à democracia burguesa” (Luxemburgo, 2005b, p. 312), uma luta ao mesmo tempo política (antiabsolutista) e econômica (anticapitalista), cujo duplo caráter encontra sua expressão adequada na greve de massas.

A greve de massas é a primeira forma natural e espontânea de toda grande luta revolucionária da classe operária e, quanto mais desenvolvido se encontrar o antagonismo entre o capital e o trabalho, mais efetiva e decisiva deve ser a greve de massas. A principal forma de luta das revoluções burguesas anteriores (as barricadas, o conflito aberto contra o poder estatal armado) representa, na revolução atual, nada mais do que seu ponto máximo, um momento no processo da luta de massas proletária (Luxemburgo, 2005b, p. 313).

Mas Rosa Luxemburgo afirma que isso não significa a concretização de uma luta de classes civilizada e moderada (reduzida a um conflito essencialmente parlamentar, onde as lutas de ruas simplesmente desapareceriam) à luz das ilusões pequeno-burguesas democráticas dos oportunistas da social-democracia alemã²³⁴. A greve revolucionária de massas de modo algum substitui ou torna desnecessária a violenta luta nas ruas, “mas sim a reduz a um instante no prolongado período de lutas políticas”, cumprindo, simultaneamente, no período revolucionário, “um grande papel cultural, no sentido mais preciso do termo: proporciona à classe operária melhores condições materiais e espirituais, ‘civilizando’ a barbárie da exploração capitalista” (Luxemburgo, 2005b, p. 313-314).

No mesmo sentido direciona sua crítica à concepção de que a explicação da violência, da intensidade e da espontaneidade da revolução na Rússia se encontra tanto na sua condição de atraso político (na necessidade de derrubar o despotismo oriental em favor da ordem legal burguesa moderna), quanto na falta

²³⁴ Aqui se revela uma visível crítica a Bernstein.

de organização e de disciplina do proletariado russo, o que invalida o critério de sua utilização para a Alemanha, já que esse país há muito tempo dispunha das formas e garantias de um Estado Constitucional que impossibilitavam “desencadear semelhante tormenta dos antagonismos sociais”. (Luxemburgo, 2005b, p. 296). Rosa Luxemburgo afirma que os defensores desta concepção se esquecem que, ao explodirem as amplas lutas políticas na Alemanha, o objetivo historicamente determinado não seria semelhante ao da Rússia (cujo atraso social faz com que as finalidades do proletariado russo não pudessem ir além de uma constituição Estatal democrático-burguesa), mas sim,

Exatamente porque a ordem legal burguesa já existe há tempo na Alemanha, porque o seu tempo já se esgotou e deve ser extinta, porque a democracia e o liberalismo burguês já têm tempo para desaparecer, aqui não se pode mais falar de revolução burguesa. Por isso, no período de lutas políticas populares na Alemanha, o objetivo supremo, historicamente necessário, só pode ser a ditadura do proletariado [...] [tarefa esta] que não pode ser realizada subitamente; será necessária uma etapa de gigantescas lutas sociais (Luxemburgo, 2005b, p. 318).

Luxemburgo faz um ataque à tendência “oportunista” da social-democracia alemã que “reduz a luta política da classe à discussão parlamentar, procurando transformar a social democracia de partido revolucionário proletário em partido reformista pequeno-burguês” (Luxemburgo, 2005b, p. 323), e que tinha como princípio a concepção de que o partido deveria fazer todos os esforços no futuro para conquistar seus objetivos mediante a legislação e a organização gradual, num método de luta reformista cuja única preparação necessária e verdadeira para o seu exercício seria uma maior ampliação das organizações políticas, sindicais e cooperativas.

Essa ilusão do modo pacífico, “normal”, da sociedade burguesa, no qual a luta política da social-democracia parece que se complementa na luta parlamentar, forma base para uma teoria da ação paralela da luta política e da luta econômica, cuja separação e independência desses dois aspectos são encaradas por Luxemburgo apenas como “um produto artificial” – embora determinado pela história do período parlamentar. Nas palavras da autora,

Quando, na etapa parlamentar, esses dois aspectos da luta de classes estão separados por razões técnicas, não formam duas ações que acontecem paralelamente, mas simplesmente duas fases, dois estágios da luta pela emancipação da classe operária [...]. Não existem duas lutas diferentes da classe operária, uma econômica, outra política, mas, sim, uma única luta de classes, que aponta, ao mesmo tempo, para a diminuição da exploração capitalista no interior da sociedade burguesa e para a abolição da exploração juntamente com a sociedade burguesa (Luxemburgo, 2005b, p. 322 e 321).

Em contraposição, Rosa Luxemburgo afirma que em sua forma parlamentar, o poder da luta proletária não reside num pequeno grupo organizado de operários, nem num Comitê Central de um partido que dirigirá as greves e as lutas políticas de massas, mas sim, é dependente de uma verdadeira mobilização daquele proletariado com qualidades revolucionárias e combativas que o cerca. A superestimação e a falsa avaliação do papel das organizações na luta de classes do proletariado geralmente se veem reforçadas pela subestimação – por parte dos dirigentes sindicais e dos parlamentares – da massa proletária desorganizada e de seu grau de maturidade política (aqueles setores populares que “pouco figuram nas estatísticas de organizações e das eleições”), que era considerada “muito débil” dentro de uma situação alemã “imatura” para as lutas revolucionárias de massas. Mas esta concepção, como afirma Rosa, não percebe que o grau de maturidade dos antagonismos de classe na Alemanha e o poder do proletariado não se refletiam das estatísticas sindicais nem nos resultados eleitorais, mas sim, nos acontecimentos e na força da Revolução Russa (Luxemburgo, 2005b, p. 315-316).

Quando na Alemanha, França, Itália e Holanda, os conflitos sindicais mais violentos provocam apenas uma mobilização generalizada da classe – e, nesses casos, somente o setor organizado se mobiliza – na Rússia, o menor conflito desencadeia uma tempestade. Isso significa apenas que, por mais paradoxo que pareça, o instinto de classe do proletariado mais jovem, menos capacitado, menos educado e, inclusive, menos organizado da Rússia é muitas vezes mais forte que o instinto de classe operária organizada, capacitada e esclarecida da Alemanha, ou de qualquer outro país da Europa Ocidental. E não se deve compreender isso como uma virtude específica do “Oriente jovem e cheio de energia” em contraposição ao “Ocidente entorpecido”, mas simplesmente como resultado da

mobilização direta da massa revolucionária (Luxemburgo, 2005b, p. 308).

Nestes marcos é que Rosa Luxemburgo sustenta a sua tese de que a consciência revolucionária e a própria vontade das massas se desenvolveriam no curso das lutas revolucionárias, que tinham na greve das massas um instrumento efetivo de impulsão. Para a pensadora, na etapa dominada pelo parlamentarismo burguês, a consciência de classe criada pela socialdemocracia “é teórica e latente e não pode participar ativamente em uma mobilização de massas”. Quando, na revolução, as massas irrompem no campo político de batalha, “essa consciência de classe se transforma em prática e ativa”, cuja intensidade diminuirá consideravelmente (ou passará a uma situação oculta e latente) quando cessar esse período revolucionário e for instituído o Estado constitucional e parlamentar burguês. Mesmo assim, numa etapa de grandes lutas políticas (e não antes delas), o sentimento revolucionário de classe atingiria as mais amplas camadas do proletariado alemão, formando-se um “exército revolucionário” que se articularia como força política surgida e desenvolvida entre as diversas mobilizações sociais (seja de caráter econômico ou político), processo este que seria “tanto mais rápido e profundo quanto mais firme for o trabalho educativo que a socialdemocracia venha a realizar” (Luxemburgo, 2005b, p. 309).

Dessa forma, os social-democratas (considerada a vanguarda mais esclarecida e consciente do proletariado) não poderiam “atrever-se a esperar, de maneira fatalista, de braços cruzados, o advento da ‘situação revolucionária’, aquilo que, em toda mobilização popular espontânea, cai das nuvens”, mas sim acelerar o desenvolvimento dos acontecimentos, ou seja, a tarefa da social-democracia deveria ser “[...] em primeiro lugar e principalmente, a de dirigir politicamente a mobilização em seu conjunto – e não a de preparar e dirigir tecnicamente as greves de massas” (Luxemburgo, 2005b, p. 310).

O ponto de vista de Luxemburgo favoreceu a sua aproximação com a social-democracia russa. Conforme nos demonstra Massimo Salvadori (1986), apesar das derrotas sofridas pela revolução no Império czarista e, pela social-democracia alemã nas eleições de janeiro de 1907, Rosa Luxemburgo reafirmara – em seus discursos pronunciados no Congresso da social-democracia russa, em maio do mesmo ano – que a revolução na Rússia constituía o primeiro ato das

“futuras revoluções proletárias”, tendo em vista que a burguesia havia deixado de desempenhar um papel político progressista (generalizando esse conceito para toda a Europa Ocidental); além de defender que o proletariado alemão considerava que os russos haviam oferecido uma “ampliação e um aprofundamento das perspectivas da tática proletária” (Salvadori, 1986, p. 277). Mas, assim como o momento alto da revolução russa contribuiu para radicalizar uma parcela importante do Partido Social-Democrata Alemão, o momento de seu refluxo e a consequente derrota contribuíram igualmente para fazer prevalecer no partido alemão as tendências progressivamente mais moderadas, isolando a personalidade que fora a mais importante defensora e teórica da radicalização. De fato, com a crescente integração do SPD à ordem capitalista (desenvolvida desde o final do século XIX), Rosa Luxemburgo se consolida como a principal opositora de esquerda no interior do partido, entretanto, suas posições não foram suficientes para alterar a correlação de forças que apontavam para o crescimento do predomínio do reformismo, nem para interromper o processo de “direitização” que se apoderou do SPD, o que acarretou no triunfo das teses reformistas ante uma perspectiva de superação da sociedade capitalista.

A partir de 1912, após o Congresso da II Internacional, na Basileia (que convocou os partidos socialistas e os sindicatos a lutarem contra a guerra – com a ressalva de que, caso os governos insistissem em realizá-la, os trabalhadores a transformariam em revoluções) se efetuam as contradições mais profundas no SPD, pois o mesmo (objetivando ampliar sua influência eleitoral) passou a ceder nos princípios e a influir para que os sindicatos não fossem além das exigências salariais. De acordo com Bogo (2005, p. 234) “enquanto o Partido Bolchevique russo lutava pela revolução durante a I Guerra Mundial, [o SPD] passou a apoiar os planos bélicos da burguesia e do imperialismo em nome da defesa do nacionalismo”.

A maioria dos revolucionários alemães que ainda permaneciam no SPD (como um respeito às suas origens) só se deu conta da profundidade da integração à ordem capitalista e da crise política e ideológica desse Partido quando, no momento decisivo, viu esse processo desaguar na chocante decisão que representou um violento golpe contra o movimento socialista europeu: em 1914, a poderosa bancada parlamentar do SPD (a mesma que sempre afirmou a sua crença

num “capitalismo organizado” capaz de evitar crises e conflitos), levou ao extremo o “realismo político” e votou a favor da alocação de recursos, pelo Estado alemão, para financiar a deflagração da Primeira Guerra Mundial, alegando, como motivo, o fato de que “essa decisão correspondia aos anseios patrióticos do eleitorado” (Benjamin, 2005, p. 11). Era o início, no plano prático, da falência da II internacional como organismo revolucionário do proletariado, revelando, no seu seio, as contraditórias interpretações da evolução das sociedades capitalistas²³⁵, e a divisão dos partidos socialistas (principalmente a social-democracia alemã e a francesa), cada qual passando a defender pontos de vistas nacionalistas. A Segunda Internacional despedaça-se, “vítima da contradição entre patriotismo e internacionalismo que trazia em si mesma” (Beer, 2006, p. 570). As divergências sobre a questão da transição do capitalismo para o socialismo e de sua relação com a democracia e a revolução não se esgotaram naquela Internacional nem nos limites do SPD e do POSDR. Apesar do predomínio dos partidos comunistas criados com a Internacional Comunista (a Terceira Internacional, em 1919), o revisionismo e o reformismo passaram a fazer parte (mesmo que secundados) da própria história do movimento socialista, criando suas próprias organizações e influenciando (em maior ou menor grau, de acordo com as particularidades das conjunturas) o proletariado em todo mundo.

De uma forma resumida, pode-se afirmar que, concorrendo com a perspectiva reformista (que predominou nos mais fortes partidos operários da Europa central e ocidental – especialmente no alemão – e exerceu um certo domínio na direção da Segunda Internacional), permaneceram, por um lado, os grupos cuja perspectiva defendia a realização da revolução democrático-burguesa com base na organização política da classe operária, ao estilo de Marx e Engels em 1848 (os grupos bolcheviques, cuja perspectiva obteve triunfo na Rússia); por outro lado, os grupos que apostavam numa revolução socialista sem a necessidade de uma etapa democrático-burguesa e rejeitavam qualquer aliança proletária em bases democrático-nacionais, ansiando um desenvolvimento do capitalismo em grandes proporções e a destruição daquelas classes que se situavam entre a burguesia e o proletariado (classes médias). As principais referências desse segundo

²³⁵ Sobre o debate acerca da guerra travado na II Internacional, conferir o ensaio de Reberieux (1986).

grupo caracterizavam-se nas figuras de Rosa Luxemburgo – na Alemanha e na Polónia – e em Trotsky – na Rússia.

5

A CONQUISTA DO PODER PELO PROLETARIADO NA REVOLUÇÃO DE OUTUBRO DE 1917 E A MATURAÇÃO DO PENSAMENTO DE LÊNIN.

"É aquela que fere
Que virá mais tranquila
Com a fome do povo
Com pedaços da vida
Com a dura semente
Que se prende no fogo
De toda multidão
Acho bem mais do que pedras na mão
Dos que vivem calado
Pendurados no tempo
Esquecendo os momentos
Da fundura do poço
Na garganta do fosso
Na voz de um cantador"

Zé Ramalho

5.1 - A Eclosão da Primeira Guerra Mundial e as possibilidades estratégicas para o movimento socialista revolucionário.

A Primeira Guerra Mundial foi a mais clara expressão das contradições acumuladas durante todo o período anterior. Desencadeada pelas potências europeias no verão de 1914, foi resultante de uma fundição de todas as crises internas e internacionais ocorridas nos últimos anos anteriores a sua deflagração: a ameaça da revolução social, uma vez mais, na Rússia; a desintegração de um império múltiplo não mais controlável que desafiava a Áustria; a Alemanha que se encontrava polarizada e talvez ameaçada pelo imobilismo devido a suas divisões políticas; até mesmo a França, que houvera relutado de forma unida ao pagamento de impostos que facilitariam a obtenção de verbas para um rearmamento maciço, elegeu um presidente, em 1913, que emitiu ruídos belicosos e conclamou a vingança contra a Alemanha. Todos estes conflitos pendiam para o lado dos militares e suas soluções. Nas reflexões de Hobsbawm (1998b, p. 450), a chegada da guerra significou o fim da “superficialidade e da frivolidade da sociedade burguesa, do tedioso gradualismo da melhoria do século XIX, da tranquilidade e

da ordem pacífica que era a utopia liberal para o século XX”; como momento da transposição de uma fronteira histórica, “significou a abertura da cortina para o início de um drama histórico grandioso e empolgante do qual o público descobriu ser o elenco. Significou decisão”.

Para o socialismo europeu, a guerra era uma catástrofe dupla e imediata que provocou uma profunda virada na sua evolução. Apesar da dedicação ao internacionalismo e à paz, a maioria dos movimentos socialistas, ao explodir a guerra, reuniu-se a seus governos e classes dominantes em patriótica solidariedade, sustentando o esforço militar dos seus respectivos países (o que acarretou na perda de prestígio da política socialista e, mais tarde, na fratura do movimento até então unitário). A vaga união nacional e o patriotismo sob a direção das classes dirigentes tomaram conta, embora momentaneamente, dos partidos (que aceitaram frequentemente a guerra principalmente por temerem o abandono de seus adeptos, que se apresentavam ao alistamento com fervor espontâneo) e até do proletariado com consciência de classe dos países beligerantes. De forma determinante, a questão da Primeira Guerra Mundial expôs as divergências e dividiu os socialistas entre aqueles que defendiam a paz interna e a defesa nacional e aqueles que percebiam nesta alternativa uma aliança equivocada com os governos burgueses de seus países.

Na Rússia afirmaram-se tendências ligadas de resto a todo passado do socialismo russo. Se, por um lado, a derrota da revolução de 1905 fez com que se dissipasse a expectativa revolucionária a curto prazo, seguindo-se um novo tipo de evolução política e socioeconômica, que afastava a perspectiva da solução revolucionária e a tornava discutível mesmo para o futuro; por outro lado, essa derrota não foi capaz nem de gerar uma alternativa “burguesa” potencial ao czarismo, nem de lhe fornecer uma trégua que durasse mais do que uma década. Como em alguns outros Estados europeus, a deflagração da guerra deu vazão ao ardor social e político russo, cuja inquietação desaguava, já entre 1912-1914, em mais uma ebulição no país, e cujo arrefecimento deixou cada vez mais evidente que o czarismo estava por terminar. Os socialistas russos encontravam-se diante da necessidade de adotarem uma nova orientação, e a guerra mundial trazia à tona as grandes questões diante das quais estes deveriam redefinir sua própria linha política. No quadro geral, o fato de que as distintas correntes no seio da Segunda

Internacional se autorreferenciavam marxistas, fez emergir a necessidade de se ajustar a teoria marxista de maneira tal que se pudesse sustentar a filiação teórica, tendo em vista que a Segunda Internacional já convivía com o abandono da perspectiva revolucionária no seu interior.

Foi precisamente Lênin quem tentou dar uma explicação marxista coerente à eclosão da guerra e, especialmente, ao colapso simultâneo e traumático da Segunda Internacional e da maioria dos partidos que a constituíam, proclamando a necessidade de uma ruptura fundamental com o nacional-reformismo. Ele percebera que, após 1914, reduziu-se drasticamente o número dos grupos socialistas que se mantinham internacionalistas, pois os partidos europeus passaram a optar pela perspectiva da paz interna e da defesa nacional, e pelo desprezo à política proletária nos contextos nacionais que poderia servir de articulação do movimento socialista internacional – o que imprimia o forte caráter não revolucionário da política da Segunda Internacional. A amarga desilusão em face desta linha política escolhida pelos mais destacados dirigentes social-democratas foi o principal fator para que as relações de Lênin com a maioria da social-democracia europeia assumissem a forma de uma luta política áspera, na qual este passou a combater mais fortemente o revisionismo e suas variações políticas, direcionando suas intervenções para os oportunistas tanto de direita, quanto os centristas (como, por exemplo, os chauvinistas e os pequeno-burgueses). Somente aqueles que tivessem cortado todo laço com os social-chauvinistas e os “kautskistas” podiam aspirar tomar parte – com Lênin e os bolcheviques – no movimento socialista russo e internacional, para não falar de um futuro governo revolucionário²³⁶.

Por outro lado, precisamente em razão de sua perspectiva revolucionária, Lênin não poderia renunciar a uma visão internacionalista e, já no início do conflito – no manifesto do CC do Partido Operário Social-Democrata Russo publicado em 1º de novembro de 1914 sob o título “*A guerra e a social-democracia da Rússia*” – , ele reconhece e proclama a falência da Segunda Internacional e lança a

²³⁶ A oposição teórico-política ao “kautskismo” (considerando que Kautsky era o formulador teórico e político da Segunda Internacional no seu período de recuo político) resulta da percepção de Lênin, desde o princípio da guerra, acerca da ruptura de Kautsky com o marxismo, oposição esta explicitada nas formulações contidas em seu texto *A Revolução Proletária e o renegado Kautsky*, de 1918, onde afirma, por exemplo, “a falsidade teórica de todos os raciocínios de Kautsky sobre o imperialismo” e a sua deturpação por completo da doutrina de Marx, adaptando-a ao oportunismo e renegando de fato a revolução “ao mesmo tempo em que a reconhecia em palavras” (Lênin, 1980a, p. 5-6).

palavra de ordem de formação da Terceira Internacional (a Internacional Comunista, ou *Comintern*), que seria criada em 1919 com o intuito de organizar as forças políticas internacionais do proletariado contra os governos capitalistas e construir um contexto de guerra civil contra a dominação da burguesia em todos os países, objetivando, assim, a conquista do poder político e a construção do socialismo.

Os dirigentes da Internacional cometeram uma traição em relação ao socialismo, votando a favor dos créditos de guerra, repetindo as palavras de ordem chauvinistas (“patrióticas”) da burguesia dos ‘seus’ países, justificando e defendendo a guerra, entrando nos ministérios burgueses dos partidos beligerantes, etc., etc. [...] A responsabilidade por esta desonra do socialismo recai em primeiro lugar sobre os social-democratas alemães, que eram o partido mais forte e influente da II Internacional. Mas também não se pode justificar os socialistas franceses, que aceitam cargos ministeriais no governo daquela mesma burguesia que traiu a sua pátria e se aliou a Bismarck para esmagar a Comuna. [...] A bancarrota da II Internacional é a bancarrota do oportunismo, que se desenvolveu sobre a base das particularidades de uma época histórica passada (a chamada época “pacífica”) e que nos últimos anos passou a dominar de fato na Internacional. Os oportunistas há muito que preparavam esta bancarrota, negando a revolução socialista e substituindo-a pelo reformismo burguês; negando a luta de classes e sua necessária transformação, em determinados momentos, em guerra civil e defendendo a colaboração de classes; pregando o chauvinismo burguês sob o nome de patriotismo e de defesa da pátria e ignorando ou negando a verdade fundamental do socialismo, já exposta no *Manifesto Comunista*, de que os operários não têm pátria [...] (Lênin, 1986b, p. 560-562).

A conflagração da guerra foi o principal fator contribuinte para que Lênin intuisse a inauguração de uma nova conjuntura histórica, intuição esta que, graças a um esforço teórico-investigativo intensivo, pouco a pouco se configura numa nítida compreensão de que se engendrava uma *nova situação política*, portadora de *inéditas possibilidades estratégicas* para o movimento socialista revolucionário. De acordo com as reflexões de Netto (2004, p. 121):

O traço distintivo desta quadra era o entrecruzamento de um conjunto de fenômenos e variáveis – destacadamente a crise geral das estruturas sociais e políticas europeias, com o colapso das monarquias tradicionais, a regressão ideológica da burguesia, a falência da Segunda Internacional etc., numa moldura de crise econômica e conflito bélico – permitindo a colocação do problema da revolução mundial como um processo atual; tratava-se de um caldo de cultura para a *revolução a curto prazo*.

O revolucionário russo já havia esboçado com muita propriedade o seu “*esquema estratégico da revolução mundial*, no bojo do qual a revolução russa (em ato desde 1905) se inseria como ‘prólogo’ da revolução socialista no Ocidente e como liame entre esta e a revolução no Oriente, de cariz democrático burguês” (Netto, 2004, p. 122, grifos do autor). No contexto do bolchevismo pré-bélico, Lênin interveio com particular vigor ao pôr em primeiro plano a perspectiva de uma revolução europeia e mundial que seria consequência inelutável da guerra mundial, e observava as novas perspectivas revolucionárias abertas pelo conflito. Enquanto que na Rússia (dado o seu grande atraso, sem ter ainda levado a cabo a sua revolução burguesa) e nas monarquias semiabsolutistas da Alemanha e da Áustria, as tarefas da social-democracia deveriam consistir, como antes, “nas três condições fundamentais de uma transformação democrática consequente: a República democrática (com plena igualdade de direitos e autodeterminação para todas as nações), o confisco da terra dos grandes proprietários e a jornada de trabalho de oito horas”; em todos os países avançados, entretanto, a guerra tornava atual “a palavra de ordem da revolução socialista”; e a palavra de ordem política imediata dos social-democratas europeus deveria ser “a formação dos Estados Unidos Republicanos da Europa” (Lênin, 1986b. p. 559-564).

Mas se, neste primeiro momento, Lênin considerara a futura revolução europeia como uma combinação original de revolução socialista e revolução burguesa, no correr dos meses passou a aperfeiçoar e precisar seu próprio ponto de vista, e se mostrou cada vez mais convicto de que a guerra havia ligado a crise na Rússia (situada ainda no terreno da revolução democrático-burguesa) à crise no Ocidente, e que esta última desaguava na revolução socialista. Ou seja, não tinha mais a perspectiva de que a revolução burguesa deveria ser conduzida até o fim na Rússia para que, só então, se pudesse aticar a revolução proletária no Ocidente.

Ambas deveriam eclodir “ao mesmo tempo”, e a revolução democrático-burguesa na Rússia se tornaria parte integrante, e não mais somente o “prólogo”, da revolução socialista no Ocidente (Reiman, 1986, p. 79).

Valendo-se da pesquisa em curso desde os primeiros anos do século XX, Lênin conceberá os novos elementos da dinâmica econômico-social do ordenamento burguês em termos do ingresso do capitalismo na idade do monopólio (inexistentes ao tempo da análise marxiana do modo de produção capitalista) e, simultaneamente, extrairá destes elementos inéditos “os pontos nevralgicos sobre os quais deve incidir a ação revolucionária” (Netto, 2004, p. 122, grifos do autor). Sua tese seria elaborada no trabalho *O Imperialismo, fase superior do capitalismo*²³⁷, onde Lênin (1986c) polemiza, em termos originais, com a concepção da doutrina do “ultraimperialismo” recém-desenvolvida por Kautsky a qual previa que uma união mundial dos grandes monopólios num único truste internacional seria capaz de assegurar sob certos aspectos um desenvolvimento relativamente pacífico da sociedade capitalista.

Lênin (1986c) sublinhava o oportunismo “social-chauvinista” desta perspectiva, pois considerava que a época em que o capitalismo alcançou sua maturidade era a mesma época que via a passagem do capitalismo “pacífico” ao capitalismo imperialista, e reconhecia que, nesta fase imperialista, o capitalismo constituía um sistema global, no qual as perspectivas nacionais deviam ser analisadas num contexto mais diretamente internacional. Era preciso se atentar ao fato de que, sendo o oportunismo e o social-chauvinismo apenas uma minoria do proletariado, os revolucionários deveriam ir às “verdadeiras massas”; e, mais além, era preciso compreender que “os partidos operários aburguesados” estavam irrevogavelmente vendidos à burguesia, pois apesar de fazerem “juras em nome de Marx” para aproveitar a popularidade que o marxismo desfrutava entre os operários, estes não desapareceriam antes da revolução e nem retornariam, de forma alguma, ao proletariado revolucionário. Neste quadro, Lênin refunda o seu esquema estratégico da revolução mundial, ao afirmar que a guerra, provocada pelo capitalismo, só podia ter seu fim com a derrota do próprio capitalismo, e, sendo assim, era preciso transformar a guerra imperialista em guerra civil, era preciso lutar pela derrota do próprio governo. Como a própria guerra era o

²³⁷ Escrito entre janeiro e junho de 1916 e publicado em 1917

produto orgânico da “última fase do capitalismo”, a perspectiva da revolução socialista não mais dependia desta, mas sim, caracterizava-se como o traço típico de toda época que então se abria. Em outras palavras, o imperialismo caracterizava o caráter pútrido e agonizante do capitalismo (o “capitalismo parasitário”), e por isso demarcaria a era das “revoluções sociais proletárias”, revoluções estas que passariam a ser algo quase imediato (numa mudança operada no pensamento leniniano) e não mais apenas uma perspectiva futura possivelmente alcançável.

Conforme sublinham as análises de Hobsbawm (1998b), Lênin estava convencido de que uma vez mais se configurara uma situação revolucionária. No caso da Rússia, desde o verão de 1914, os únicos obstáculos que se lhe opunham “eram a força e a firme lealdade da burocracia do czar, da polícia e das forças armadas” que (diferentemente de 1904-1905) não se encontravam “[...] nem desmoralizadas nem engajadas no campo oposto; e talvez a passividade da classe média intelectual russa, cuja grande maioria, desanimada pela derrota de 1905, trocara o radicalismo político pelo irracionalismo e a vanguarda cultural”. E se consideramos que a Rússia era “uma das cinco pedras angulares do sistema internacional centrado na Europa”, cujo território próprio era, de longe, “o maior, mais populoso e mais dotado de recursos”, será fácil perceber como uma revolução nesse Estado estava fadada a ter potenciais repercussões mundiais tão quanto a Revolução Francesa havia sido, das numerosas revoluções do fim do século XVIII, a mais significativa internacionalmente. Em suma, todas as contradições do mundo na “Era dos Impérios” eram exemplificadas na Rússia czarista, e a guerra mundial era o único elemento que faltava para fazer com que essas contradições explodissem em erupções simultâneas, tornando a Revolução Russa um evento que poderia se configurar de simultânea importância tanto para os organizadores ocidentais dos trabalhadores quanto para os revolucionários orientais, na Alemanha e na China (Hobsbawm, 1998b, 415-416).

[...] as repercussões potenciais de uma revolução russa seriam ainda mais amplas que as de 1789 [tendo em vista que até a convulsão incompleta e temporária de 1905-1906 tivera resultados dramáticos e imediatos]. A simples extensão física e a pluralidade de um império que ia do Pacífico à fronteira alemã significava que sua queda afetava um número muito maior de países, em dois continentes, que a de um Estado mais marginal

ou isolado na Europa ou na Ásia. E o fato crucial de a Rússia estar com um pé no mundo dos conquistadores e outro no das vítimas, no avançado e no atrasado, fez com que sua revolução tivesse repercussões potenciais consideráveis em ambos. A Rússia era tanto um país industrial importante como uma economia camponesa tecnologicamente medieval; uma nação imperial e uma semicolônia; uma sociedade cujas realizações intelectuais e culturais eram capazes de superar os mais avançados similares do mundo ocidental e um país cujos soldados camponeses ficaram pasmos com a modernidade dos japoneses que os capturaram em 1904-1905 (Hobsbawm, 1998b, p. 415).

De fato, a situação que culmina na Revolução Russa de 1917 foi sendo determinada no curso da Primeira Guerra Mundial. O choque armado havia posto, desde o começo, graves dificuldades ao império czarista que, apesar dos ataques e avanços, se revelara incapaz de empreender operações coroadas de êxito (havia sido rechaçado pela contraofensiva dos alemães, que tinham conseguido ocupar a Polônia “russa” e um amplo território da Ucrânia Ocidental e da Bielo-Rússia, da Lituânia e da Letônia). Além disso, o atraso do país e a inépcia do governo se refletiam na incapacidade do sistema econômico de prover as necessidades do tempo de guerra, com as fundamentais exigências do exército e da população. A debilidade do sistema de transportes, o brusco decréscimo do comércio com o exterior e a inadequada concepção da economia bélica provocava, já no primeiro ano de conflito, graves perturbações na vida econômica.

O aguçamento das dificuldades e a deterioração da situação militar fizeram com que a crise global do regime gradualmente atingisse todos os estratos da sociedade: o saldo de 4 milhões de homens mortos em dois anos e meio de guerra deixava a situação insustentável em 1916, e os únicos setores beneficiados eram aqueles ligados à indústria de guerra, o que fazia crescer a oposição tanto no *campesinato* e no *proletariado*, quanto no seio da nobreza e da burguesia. Até a grande burguesia proprietária revelava crescente a sua insatisfação, pois contabilizava – graças ao estado ruinoso o qual a Rússia se encontrava por conta da guerra – cada vez menos lucros e via o Estado deteriorando as suas contas com as despesas militares, o que tornava a tomada de empréstimos mais dificultosa.

No plano político, o czarismo perdia todas as bases de apoio, pois a *Duma*²³⁸ vira a oposição crescer no seu interior, principalmente devido às sucessivas deposições de Ministros²³⁹. Simultaneamente, o descontentamento popular era crescente, e as massas operárias e os estratos mais baixos da população urbana tornavam-se mais ativos. A brusca degradação das condições de vida e o cansaço devido à continuação da guerra foram as causas principais e imediatas do amplo movimento grevista que se desenvolveu ao longo de 1916.

Na atmosfera da crise política, a abstenção do trabalho assumia um caráter político cada vez mais nítido: aumentou sensivelmente o número de greves políticas, que no final do ano começaram a se transformar em demonstrações de rua e em choques com os órgãos do poder. Além disso, o descontentamento se manifestava no exército e na marinha militar. A política moderada perdera seu próprio terreno operativo antes mesmo de poder se afirmar. Os acontecimentos conduziam a uma explosão revolucionária (Reiman, 1986, p. 77).

Nas análises de Rosenberg (1989, p. 123), se, em 1905, “o czarismo apoiado pela maioria das tropas, ainda pôde dominar a revolução”, já em 1917, o quadro se mostrava de maneira diferente, pois “não existia um só regimento em cuja fidelidade o regime pudesse confiar plenamente. As grandes massas do povo estavam decididas a fazer a revolução, para acabar de uma vez com o czar e com as guerras” (Rosenberg, 1989, p. 123). A revolução de março de 1917 eclode como resultado de uma série de tempestuosas greves e movimentos de massas, ocorridos em Petrogrado. Apesar dos violentos choques entre a polícia e o povo, os regimentos da guarnição petrogradense se recusaram a atacar as multidões de manifestantes, e uma parte do exército acabou se unindo ao movimento operário, obtendo-se, assim, o saldo de várias ocupações de edifícios públicos e a detenção

²³⁸ A Assembleia Legislativa convocada durante as revoltas de 1905-1906, por várias vezes neutralizada e dissolvida pelo governo, e que, graças à posterior modificação da lei eleitoral, teve aumentado o número de representantes que apoiavam o Czar.

²³⁹ Assim como nos demonstra Reiman (1986, p. 76), “Tornaram-se difíceis as relações entre o governo e os homens políticos liberais, tanto que da tribuna da Duma de Estado – a limitada instituição parlamentar russa – vieram duros ataques que terminavam por alcançar o próprio regime. A tensão política provocou uma crise ministerial permanente, enquanto o poder manifestava uma extrema intransigência. Não poucos expoentes políticos e altos oficiais do exército começaram a considerar a eventualidade de um golpe palaciano que levasse à substituição do czar”. Cabe não esquecer, também, o fato de que o Czar Nicolau II assumiu o comando do Exército, abandonando o governo ao grupo burocrático que se fechava em torno da Czarina, submetida à influência do místico e charlatão Rasputin, que exercia um enorme poder na Corte.

de Ministros e Generais. A revolução não se limitara a Petrogrado e, rapidamente, Moscou se associou também à revolução, enquanto o exército (a principal força do regime) se encontrava impossibilitado de intervir devido ao bloqueio das operações militares. O Czar ainda tentou uma manobra abdicando em favor de seu irmão, o Grão-Duque Miguel, que recusou a incumbência. Selava-se, assim, o destino da monarquia na Rússia.

5.2 - O quadro de duplo poder no cenário político russo e a defesa dos Sovietes como a única forma possível de governo revolucionário.

Desse contexto revolucionário surgiram dois centros políticos fundamentais. O primeiro era representado pelos homens políticos das velhas classes dominantes e os intelectuais liberais, que se agruparam em torno da *Duma* de Estado com a pretensão de formar um governo liberal no quadro de uma nova monarquia constitucional (ideia esta a qual foi renunciada somente quando a queda do regime monárquico se mostrou uma realidade irreversível). Paralelamente a este, surgiu um outro centro: o Soviete²⁴⁰ de Petrogrado dos delegados operários, a que se somaram em curto tempo os delegados dos soldados, o qual surgiu por iniciativa dos expoentes socialistas (particularmente os mencheviques) e que serviu de modelo para os Sovietes que foram se constituindo em outras cidades (Reiman, 1986, p. 85).

O soviete petrogradense tornou-se o órgão central do movimento popular, distinto das organizações das classes possuidoras. No verão de 1917, já havia órgãos interestatais eleitos pelos soviets, de modo que o sistema destes adquiriu características organizativas mais estáveis. Sempre por iniciativa dos partidos socialistas, constituíram-se os soviets dos camponeses, que também formaram um sistema interestatal com seus próprios órgãos centrais. Desde o início, os soviets conquistaram no país uma extraordinária influência política; sem o seu consenso, nenhum governo central poderia operar (Reiman, 1986, p. 85).

²⁴⁰ Tradição conselheira resgatada de 1905, formada por soldados e operários.

Entretanto, os expoentes de primeiro plano do Soviete de Petrogrado – que careciam de experiência no tocante ao uso do poder e à atividade administrativa e burocrática – não se consideravam fortes o suficiente para assumir o poder e não admitiam a possibilidade de criar um governo socialista numa revolução que eles acreditavam ser burguesa, pronunciando-se, assim, em favor de um compromisso com os políticos liberais agrupados em torno da *Duma* de Estado, o que possibilitou a constituição de um Governo Provisório liberal, que se empenhou em instaurar uma democracia política coerente (Reiman, 1986).

O período de março a novembro de 1917 se caracterizou pela dualidade de poderes entre o Governo Provisório e os Sovietes, sob o qual se defrontavam as seguintes correntes políticas: o Partido Democrático Constitucional (ou *Cadete*); os *mencheviques* e *socialistas revolucionários*; e os *bolcheviques*.

O Partido Democrático Constitucional ou *Cadete*, partido da burguesia e da nobreza liberal, tornado um reduto do conservadorismo, se mostrava favorável à continuação da guerra, e alegava que toda e qualquer modificação social e econômica só poderia ocorrer após o término do conflito bélico.

Os *mencheviques* e *socialistas revolucionários*²⁴¹, embora contrários à guerra, não admitiam a derrota da Rússia (mostrando-se, em outras questões, divididos e indecisos, o que influenciou na perda de sua substância política). Partindo do justo pressuposto de que a Rússia era a potência mundial mais atrasada, as ideias dos mencheviques continuavam a ser fortemente tributárias da concepção tradicional da revolução russa, a qual considerava que os socialistas não poderiam constituir um governo, com o risco de serem condenados a realizar um programa burguês. Assim, a política deveria respeitar a realidade de que a função dirigente no campo econômico caberia à burguesia (que dispunha das elites intelectuais do país), cabendo aos socialistas a tarefa de levar à esquerda um governo burguês e garantir aos estratos populares as melhores condições de organização para a ação política e para a afirmação das reivindicações sociais. Os conselhos funcionariam como órgãos de controle do governo, no modelo do conselho petersburguense de operários e soldados (que seria o representante de todos os outros): “conselhos de operários e soldados nas cidades, conselhos de camponeses nas aldeias, conselhos

²⁴¹ Os socialistas revolucionários representavam as aspirações das bases sociais pequeno-burguesas russas e seus membros advinham de um partido pequeno-burguês russo criado entre 1901-1902. Dividiam-se internamente em setores de direita, de centro e de esquerda.

de soldados na frente de batalha” (Rosenberg, 1989, p. 125). Conforme destaca Reiman, essa persistência na defesa do conceito de revolução democrático-burguesa em face da crescente pressão exercida à esquerda “conduziu a política menchevique a uma renúncia parcial dos princípios socialistas, enquanto a maior parte dos socialistas revolucionários acabou por se ver fora dos limites de qualquer programa socialista, constituindo simplesmente uma ala do campo democrático” (Reiman, 1986, p. 88).

Por sua vez, os *bolcheviques* defendiam o confisco das grandes propriedades, o controle operário da indústria e, acima de tudo, a paz imediata na Alemanha. Estavam certos da debilidade da burguesia liberal russa e de sua fraqueza política para comandar uma revolução democrático-burguesa no país, tendo em vista que, como revelara em 1905, a incapacidade dessa burguesia aliada ao espírito profundamente autocrático (e contrarrevolucionário) dos czares desestimulava a insistência numa via democrático-burguesa na Rússia. Por isso, a ideia de uma assembleia nacional constituinte era recusada, *a priori*, pelos bolcheviques, pois consideravam que esta assembleia seria expressão – dada esta incapacidade da burguesia liberal – de uma nova dominação do velho czarismo russo. Entretanto, enquanto o grupo dirigente insistia nas palavras de ordem do “governo revolucionário provisório”, contra o governo liberal, a maioria do comitê bolchevique petrogradense divergia com essas indicações e pretendia se adequar melhor às opiniões da maioria existente nos soviets. Não acreditavam possuir maturidade suficiente para a ditadura do proletariado e para manter o poder por muito tempo – considerando a escassa influência dos bolcheviques naquele que seria o candidato ao poder após a derrubada do Governo: os Soviets – e chegaram a pregar “a reiteração de negociações por uma nova fusão entre bolcheviques e mencheviques num partido único, pela reconstituição da unidade da social-democracia russa” (Reiman, 1986, p. 90).

Neste complexo quadro político-social, as linhas políticas foram marcadas pelo curso anterior dos acontecimentos: o bloco dos mencheviques e dos socialistas revolucionários conseguiu o predomínio no campo popular chegando a exercer uma influência decisiva sobre os soviets (onde formavam a maioria). Enquanto os socialistas revolucionários controlavam as organizações camponesas e haviam obtido amplas simpatias no exército e nas camadas médias urbanas até se

tornarem o partido político mais forte da Rússia (apesar de sua ampla diversidade do ponto de vista social)²⁴², os mencheviques (apoiados pelos operários industriais, que também dividiam esse apoio aos bolcheviques), dominavam as organizações operárias tradicionais, como os sindicatos, cooperativas e associações diversas. Poder-se-ia afirmar que, com a queda da monarquia, por um lado se configuravam os socialista-revolucionários (cuja força material era obtida devido ao apoio inicial do povo e dos soldados), à direita deles se encontrava a minoria burguesa, e à esquerda a minoria socialista.

A Revolução de Fevereiro e a instituição do Governo Provisório burguês se aproximavam, então, muito mais da doutrina da revolução burguesa menchevique do que da teoria revolucionária de Lênin (que estava exilado na Suíça) ou do quadro por ele apresentado em 1905, reforçando sua indignada hostilidade em relação aos dirigentes “pequeno-burgueses” dos soviets, que haviam transferido o poder para as mãos da burguesia, ao invés de constituírem um governo revolucionário. No juízo de Lênin (que já desdobrava aqueles pensamentos sobre a revolução que expressara desde 1915), uma vez que o poder havia passado para as mãos da burguesia, a revolução democrático-burguesa na Rússia já havia sido terminada tanto do ponto de vista social quanto do político, e a ditadura *democrática* e revolucionária do proletariado e dos camponeses já estava realizada, ainda que incompletamente, nos conselhos (soviets) e não na enigmática coalizão dos chamados partidos democráticos (Rosenberg, 1989). Na esfera econômica, a iminência da revolução socialista na Europa tornava supérflua na Rússia a fase do desenvolvimento capitalista.

Assim, o dualismo da revolução russa refletia-se em Lênin: o mesmo percebera a constituição do “duplo poder” entre o governo provisório burguês e o governo “pequeno-burguês” dos soviets (um governo do proletariado e dos camponeses não oficialmente reconhecido), e considerava que o novo governo revolucionário não mais podia ser um governo no quadro de uma revolução *democrático-burguesa*. A questão, então, não mais dizia respeito à mudança de governo, mas sim à troca do regime desde os seus fundamentos, pois o que havia mudado era todo o sistema do Estado e da sociedade (o que demarcava a

²⁴² Cabe ressaltar que os soldados e a massa camponesa que compreendiam a base dos socialista-revolucionários formaram, também, a base social do partido dirigente dos populistas.

substancial diferença em relação às concepções leninianas originadas em 1905). Considerando que a estrutura dos sovietes se adequava ao objetivo da instauração de um governo do proletariado e dos camponeses pobres, o que se colocava na ordem do dia era, assim, a cisão – no quadro desta ditadura – entre os elementos proletários e os elementos pequeno-burgueses.

Neste sentido, Lênin insiste sobre a “independência e a autonomia” do Partido bolchevique²⁴³ e também sobre a irrevogável decisão de levar a Rússia “na direção da Comuna”, reforçando a sua decisão de realizar uma segunda revolução depois daquela que havia derrubado o czarismo e, ao mesmo tempo, de instituir um governo bolchevique restrito, excluindo a possibilidade de se unir em um governo de coalizão socialista aos adeptos da “guerra defensiva” (ou seja, a maior parte da “democracia revolucionária”). Sua principal preocupação passa a ser a mobilização dos bolcheviques de Petrogrado, separando-os da “democracia revolucionária” na previsão da “fase subsequente”: a conquista do poder e a instituição de uma ditadura do partido bolchevique organizada como soviete ou “Estado-Comuna”, isto é, a “ditadura *revolucionária* do proletariado e dos camponeses”.

Essas formulações foram apresentadas de forma mais ordenada por Lênin (1980b) em suas *Teses sobre as tarefas do proletariado na revolução* (as famosas *Teses de abril*), logo após o seu retorno a Petrogrado. A concretude da situação russa – configurada pela existência de um Governo Provisório comandado pela alta burguesia liberal, mas que de fato não conseguia exercer a direção social e política sobre as massas (tendo em vista que estas massas se reconheciam nos conselhos) – potencializou a percepção de Lênin acerca da força que emergia dos conselhos, nos quais visava uma forma moderna de revolução democrático-socialista e sem os quais a vitória não seria alcançada, já que os sovietes dos deputados operários seriam “a única forma possível de governo revolucionário” e poderiam servir de *instrumento para que o partido bolchevique tivesse maior incidência e direção política sobre as*

²⁴³ De acordo com Getzler (1986b, p. 34), “Sua estratégia política visava a conseguir, antes de mais nada, a ‘autonomia’ e uma sujeição inflexível aos interesses do partido, juntamente com uma campanha de *Entlarvung* [desmascaramento] sem tréguas, destinada a desacreditar o governo provisório e os dirigentes ‘pequeno-burgueses’ dos sovietes, os ‘social-patriotas’ e, ainda piores a seus olhos, os ‘vacilantes’; o objetivo imediato consistia no controle e na consolidação de um Partido Bolchevique agressivo em sua independência, que conquistaria finalmente o apoio das massas”.

massas (que, na sua ampla maioria, não se encontrava organizada em partidos ou qualquer outra força política).

Desta forma se configurava a estratégia leniniana para a ascensão do partido bolchevique com as massas, na qual retomava a ideia de *coalizão revolucionário-democrática*. o Governo Provisório liberal evidenciava a sua debilidade e incapacidade em resolver as questões populares que haviam provocado o fim do czarismo (as exigências por “*paz, pão, terra e liberdade*”). Mas apesar de se revelar um adversário, este Governo não poderia ser derrubado enquanto mantivesse o apoio dos soviets, o que tornava vital a conquista da maioria pelos bolcheviques nesses espaços. Assim, os esforços pela derrubada do Governo Provisório liberal deveriam ser acompanhados pela decisiva proposição da passagem imediata do poder aos conselhos (sintetizada na palavra de ordem “*todo o poder aos soviets*”) e a imediata realização dos objetivos centrais da revolução: a paz, o controle dos soviets sobre a economia nacional, a terra para os camponeses e o direito das nações à autodeterminação.

Com o crescimento dos bolcheviques nos Soviets – principalmente o de Petersburgo – Lênin (assim como Trotsky) se agarrou na análise da situação política e econômica que fazia com que os vários setores da sociedade russa já não mais legitimassem o governo de Kerensky: por um lado, a infindável crise econômica gerava uma insatisfação crescente dos operários industriais e de parte da burguesia industrial; por outro, o governo não havia cumprido a promessa dada aos camponeses de que lhes forneceria a terra, retirada dos latifundiários. Soma-se a isso a revolta e o cansaço dos soldados com relação a guerra e a sua descrença com os altos comandos militares. A articulação desses fatores entre si gerou a confiança de Lênin de que se havia construído um cenário que poucas vezes se repete na história, no qual a reunião das condições objetivas e subjetivas concorre favoravelmente para a insurreição.

Embora os bolcheviques fossem somente uma minoria no interior dos conselhos (cujas hegemonia era dos socialistas revolucionários e dos mencheviques), um “trabalho paciente” de conquista de novos espaços políticos junto àqueles que não tinham inserção partidária poderia transformar a correlação de forças, haja vista que, na opinião de Lênin, as massas poderiam “livrar-se de seus erros com base na experiência”, e a realização da passagem do poder aos

soviets significava a possibilidade de excluir sumariamente as classes proprietárias de qualquer tipo de participação no poder²⁴⁴.

2 - A peculiaridade do momento atual na Rússia consiste *na transição* da primeira etapa da revolução, que deu o poder à burguesia por faltar ao proletariado o grau necessário de consciência e organização, *para* a sua *segunda* etapa, que deve colocar o poder nas mãos do proletariado e das camadas pobres do campesinato. Esta transição caracteriza-se pelo máximo de legalidade [o que] exige de nós habilidade para nos adaptarmos às condições *especiais* do trabalho do partido entre as amplas massas do proletariado [...]. 5 - Não uma república parlamentar – regressar dos SDO [soviets de deputados operários] a ele seria um passo atrás, mas uma república dos Soviets de deputados operários, assalariados agrícolas e camponeses em todo o país, desde baixo até acima. Supressão da polícia, do exército e do funcionalismo. [...] 8 - Não ‘introdução’ do socialismo como nossa tarefa *imediate*, mas apenas passar imediatamente ao *controle* da produção social e da distribuição dos produtos por parte dos SDO (Lênin, 1980b, p. 14-15, grifos do autor)²⁴⁵.

Deriva-se, deste quadro, não somente uma profunda discordância de Lênin com os mencheviques, mas também com a própria linha da política bolchevique na revolução – que divergia da concepção leniniana elaborada nos últimos tempos. Enquanto ressaltava e criticava a insistência dos mencheviques em considerar a impossibilidade de um governo dos soviets (pois acreditavam que este seria um governo de uma minoria organizada que provocaria uma guerra civil sangrenta capaz de sepultar inelutavelmente as conquistas da revolução)²⁴⁶, contrapunha-se também ao que ele chamava de “velho bolchevismo”, pois considerava que este

²⁴⁴ Reiman (1986, p. 92) destaca que, nas *Teses de abril*, “Lênin relacionava providências sociais e econômicas a serem adotadas, e indicava como concretizá-las. A propósito da questão agrária, julgava necessário que os soviets dos deputados dos operários agrícolas a encarassem; reclamava o confisco das propriedades latifundiárias e a nacionalização de toda a terra; a passagem das decisões sobre a terra para as mãos dos soviets locais dos deputados dos operários agrícolas e dos camponeses pobres; a constituição de empresas agrícolas-modelo. Nos setores industrial e bancário, recomendava a fusão imediata dos bancos num único banco nacional, posto sob o controle dos soviets dos deputados operários [...]”

²⁴⁵ Considerando que a *questão do partido revolucionário* ganhava a sua urgência para a revolução, Lênin também insistiu numa convocação imediata do congresso do Partido, a fim de que se modificasse seu programa e se trocasse seu nome (para Partido Comunista), e pronunciou-se a favor da reconstituição de uma Internacional do proletariado revolucionário, sem – e contra – os “social-chauvinistas e os “centristas”. A esse respeito, ver Lênin (1980b, p. 13 e 15).

²⁴⁶ Na perspectiva dos mencheviques (e também dos socialistas revolucionários) a revolução resultava uma revolução burguesa; a tomada do poder por parte dos soviets não simplificaria nenhum de seus problemas objetivos e até os multiplicaria.

tinha “passado” para o campo dos “elementos pequeno-burgueses” ao manter e transferir para 1917 a ideia de uma “ditadura democrático-revolucionária do proletariado e dos camponeses” (na qual a revolução só lograria êxito se fosse socialista e com base na coalizão de partidos democráticos), concepção revolucionária esta condizente com o período de 1905, mas anacrônica para aquela conjuntura. Lênin reavivava a ideia de que uma *etapa democrático-popular* se faria necessária *para uma transição socialista*, e considerava que a nova tarefa imediata do Partido bolchevique não seria – naquele momento revolucionário russo – a “instauração do socialismo”, mas sim uma forma de transição que acolhesse os diversos interesses sem uma ruptura mais abrupta, ou seja, a instauração do “Estado-Comuna”, que já existia *in nuce* nos Sovietes dos operários e dos soldados – desde que fosse possível livrá-los de seus dirigentes pequeno-burgueses (Getzler, 1986b, p. 35)²⁴⁷.

Conforme ressalta Reiman (1986), destas formulações nasce uma concepção tática mais geral, que, em seguida, tornou-se parte orgânica e condição política necessária para a realização da concepção leniniana da revolução socialista, e nelas estavam contidos os germes da futura concepção política e ideológica do movimento comunista mundial. Para o problema referente à garantia de um apoio adequado à transformação política nos países em que a maioria da sociedade não adotasse a orientação socialista, imaginava-se que a solução se encontrava na teoria do crescimento da revolução:

Lênin contava, por um lado, com o fato de que o desdobramento da revolução paralisaria os instrumentos do poder oficial e permitiria uma atividade relativamente livre ao partido revolucionário; por outro, confiava claramente nos processos de radicalização de amplos estratos populares, que se verificariam inevitavelmente em toda revolução vitoriosa. Dessa radicalização, o partido do proletariado extrairia forças para a passagem de poder que tivesse iniciado. Assim, o Partido [...] não deveria apresentar-se sobretudo e principalmente com as palavras de ordem relativas à “instauração do socialismo”, mas sim com aquelas relativas ao desenvolvimento coerente da transformação em curso (Reiman, 1986, p. 94).

²⁴⁷ Lênin chegou até mesmo a considerar a ideia de uma assembleia nacional constituinte, pois acreditava que esta poderia abrir campo político para uma nova organização do país a partir dos conselhos operários.

Ao mesmo tempo, esta formulação trazia e revelava em si algumas problemáticas. Esta concepção da revolução socialista, cuja realização passava a ser possível não somente nos países maduros do capitalismo, mas também – ainda que em uma certa perspectiva – nos países atrasados (sempre que nestes estivesse ou viesse a surgir um movimento socialista suficientemente forte e organizado, capaz de participar autonomamente da vida política), mudava, pela base, a relação entre as partes singulares da teoria marxista da revolução, cuja argumentação relativa à maturidade das condições econômico-sociais perdia, em parte, o valor tido anteriormente: “punha-se em primeiro plano os fatores relativos à constelação imediata e concreta de forças políticas e sociais que devia possibilitar a mudança de governo, a conquista do poder político pelo partido socialista” (Reiman, 1986, p. 93).

Entretanto, afirma Reiman, “o esforço para garantir o poder político terminava por tornar-se predominante com relação a qualquer outra avaliação da situação social”, e, tendo em vista que o programa proposto por Lênin era substancialmente voltado para a instauração de um governo socialista a partir de uma base econômica e social não socialista, deixava-se em aberto (e aguçava-se o dilema referente) a questão de “como enfrentar o velho atraso da situação russa e assegurar de maneira permanente o caráter socialista do novo poder” (Reiman, 1986, p. 94).

5.3 - A afirmação do *princípio democrático como um princípio proletário*: a “abolição do Estado pelo Estado” através da realização plena e coerente da democracia.

Alguns pontos das reflexões acima mencionadas estarão no centro das análises realizadas por Lênin em *O Estado e a revolução* (escrito, na clandestinidade²⁴⁸, entre agosto e setembro de 1917, e publicado somente em 1918), cuja ideia de fundo parte do princípio de que a revolução não pode ser reduzida ao problema da conquista do poder. Inicialmente, Lênin afirma que as formulações democratas pequeno-burguesas dos mencheviques e socialistas revolucionários estavam

²⁴⁸ Sobre o período de retirada à clandestinidade por parte de Lênin (entre julho e novembro de 1917), após a ofensiva contrarrevolucionária desatada a partir de julho do mesmo ano – considerando que Lênin já havia retornado do exílio e se encontrava em solo russo desde abril de 1917 – consultar a obra de Fischer (1967), capítulos 6-10.

profundamente impregnadas da teoria burguesa e oportunista da “conciliação” das classes pelo “Estado”, a qual acredita que o desenvolvimento da democracia abriria novas possibilidades de transformação no caráter do Estado e a república parlamentar democrática seria a forma de Estado em que o proletariado poderia assegurar o seu poder. Para Lênin, essas concepções são incapazes de compreender que o “Estado é o produto e a manifestação do antagonismo *irreconciliável* entre as classes”, cuja função é ser “o órgão de dominação de uma determinada classe que *não pode* conciliar-se com a sua antípoda (a classe adversa)”, ou seja, um órgão de *submissão* de uma classe por outra (Lênin, 1987, p. 9 e 10, grifos do autor).

Por isso, a libertação da classe oprimida só será possível através “de uma revolução violenta e da *supressão* do aparelho governamental criado pela classe dominante”²⁴⁹, e a questão da atitude da revolução socialista do proletariado em relação ao Estado passa a assumir uma significação não somente política prática, mas também “um caráter de palpitante atualidade, pois fará as massas compreenderem o que devem fazer para se libertarem do jugo capitalista em futuro próximo” (Lênin, 1987, p. 3). Ademais, o quadro de evolução para o imperialismo ou capitalismo moderno²⁵⁰ reforça e desenvolve em escala crescente o aparelho burocrático e militar, o que enfatiza a repressão contra o proletariado até mesmo nas repúblicas mais democráticas.

Atualmente o imperialismo e o reinado dos Bancos têm “desenvolvido”, com uma arte requintada, em todas as repúblicas democráticas, [seus] meios de manter e exercer a onipotência da riqueza [...]. A onipotência da “riqueza” é tanto melhor *assegurada* numa república democrática quanto não está sujeita a crosta acanhada do capitalismo. A república democrática é a melhor crosta possível do capitalismo (Lênin, 1987, p. 17 e 18, grifos do autor).

²⁴⁹ Lênin recorre às formulações marx-engelsianas acerca do Estado como órgão de *dominação* de classe, mais basicamente os escritos de Engels sobre *A origem da família, da propriedade privada e do Estado* e o *Anti-Dühring*.

²⁵⁰ Regime sob o qual “o capitalismo se transforma em *capitalismo de monopólios*” (Lênin, 1987, p. 84, grifos do autor), caracterizado “pela dominação absoluta dos trustes, pela onipotência dos grandes bancos, pela política colonial em grande escala, etc.”, e que, com a guerra imperialista, “acelerou e avisou ao mais alto grau o processo de transformação do capitalismo monopolista em capitalismo monopolizador de Estado” (Lênin, 1987, p. 1).

Ao reafirmar a essência do Estado como aparelho coercitivo-repressivo (exército permanente, polícia e burocracia), Lênin tenta demonstrar como o fim desse Estado se dá conforme a sua natureza de classe, acoplando, à essas formulações, a noção de ditadura do proletariado. O Estado como “força especial de repressão” do proletariado pela burguesia, “de milhões de trabalhadores por um punhado de ricos”, deve ser substituído por uma “força especial de repressão” da burguesia pelo proletariado (a ditadura do proletariado)²⁵¹. Ou melhor, apesar da enorme variedade de formas políticas assumidas pela transição do capitalismo para o comunismo, esta transição não deixará de ser, na sua essência, uma única coisa: a *ditadura do proletariado* (ou, “a organização de vanguarda dos oprimidos em classe dominante para o esmagamento dos opressores”).

A doutrina da luta de classes, aplicada [...] ao Estado e à revolução socialista, conduz fatalmente a reconhecer a supremacia política, a ditadura do proletariado, isto é, um poder proletário exercido sem partilha e apoiado diretamente na força das massas em armas. O derrubamento da burguesia só é realizável pela transformação do proletariado em *classe dominante* capaz de dominar a resistência inevitável e desesperada da burguesia e de organizar *todas* as massas laboriosas exploradas para um novo regime econômico. [...] o proletariado necessita do poder político, da organização centralizada da força, da organização da violência, para reprimir a resistência dos exploradores e *dirigir* a massa enorme da população [...] na “edificação” da economia socialista (Lênin, 1987, p. 32-33, grifos do autor).

Disto, conclui que o Estado burguês só pode, em geral, ser substituído pelo Estado proletário (ditadura do proletariado) por meio da revolução violenta. Por outro lado, os vestígios do Estado proletário que subsistem *depois* da revolução socialista se extinguiriam: “a abolição do Estado proletário [ou semi-Estado], isto é, a abolição de todo e qualquer Estado, só é possível pelo “definhamento” (Lênin, 1987, p. 27). Em outras palavras, entre a transição da sociedade capitalista para a sociedade comunista, deverá se intercalar, inevitavelmente, “um período de transição política em que o Estado não pode ser outra coisa senão a ditadura

²⁵¹ Conforme afirma Lênin, “É nisso que consiste o ‘ato’ de posse dos meios de produção em nome da sociedade” (Lênin, 1987, p. 23)

revolucionária do proletariado” (Lênin, 1987, p. 107)²⁵². Mas este “Estado de transição” requerido pelo proletariado, e que substitui o Estado Burguês, só será necessário à este proletariado durante um certo tempo, ou seja, ele já é um Estado que está se extinguindo, e num certo grau dessa extinção, poderá ser denominado de Estado “não-político” (Lênin, 1987, p.75 e 78)²⁵³.

Nestas proposições é que se insere a crucial problemática da democracia e sua relação com a ditadura do proletariado²⁵⁴. Apesar da república democrática trazer determinadas vantagens para os operários, numa sociedade capitalista (nas suas mais favoráveis condições de desenvolvimento) a democracia será sempre mutilada e comprimida no quadro estreito da exploração capitalista, da mesma forma que a liberdade será sempre “mais ou menos o que foi nas Repúblicas da Grécia antiga: uma liberdade de senhores fundada na escravidão” (Lênin, 1987, p. 107).

[...] nós somos partidários da república democrática como sendo a melhor forma de governo para o proletariado sob o regime capitalista, mas andaríamos mal se esquecêssemos que a escravidão assalariada é o quinhão do povo mesmo na república democrática. [...] Os escravos assalariados de hoje, em consequência da exploração capitalista, vivem por tal forma acabrunhados pelas necessidades e pela miséria, que nem tempo têm para se ocupar de “democracia” ou de “política”; no curso normal e pacífico das coisas, a maioria da população se encontra afastada da vida política e social (Lênin, 1987, p. 24 e 107).

Lênin considerava que a fórmula “Estado livre do povo” (corrente na social-democracia alemã de 1870) era uma fórmula oportunista, que não passava de uma “pomposa expressão burguesa da ideia de democracia” que não possuía nenhum conteúdo político, pois “exprimira não só uma democracia burguesa mal

²⁵² Em outra passagem Lênin sustenta que, para atingir o objetivo da supressão do Estado, “[...] é indispensável utilizar provisoriamente, *contra* os exploradores, os instrumentos, os meios e os processos do poder político, da mesma forma que, para suprimir as classes, é indispensável a ditadura provisória da classe oprimida” (Lênin, 1987, p. 75-76, grifos do autor).

²⁵³ Cabe ressaltar que Lênin deixa claro que a expressão “o Estado define” exprime ao mesmo tempo a lentidão do processo e a sua espontaneidade: “Só o hábito é que pode produzir esse fenômeno, e sem dúvida o há de produzir. Já vemos, em torno de nós, com que facilidade os homens se habituem a observar as regras indispensáveis da vida social, *contanto que nelas não haja exploração, e que não havendo nada que provoque a indignação, o protesto, a revolta, nada necessite de repressão*” (Lênin, 1987, p. 111, grifo nosso).

²⁵⁴ Nas suas análises, Lênin se valera dos seus estudos das obras *Manifesto Comunista* e *Crítica ao programa de Gotha*, de Marx, e de algumas cartas escritas por Marx e Engels no ano de 1875.

disfarçada, como também a incompreensão da crítica socialista do Estado em geral” – um Estado que é uma “força especial de repressão” da classe oprimida, e que, “*seja ele qual for, não poderá ser livre nem popular*” (Lênin, 1987, p. 24). Lênin deixa claro que a democracia “[...] *não se identifica* com submissão da minoria à maioria, isto é, a organização da *violência* sistematicamente exercida de uma classe sobre a outra, por uma parte da população contra a outra” (Lênin, 1987, p. 100-101, grifos do autor).

A democracia para uma ínfima minoria, a democracia para os ricos – tal é a democracia da sociedade capitalista. Se observarmos mais de perto o seu mecanismo, só veremos, sempre e por toda parte, nos “menores” (presentemente os menores) detalhes da legislação eleitoral (censo domiciliário, exclusão das mulheres, etc.), assim como no funcionamento das assembleias representativas, nos obstáculos de fato ao direito de reunião (os edifícios públicos não são para os “maltrapilhos”), na estrutura puramente capitalista da imprensa diária, etc., etc., só veremos restrições ao princípio democrático. Essas limitações, exceções, exclusões e obstáculos para os pobres, parecem insignificantes, principalmente para aqueles que nunca conheceram a necessidade e que nunca conviveram com as classes oprimidas nem conheceram de perto a sua vida [...]; mas, totalizadas, essas restrições eliminam os pobres da política e da participação ativa na democracia (Lênin, 1987, p. 108-109).

A compreensão de que a passagem do capitalismo para o comunismo é impossível sem um “período de transição política” (a ditadura do proletariado), traz a necessidade de se determinar mais precisamente as transformações que a democracia sofrerá durante a transição do capitalismo para o socialismo. A transformação da democracia capitalista para uma “democracia cada vez mais perfeita” não se realiza de forma tão simples e cômoda tal como imaginam os “professores liberais” e os “oportunistas pequeno-burgueses”. A evolução (ou, o progresso) para o comunismo, “se opera através da ditadura do proletariado, e não pode ser de outro modo, pois não há outro meio que a ditadura, outro agente que o proletariado para *quebrar a resistência* dos capitalistas exploradores” (Lênin, 1987, p. 109, grifos do autor).

É importante destacar que esta concepção não significa de maneira alguma, como ressalta Lênin, que a *forma* de opressão seja indiferente ao operariado

enquanto este a sofre: “uma *forma* de opressão e de luta de classe mais ampla, mais livre, mais franca, facilitará enormemente ao proletariado a sua luta pela abolição das classes em geral”; assim, “a república democrática é a etapa que conduz diretamente à ditadura do proletariado” (Lênin, 1987, p. 87)²⁵⁵.

No regime capitalista, tem-se o Estado no sentido próprio da palavra, isto é, “uma máquina especialmente destinada ao esmagamento de uma classe por outra, da maioria pela minoria” (Lênin, 1987, p. 111). No período de *transição* do capitalismo para o comunismo, o aparelho especial de repressão do “Estado” é *ainda* necessário, mas é um Estado transitório (que não é mais propriamente um Estado), compatível com uma democracia que abarca uma maioria tão grande de explorados ao ponto que essa maioria poderá exercer a repressão contra uma minoria de exploradores sem a necessidade de um “*aparelho especial* de coação” – o que “custará à humanidade muito menos sangue do que a repressão das revoltas de escravos, de servos e de operários assalariados” (Lênin, 1987, p. 111-112).

Os exploradores só estão, naturalmente, em condições de oprimir o povo porque dispõem de um aparelho especial, muito complicado, mas *o povo* pode coagir os exploradores sem aparelho especial, pela simples *organização armada das massas* (de que os Sovietes de deputados operários e soldados nos fornecem um exemplo, diremos nós, por antecipação) (Lênin, 1987, p. 112, grifos do autor).

Assim se configura a transformação da democracia no período de transição do capitalismo ao comunismo: é uma “democracia para imensa maioria do povo e a repressão pela força da atividade dos exploradores”, ou seja, a “exclusão da democracia” para os opressores do povo (Lênin, 1987, p. 110). A democracia não exclui a ditadura, ela supõe a *dominação* de uma classe; e a ditadura do proletariado não pode se limitar – pura e simplesmente – a produzir uma considerável ampliação (ou alargamento) desta democracia (“que se torna *pela primeira vez* a democracia dos pobres, a do povo e não mais apenas a da gente rica”), mas sim deve trazer uma série de restrições à liberdade dos opressores, dos exploradores,

²⁵⁵ Entretanto, gostaria de ressaltar que essa interpretação leniniana de que a república democrática é a via de acesso mais rápida à ditadura do proletariado baseia-se numa citação, por ele referida, de uma passagem escrita por Engels na Crítica do projeto do Programa de Erfurt, na qual o revolucionário alemão declara que a república democrática é “a forma específica da ditadura do proletariado”. Ou seja, entre o texto escrito por Engels e a interpretação de Lênin, há uma clara diferença na relação entre os dois conceitos. A atenção para essas colocações me foi despertada pela análise de Netto (2004, p. 116).

dos capitalistas, restrições estas que precisam ocorrer para que se possa libertar a humanidade da escravidão assalariada. Se somente a Revolução pode “abolir” o Estado burguês – pois a resistência dos opressores só pode ser quebrada pela força – não se pode desconsiderar que, onde existe esmagamento e violência, obviamente não pode existir liberdade nem democracia (Lênin, 1987, p. 109, grifos do autor). Assim, “a supressão do Estado é também a supressão da democracia”; “a democracia consequente, por um lado, se *transforma* em socialismo e, por outro [...] *reclama* o socialismo” (Lênin, 1987, p. 96).

Desenvolver a democracia *até ao fim*, procurar as *formas* desse desenvolvimento, submetê-la à prova *da prática*, etc., eis um dos problemas fundamentais da luta pela revolução social. Considerada isoladamente, nenhuma democracia dará o socialismo, mas, na vida, a democracia nunca será “considerada isoladamente”, mas sim “em conjunto”, e exercerá a sua influência sobre a economia, cuja sua transformação precipitará, sofrendo também ela a influência do desenvolvimento econômico etc. Tal é a lógica da história viva (Lênin, 1987, p. 96-97, grifos do autor).

De acordo com Lênin (1987, p. 123), apesar da democracia ter uma enorme importância na luta da classe operária por sua emancipação, ela “não é um limite que não possa ser ultrapassado, e sim uma etapa no caminho que vai do feudalismo ao capitalismo e do capitalismo ao comunismo”. Se por um lado, a democracia é uma das formas, uma das variantes do Estado (e, conseqüentemente, ela é o exercício organizado, sistemático, da coação sobre os homens), ela é, também, “o reconhecimento *formal* da igualdade entre os cidadãos, do direito igual de todos em determinar a forma do Estado e administrá-lo”. Para o revolucionário russo, “Democracia implica igualdade. Compreende-se a importância da luta do proletariado pela igualdade, *contanto que sejam compreendidos como convém, no sentido da supressão das classes*. Mas, democracia quer dizer apenas igualdade *formal*” (Lênin, 1987, p.123, grifo nosso).

É no período de transição política que a democracia “sai dos quadros da sociedade burguesa e começa a evoluir para o socialismo”, uma transformação da quantidade em qualidade, na qual a realização plena e coerente da democracia acarretará numa “abolição do Estado pelo Estado”. Segue-se que, logo de início, a

democracia (a certa altura de seu desenvolvimento) levanta a classe revolucionária do proletariado contra o capitalismo, e fornece a essa classe os meios de aniquilar (ou “quebrar”) a máquina burguesa do Estado – suprimindo o exército permanente, a polícia e a burocracia – e “de substituí-la por uma máquina *mais* democrática, mas que nem por isso é menos uma máquina de Estado, constituída pelas massas operárias armadas, preparando a organização de todo povo em milícias”. Ou seja, mesmo após se “reduzir a migalhas” a máquina burguesa do Estado, a sociedade não poderá prescindir de administração ou de hierarquias, entretanto, estas funções serão, no novo regime, simplificadas ao máximo e, gradualmente, não serão mais reservadas para categorias particulares de indivíduos, e os órgãos do novo Estado terão caráter de trabalho (Lênin, 1987, p. 69-70).

O revolucionário russo afirma que na tese de Marx sobre a necessidade de “quebrar a máquina burocrática e militar do Estado” encerra-se “[...] a grande lição do marxismo a propósito do papel do proletariado revolucionário com relação ao Estado” (Lênin, 1987, p. 47). Acreditava que, no *Manifesto do Partido Comunista*, Marx havia dado uma resposta abstrata à essa questão, indicando as tarefas, mas não os meios para resolvê-las, entretanto, com a experiência da Comuna de Paris, Marx pôde extrair os elementos necessários para indicar os *meios* para resolver as tarefas (Lênin, 1987, p. 50).

Lênin (1987, p. 69-70) sublinha que uma democracia – mesmo uma democracia proletária – não pode ser concebida sem “as instituições representativas e o princípio da elegibilidade”, mas pode (e deve) ser concebida sem o parlamentarismo como sistema peculiar baseado na divisão dos poderes legislativo e executivo. A resposta concreta à questão da substituição do Estado burguês (“através da organização do proletariado como classe dominante”) foi produto da prática política revolucionária da Comuna de Paris em 1871: a Comuna era a forma enfim encontrada pela revolução proletária sob a qual se efetuariam a “emancipação econômica do trabalho”; foi a “[...] primeira tentativa proletária para *demolir* a máquina de Estado burguesa; [...] a forma política ‘enfim encontrada’ que pode e deve *substituir* o que foi demolido”. Lênin, então, defende o “Estado-Comuna”, que deveria ser fundado a partir dos Sovietes, aos quais o revolucionário russo incutiu uma identificação por tipo e caráter político-social.

Conforme destaca Johnstone (1986, p. 124-125), “Lênin contrapunha explicitamente os soviets aos Parlamentos (termo sublinhado muitas vezes), como forma organizativa do Estado operário”, e declarava-se profundamente convencido de que, melhor e mais rapidamente do que a República parlamentar, os Soviets haviam aplicado na vida a iniciativa autônoma das massas populares. Entretanto, o fato de Lênin, por ter se envolvido na febril atividade revolucionária, jamais ter fornecido (nem em 1917 e nem posteriormente) uma comparação mais minuciosa entre esses dois Estados deixou em aberto uma grave lacuna: “todas as posteriores referências a tais problemas limitavam-se a identificar genericamente a República parlamentar com o predomínio burguês e com um aparelho estatal burguês”, no qual a permanência intacta de toda a máquina de opressão “sufoca a vida política autônoma das massas e sua participação direta na organização democrática de toda a vida do Estado”; por outro lado, considerava que os soviets faziam o contrário. Enquanto a República parlamentar é “limitada às eleições democráticas, ao direito de evitar ao parlamento homens que, segundo [...] justíssima expressão de Marx, ‘representam e oprimem o povo’”, os soviets como forma de governo são “justamente os institutos de uma democracia que suprime os velhos órgãos de opressão e se encaminha no sentido de construir uma milícia de todo o povo” (Johnstone, 1986, p. 124-125).

Não por menos, pode-se perceber como Lênin critica a atitude dos democratas pequeno-burgueses, “do gênero dos socialistas-revolucionários e mencheviques”, que fazem o povo partilhar da “falsa concepção de que o sufrágio universal, no ‘Estado atual’, é capaz de manifestar verdadeiramente e impor a vontade da maioria dos trabalhadores” (Lênin, 1987, p. 18).

Tendo por base as formulações de Marx em a *Crítica ao programa de Gotha*, Lênin afirma que, na “primeira fase da sociedade comunista” (ou, fase inferior do comunismo, estágio em que a sociedade comunista acaba de sair dos flancos do capitalismo), ainda não se pode realizar a justiça e a igualdade, pois o “direito igual” ali encontrado é *ainda* o “direito burguês” (que, como todo o direito, *pressupõe* uma desigualdade). Ou seja, a socialização dos meios de produção (o “socialismo”, no sentido tradicional do termo) “*não suprime*, por si só, os vícios de repartição e desigualdade do direito burguês”, ainda hão de subsistir “diferenças de riqueza e diferenças injustas”, que continuam a predominar “enquanto os produtos

forem repartidos ‘conforme o trabalho’”; entretanto, o que não poderá subsistir “é a *exploração* do homem pelo homem, pois ninguém poderá mais dispor, a título de propriedade privada, dos *meios de produção*, das fábricas, das máquinas, da terra” (Lênin, 1987, p. 116 e 115).

Mas essa dificuldade é intrínseca à primeira fase do comunismo, já que, para Lênin (1987, p. 117, grifos do autor) “a abolição do capitalismo *não dá*, aliás, *de uma só vez*, as premissas econômicas de uma mudança *semelhante*”; seria utópico imaginar que, logo após a derrubada do capitalismo, “os homens saberão, de um dia para o outro, trabalhar para a sociedade *sem normas jurídicas de nenhuma espécie*”. É exatamente por isso que se faz necessário um Estado que, “embora conservando a propriedade comum dos meios de produção, conserva a igualdade do trabalho e a igualdade da repartição”, e somente na medida em que não existam mais capitalistas, nem existam mais classes (e, por conseguinte não há mais necessidade de *esmagar* nenhuma classe), é que esse Estado morrerá; ou seja, “para que o Estado definha completamente, é necessário o advento do comunismo completo”, demarcado pela vigência *efetiva* da liberdade – tendo em vista que, “enquanto existir Estado, não haverá liberdade; quando reinar a liberdade, não haverá mais Estado” (Lênin, 1987, p. 117-118).

A condição econômica da extinção completa do Estado é o comunismo elevado a tal grau de desenvolvimento que toda oposição entre o trabalho intelectual e o trabalho físico desaparecerá, desaparecendo, portanto, uma das principais fontes de desigualdade *social* contemporânea, fonte que a simples socialização dos meios de produção, a simples expropriação dos capitalistas é absolutamente impotente para fazer secar de um golpe (Lênin, 1987, p. 118, grifos do autor).

Então, a *realização* da democracia equivalerá à sua abolição, pois “quanto mais perfeita for a democracia, tanto mais próximo estará o dia em que se tornará supérflua”. Consequentemente, “quanto mais democrático for o Estado, constituído por operários armados e deixando, por isso mesmo, de ser ‘o Estado no sentido próprio da palavra’, tanto mais rápida será também a extinção de *qualquer Estado*” (Lênin, 1987, p. 126, grifos do autor).

Netto (2004) faz uma importante análise do caráter visceralmente problemático desse texto de Lênin. No *Estado e a revolução*, toma corpo uma concepção de Estado francamente unidimensional e direta: “ele é a instância que expressa, imediatamente, o domínio de classe através do seu poder de opressão” (Netto, 2004, p.127). Este caráter reducionista da concepção do Estado²⁵⁶, no qual se limita o Estado “às suas características e funções coercitivo-repressivas, com a dominação de classe revestida de notas puramente ditatoriais”, não permite uma iluminação dialética do Estado moderno (burguês), notadamente o contemporâneo, “em que a coerção-repressão é um componente entre outros, sem o concurso dos quais a dominação de classe ver-se-ia medularmente vulnerabilizada” (Netto, 2004, p.127)²⁵⁷.

A explicação desse enfoque “restrito” do Estado deve ser buscada na *particularidade russa*: primeiramente, numa interpretação de corte sociológico, Lênin encarnava um protagonismo político dentro de um cenário de debilíssimas tradições democráticas da sociedade russa, no qual o seu confronto com a autocracia czarista condicionava seu ângulo de visão²⁵⁸. Em segundo lugar, numa hipótese que considera toda a universalidade *teórica* de Lênin, o fato de que a redação do *Estado e a revolução* está intrinsecamente vinculada à projeção estratégica leniniana que se articula no decurso da Primeira Guerra Mundial. Neste contexto, a “putrefação” do “capitalismo agonizante” possuía, além de todas as incidências econômicas e sociais sublinhadas por Lênin, “rebatimentos políticos indescartáveis – e todos conducentes à liquidação dos conteúdos das liberdades políticas alcançados no marco burguês” (Netto, 2004, p. 129). A projeção realizada por Lênin acerca da realidade imperialista “apontava para o esvaziamento dos institutos democráticos e, conseqüentemente, para a hipertrofia das funções coercitiva-repressivas do Estado”; isto é, sua reflexão não menospreza as liberdades políticas vigentes no âmbito da sociedade burguesa, mas sim, considera “[...] uma *tendência real* operante na articulação da dinâmica imperialista – aquela que, concentrando o poder econômico, engendra as condições para a

²⁵⁶ Que alguns autores, como Coutinho (1999), denominam de “restrita” para distingui-la daquela “ampliada”.

²⁵⁷ É importante ressaltar que essa argumentação se refere *exclusivamente* às ideias formuladas por Lênin em *O Estado e a revolução*, e que a concepção de Lênin acerca do Estado comporta, em outros contextos, matizações e redimensionamentos importantes para uma análise que situe a inteira concepção leniniana do Estado.

²⁵⁸ Um exemplo desta forma de interpretação pode ser encontrado nas obras de Claudín (1985) e Coutinho (1994).

concentração do poder político – e a projeta no seu limite” (Netto, 2004, p.129). Entretanto, neste parâmetro, revela-se não somente o flanco vulnerável dessa obra de Lênin, mas, também, faz emergir o seu ponto forte:

Não há dúvidas de que a projeção lenineana não resiste à prova empírica das sociedades burguesas contemporâneas [...]. No entanto, [...] apreendeu um elemento fundamental: a tendencial e necessária *incompatibilidade* entre a ordem imperialista e a democracia política. Se, nas origens do pensamento socialista revolucionário, a relação entre democracia e interesses proletários aparecia nítida, ela, aos poucos, se foi obscurecendo – e, com a degradação da Segunda Internacional, chegou-se a vincular a democracia política com a tradição liberal [...]. Recolocando com vigor que *o princípio democrático é um princípio proletário*, Lênin fere o nervo da prática política do social-democratismo e instaura uma chave crítica até hoje indispensável para demonstrar as mistificações segundo as quais a democracia política é inerente à ordem burguesa “normal” ou “moderna”. Sob este prisma, o traço apanhado por Lênin mostra-se rigorosamente comprovado pela experiência histórica: a emergência do imperialismo fragiliza os institutos e as práticas democráticos, seu desenvolvimento os esvazia e as golpeia (Netto, 2004, p. 130, grifos do autor).

Outro ponto importante a se destacar diz respeito à referência feita por Lênin à Comuna de Paris como forma política de validade universal, tendendo a compreender os soviets a partir deste modelo de organização do poder. De acordo com Johnstone (1986), era uma pretensão muito grande por parte de Lênin tomar como referência um evento demasiadamente meteórico como a experiência concreta da Comuna, haja vista que esta experiência “durou apenas setenta e dois dias” e, como o próprio Marx demonstrara retrospectivamente, esta experiência “fora apenas a insurreição de uma cidade, em condições excepcionais”, e que era preciso não eliminar a necessidade de se efetuar “uma atenção particular às instituições, aos costumes e às tradições dos diversos países”. Além do mais, “[...] nem a breve experiência dos soviets em 1905, quando eles ‘eram, por assim dizer, apenas um Estado embrionário, já que a sua experiência não durou mais do que algumas semanas’, nem a de 1917, em condições de duplo poder”, eram suficientes para revelar a superioridade dos Sovietes como organizações estatais (Johnstone, 1986, p. 125-126).

A tese de Lênin tratava como uma só coisa duas questões distintas: a função real e importante desenvolvida pelos soviets, em 1917, como organismo de luta popular e de iniciativa local (cujo potencial revolucionário ele captara melhor do que qualquer outro); e a sua adequação como alternativa às instituições parlamentares enquanto formas representativas nacionais. Se, por um lado, Lênin tinha razão em sublinhar a importância dos elementos de democracia direta implícitos na estreita receptiva relação dos soviets locais com as massas, nada indica que já tivesse elaborado a forma indireta de eleição dos soviets inferiores para os superiores, que iriam ser desenvolvidas na Constituição de 1918. Ao contrário, em abril de 1917, ele fala de uma “República dos soviets dos deputados dos operários, dos soldados, dos camponeses, etc., unidos na Assembleia Constituinte dos representantes do povo, ou no Conselho dos Soviets de toda a Rússia” (Johnstone, 1986, p. 126).

Essa concepção leniniana de que, na ditadura do proletariado, o *exercício da democracia pela massa dos trabalhadores se realizaria sem mediações* – sublinhando, assim, o novo caráter social do poder e justificando o aspecto de necessidade das limitações “temporárias” da democracia – deixava obscurecido o verdadeiro problema do poder bolchevique, e não demonstrava uma relação de continuidade (inerente a todo fenômeno histórico-social) que a democracia própria da ditadura do proletariado (encarada como uma *ruptura*, ou um “salto qualitativo”, em face do que a precede) guarda com o elenco das liberdades políticas que se ergueu no processo da luta proletária anticapitalista. Desta maneira, não somente liquidavam-se as velhas formas da democracia representativa, mas também se sufocava a democracia no interior dos Soviets e do próprio partido de governo, o que acarretava numa redução do conceito de “ditadura do proletariado” ao de ditadura política como forma de organização do poder estatal (Reiman, 1986, p. 106). Neste sentido,

[...] a dialética inerente às rupturas não recebe aqui um tratamento inclusivo e as implicações disto são largas, com a tendência de reduzir de fato a funcionalidade revolucionária e sociocêntrica de liberdades políticas configuradas no seio do mundo burguês e a avaliá-las com base em seu funcionamento puramente jurídico-formal (Netto, 2004, p. 133).

Assim, o conjunto de ideias direcionadas por Lênin ao esclarecimento das principais questões referentes à *nova* organização do poder mantém-se, nesta obra, sempre em um nível extremo de generalização, revelando indicações de caráter pouco mais que aproximativo²⁵⁹. A experiência bem cedo demonstraria a Lênin que sua imensa confiança nas capacidades administrativas de uma classe operária (classe esta privada, na prática, de qualquer qualificação) era uma confiança demasiadamente otimista, que contradizia o “reconhecimento realista das ‘diferenças no grau de consciência e no grau de atividade’ existentes no interior da classe operária, elemento determinante da concepção leniniana do partido” (Johnstone, 1986, p. 128).

Além disso, as ciladas do curso real do movimento social comprometeram substancialmente as projeções leninianas, tanto no tocante à antecipação do idílico Estado que se extinguiria, quanto à razão teórica que o acompanharia. Entretanto, isto não diminui o significado deste texto como “obra capital dentro do marxismo” – mesmo sem ser “a obra mais importante de Lênin” (Fernandes, 1987, p. IX). O marxismo sai das mãos de Lênin enriquecido, alargando e aprofundando a teoria marxista do Estado, percebendo a necessidade de se caracterizar bem o Estado que deveria ser conquistado e, posteriormente, transformado e destruído; com o objetivo de se evitar a nossa estagnação nas representações de senso comum, tendo em vista que a sistematização da teoria se volta para uma prática revolucionária. Netto (2004, p. 134-135) ressalta o caráter inequívoco e inesgotável do seu potencial crítico, seja em face “dos Estados que se apresentam como fundados na ditadura do proletariado”, seja em face mesmo “das formas mais flexíveis da dominação burguesa, em que a vigência de direitos políticos possui como contrapartida uma até agora ineliminável, cotidiana e crescente barbarização da vida social”.

²⁵⁹ Sobre tudo, esta debilidade “[...] assinala que o texto se ressentia de um calço teórico mais desenvolvido para pensar a transição socialista – o que nele há de subsídios para uma teoria da transição sintetiza o pouco que, neste domínio, até então pudera acumular o pensamento socialista revolucionário” (Netto, 2004, p. 133).

5.4 - A verificação das credenciais democráticas do governo bolchevique após o triunfo de outubro.

Após a vitória da Revolução de Outubro, a autoridade da concepção revolucionária leniniana e da práxis dos bolcheviques – até então não muito conhecidas – começou a crescer rapidamente numa parte importante do movimento socialista internacional, justamente porque a ação revolucionária tinha logrado êxito. O pensamento socialista original de 1917 passou a ser submergido pelas mais diferentes interpretações, por explicações teóricas suplementares e por justificações teóricas elaboradas *a posteriori*, muitas delas advindas dos próprios protagonistas dos acontecimentos (Lênin, Trotsky, Bukhárin, Zinoviev, Stálin), e sua contribuição principal para revolução (especificamente do pensamento bolchevique) esteve centrada na esfera da teoria política e da tática política, numa tendência a justificar as possibilidades, a necessidade e o modo de realizar a revolução política socialista.

Na sequência da tomada do poder, os bolcheviques enfrentaram o dilema (já anteriormente implícito) da imaturidade dos pressupostos para o socialismo da Rússia, porém sem abandonar a justeza de toda concepção leniniana de que a revolução deveria alcançar outros países (tendo em vista a aparente confirmação da previsão da iminente revolução nos países avançados, já que, no fim da Primeira Guerra Mundial, eclodiram revoluções na Europa Central durante o outono de 1918). De fato, os comunistas não hesitaram em dar vida artificialmente às soluções revolucionárias, na tentativa de acelerar a situação e romper o isolamento internacional da revolução russa, que passou a ser gravemente ameaçada pela guerra civil e pela intervenção armada estrangeira.

Embora Lênin se movimentasse sagazmente ao enfrentar os concretos problemas internacionais, da política bolchevique derivou em geral uma concepção do processo revolucionário muito frequentemente em contraste com as situações objetivas e carente, portanto, de efeitos duradouros. Tudo isso não deixou de acarretar consequências pesadas para o modo de pensar do movimento comunista (Reiman, 1986, p. 111).

O triunfo magnífico da Revolução de Outubro significou a satisfação de um variado conjunto de reivindicações populares radicais durante um dado período, mas estava longe de desenhar na Rússia pós-revolucionária uma paisagem idílica, livre de contradições e dificuldades. Seguiu-se, na verdade, uma situação de extrema gravidade para o novo governo, que passou a conviver com a desagregação das relações econômicas, sociais e culturais, além do sistema administrativo e burocrático. Por outro lado, o apoio do povo russo a partir dos conselhos (os Sovietes acreditavam no programa bolchevique) mostrava uma situação simultaneamente otimista e perigosa, pois a forma extremamente descentralizada de exercer o poder punha os dirigentes em permanente exposição e vigília das massas. O quadro de crise econômica, com a brusca degradação nas condições de vida da sociedade (como escassez de mantimentos, de matérias-primas, de crise nos transportes, especialmente o ferroviário), aguçou inúmeros contrastes e conformou uma conjuntura de grandiosas insatisfações referentes às necessidades sociais mais prementes da população, quadro este que, na situação da Rússia, só favorecia a potencialização da responsabilidade política dos revolucionários.

A afirmação da estratégia conselheira sob comando do partido bolchevique se efetuou a partir da designação de poderes ao “Conselho de Comissários do Povo” – órgão criado pelo novo governo para representá-lo – a partir do qual se delegou poderes a diversos segmentos da sociedade russa que representavam tendências distintas, numa postura ampla por parte dos bolcheviques que permitiu, inclusive, que se envolvessem no governo aqueles que se opunham à revolução – até mesmo as facções dos socialistas revolucionários que, posteriormente, racharam no transcurso do processo revolucionário. Johnstone (1986) ressalta que, em momento algum a ditadura do proletariado é definida por Lênin como um sistema monopartidário.

Ao contrário, em dezembro de 1917, Lênin preparou um decreto que previa, para a eleição dos soviets, um sistema proporcional “fundado no reconhecimento dos partidos e na participação nas eleições de partidos organizados”. No mês seguinte, veio-lo defender a superioridade do sistema soviético, já que “ele dá a possibilidade aos trabalhadores, se não estivessem contentes com o seu partido, de eleger novos

delegados, de transferir o poder para um outro partido e de mudar o governo sem a mínima revolução”. Também a sua concepção de liberdade de imprensa pressupunha um sistema pluripartidário, com papel e tipografias públicas colocadas à disposição dos partidos políticos e de outras organizações de caráter público (Johnstone, 1986, p. 130).

Todavia, entre novembro de 1917 e março de 1918, a base de consenso ao governo entre os camponeses foi ampliada, com a inclusão no governo de membros da esquerda socialista-revolucionária, que obtiveram os comissariados do povo para a Agricultura, Justiça e Correios e Telégrafos. Conforme nos esclarece Johnstone (1986, p.130), “[...] os socialistas revolucionários de esquerda aderiram à revolução e, exatamente por isso, acabavam de se separar da direita, em relação à qual haviam obtido a maioria nos dois congressos pan-russos dos deputados camponeses, em novembro-dezembro de 1917”.

Confirmava-se assim a hegemonia do bolchevismo, que conseguiu imprimir um conteúdo revolucionário aos instrumentos já existentes, como os próprios soviets. No tocante ao papel do partido na direção do processo revolucionário, Trotsky faz uma afirmação elucidativa:

Os soviets são a forma organizada da aliança da classe com a vanguarda. O conteúdo revolucionário desta aliança só pode ser dado pelo partido. Isto foi demonstrado pela experiência positiva da Revolução de Outubro e pela experiência negativa de outros países [...]. O partido bolchevique demonstrou, na ação, a combinação de suprema audácia revolucionária com realismo político. Estabeleceu, pela primeira vez, entre a vanguarda e a classe, a única relação capaz de assegurar a vitória [...] ensinou ao mundo inteiro como se realiza a insurreição armada e a tomada de poder. Os que opõem uma abstração de soviets à ditadura do partido deveriam compreender que somente graças à direção dos bolcheviques, os soviets saíram do pântano reformista para o papel de órgãos do Estado proletário. Na guerra civil, o partido bolchevique realizou uma justa combinação de arte militar com a política marxista (Trotsky, 1978, p. 105; 109-110).

Desta forma, uma verdadeira coalizão de forças sob o comando do partido bolchevique foi instituída sob o estímulo operado pela participação de tendências diferenciadas na construção do governo soviético, afirmando-se, assim, uma

democracia socialista sobre as bases conselhistas (inclusive com postos dirigentes confiados aos Sovietes), na qual os operários passaram a controlar as indústrias; os camponeses receberam meios e condições para que houvesse a desapropriação dos latifúndios; e, no plano internacional, propôs-se a paz àqueles países com os quais a Rússia estava em guerra, medida esta tão esperada pela população russa.

Mas a primeira importante verificação das credenciais democráticas do governo bolchevique foi enfrentada por Lênin logo após as eleições para a Assembleia Constituinte. Com uma maioria de opositores à Revolução de Outubro, esta foi encarada por Lênin como apenas a expressão das velhas relações entre as forças políticas e, após esta Assembleia recusar em reconhecer o poder soviético e seus principais decretos, os bolcheviques e a esquerda dos socialistas revolucionários concordaram com a sua dissolução.

O sistema pluripartidário elaborado por Lênin funcionou, o que permitiu o livre debate entre os bolcheviques, socialistas revolucionários e mencheviques sobre as escolhas políticas no interior da estrutura dos Sovietes, além da liberdade de reuniões e publicações em jornais de áspers críticas ao governo, sem que isso fosse considerado ilegal. Entretanto, em novembro de 1917, foram promulgadas “medidas especiais transitórias” contra os periódicos burgueses (acusados de serem responsáveis pela sedição), e foi decretada a prisão temporária de numerosos dirigentes do Partido Constitucional Democrático²⁶⁰ (que foram acusados de ligação com a insurreição da Guarda Branca eclodia no sul).

Aos poucos, se organizava o novo poder, com a criação do Exército Vermelho, da Tcheca (polícia política), com a separação entre Igreja e Estado, além da abolição dos empréstimos contraídos durante o período czarista, da nacionalização dos bancos, das estradas de ferro, do comércio exterior etc. (medidas estas cuja efetivação dependia da força do novo governo que se apoiava no campesinato e no operariado das grandes cidades). Por outro lado, o estabelecimento da paz efetivado em separado com a Alemanha – através da assinatura do Tratado de Brest-Litovsky, em março de 1918 – se caracterizou pela controvérsia que causou entre os bolcheviques, bem como pela dureza de

²⁶⁰ Os denominados *Cadetes*, a mais importante formação política burguesa.

condições para os soviéticos²⁶¹: a República cedia território à Alemanha e Turquia, perdia três quartos de suas minas de ferro e carvão e pagava forte indenização.

Simultaneamente às sublevações geradas pela oposição ao novo regime (em geral lideradas por antigos oficiais czaristas financiados por potências estrangeiras como Japão, Inglaterra e França), os soviéticos se viram diante de uma ofensiva das grandes potências europeias que encaravam a Revolução bolchevique como uma ameaça a seus próprios regimes e a seus interesses na região. Estas passaram a apoiar as tropas dos Russos-Brancos (antibolcheviques), e a invasão de tropas estrangeiras em território soviético, o que acarretou numa reação do Governo russo em ampliar e investir fortemente na organização do *Exército Vermelho* (Trotsky havia sido designado “Comissário do Povo para a Guerra”), com o intuito de reunir condições militares que garantissem a soberania do território russo já fragilizada com a perda de algumas regiões – tarefa que contou também com o apoio dos camponeses, que temiam que suas terras fossem confiscadas pelos Russos-Brancos e devolvidas à antiga aristocracia.

O que se colocou como primazia era a sobrevivência do Estado operário diante da guerra civil, cuja situação exigia uma dura repressão contra *a burguesia, a aristocracia e seus agentes* que pudesse garantir, acima de tudo, a defesa da jovem república soviética. A classe operária (que conquistou o Poder com as armas na mão) deveria desfazer violentamente todas as tentativas destinadas a arrebatam o Estado operário, utilizando, para isso, todos os meios possíveis para alcançar seus fins, até mesmo a insurreição armada.

Cabe aqui retomarmos o artigo intitulado “Sobre a autoridade”, redigido por Engels no início de 1873, no qual o autor, como resposta aos anarquistas, tratava da questão da autoridade, da violência e do Estado com as seguintes afirmações:

É absurdo, portanto, falar do princípio de autoridade como de um princípio absolutamente mau e do princípio de autonomia como de um princípio absolutamente bom. A autoridade e a autonomia são coisas relativas, cujas esferas variam nas diferentes fases do desenvolvimento social. Se os autonomistas

²⁶¹ Uma corrente, capitaneada por Lênin, advogava a paz a qualquer preço para salvar a Revolução na Rússia, enquanto outra corrente (representada por Trotsky) pretendia continuar a guerra dando-lhe conteúdo revolucionário.

se limitassem a dizer que a organização social do futuro restringirá a autoridade até o limite estrito em que as condições da produção a tornem inevitável, poderíamos entender-nos [...]. Por que os antiautoritários não se limitam a clamar contra a autoridade política, contra o Estado? Todos os socialistas estão de acordo em que o Estado político, e com ele a autoridade política, desaparecerão como consequência da própria revolução social, isto é, do fato de que as funções públicas administrativas, destinadas a zelar pelos verdadeiros interesses sociais. Mas os antiautoritários exigem que o Estado político autoritário seja abolido de um golpe, mesmo antes de terem sido destruídas as condições sociais que o fizeram nascer. Exigem que o primeiro ato da revolução social seja a abolição da autoridade. Será que esses senhores jamais viram uma revolução? Uma revolução é, indiscutivelmente, a coisa mais autoritária que existe; é o ato através do qual uma parte da população impõe sua vontade à outra parte por meio de fuzis, baionetas e canhões, meios autoritários desde que existam; e o partido vitorioso, se não quiser ter lutado em vão, tem que manter esse domínio pelo terror que as suas armas inspiram aos reacionários. A Comuna de Paris teria por acaso durado um só dia se não fosse empregada essa autoridade do povo armado frente aos burgueses? Não podemos, ao contrário, criticá-la por não se ter servido bastante dela? [...] Portanto, uma das duas: ou os antiautoritários não sabem o que dizem, e nesse caso não fazem senão semear a confusão; ou sabem e nesse caso traem o movimento do proletariado. Num e noutro caso, servem à reação (Engels, 1961d, p. 189).

A Rússia passou a enfrentar um violento bloqueio econômico que a isolou do mundo, o que acarretou num abrutamento das dificuldades econômicas. No esforço de garantir de qualquer modo o abastecimento da sociedade e do recém-formado Exército Vermelho, o Governo desfechou no campo um ataque contra os camponeses médios e mais abastados – que, embora estivessem solidários com o regime, colocavam inúmeras dificuldades para suprir as cidades de alimentos. O confisco da produção camponesa acirrou as relações do Governo com esses setores do campo e reduziu fortemente a base social do poder bolchevique. Conforme destaca Reiman (1986),

A fratura do campo popular ofereceu uma brecha à contrarrevolução, e a Rússia se viu precipitada, por dois anos, na voragem de uma guerra civil particularmente encarniçada e

sangrenta. A concepção original da política interna da revolução russa, elaborada pelos bolcheviques em 1917, não pôde ser realizada. Os esforços para passar da concepção à realização de uma economia socialista e de uma política social terminaram por agravar uma situação já tensa e resultaram no ineficaz sistema do chamado “comunismo de guerra” (Reiman, 1986, p. 112).

As inúmeras medidas radicais conhecidas como “comunismo de guerra” tinham como objetivo uma estrita regulamentação do consumo e da produção, mas ao mesmo tempo sua ação provocava bruscas transformações da estrutura econômica: completa expropriação da grande indústria e da maior parte das pequenas empresas; substituição do simples controle operário previsto pela gestão operária; criação do monopólio dos cereais pelo Estado e dos “comitês de camponeses pobres”, encarregados de combater a influência política dos cultivadores abastados que animavam a resistência, bem como de confiscar os estoques dos camponeses ricos; além da organização de propriedades agrícolas coletivas de produção e consumo, completa ou parcialmente coletivizadas.

O endurecimento do regime se dava a partir da organização militar e, na medida em que o comando passara a ser centralizado num exército não mais do povo, mas dos dirigentes mais graduados dos setores militares (inclusive ex-oficiais czaristas), enfraquecia-se os Sovietes formados por soldados que cada vez mais perdiam autoridade e prestígio social. Além disso, as representações do governo dos Sovietes passaram a ser regulamentadas de acordo com as necessidades econômicas e políticas da Rússia do pós-guerra, o que induzia à sua reformulação.

Assistia-se, assim, a uma gradual centralização política do poder em órgãos de governo mais distantes das massas populares: formaram-se, nas indústrias, instâncias centrais de controle da produção de acordo com os interesses nacionais; criaram-se órgãos administrativos centralizados (com comando bolchevique) para todos os setores da economia russa – comércio, transportes, bancos. E mesmo que estas instâncias governamentais fossem controladas pelo “Congresso dos Conselhos de toda a Rússia” (o fórum maior), o enfraquecimento das representações locais e regionais dava consistência aos traços que iniciavam o desenho de um governo fortemente centralizado nos dirigentes bolcheviques.

Presenciou-se, também, uma progressiva (e não apenas transitória) eliminação política e legal dos partidos adversários – como os socialistas-revolucionários e os mencheviques, dos quais, apenas um número ínfimo dos seus representantes conseguiu se eleger aos Congressos dos Sovietes, que se haviam tornado, nesse meio tempo, anuais – provocando, assim, uma virada cujos efeitos sobre o futuro caráter da democracia soviética jamais poderão ser suficientemente sublinhados:

A possibilidade real de uma mudança constitucional do partido no poder, da qual Lênin falara ainda no início do ano [de 1918], estava agora encerrada. O efeito imediato dessa realidade não podia deixar de ser um empobrecimento da vida política e do debate que, até então, haviam caracterizado os Congressos dos soviets (Johnstone, 1986, p.133).

Dessa forma, construiu-se na Rússia um monopólio de Estado sobre a economia, com uma forte centralização política sob o comando do partido bolchevique, que conseguiu hegemonizar as forças políticas tanto no operariado quanto (em menor grau) no campesinato. No âmbito do debate marxista, a discussão acerca da existência, na Rússia, de uma ditadura do proletariado ou de uma forma de democracia proletária (onde o governo da maioria de trabalhadores prevalece sobre a minoria rica e proprietária) foi, e ainda é, um inegável objeto de controvérsias. Toda a práxis estatal dos bolcheviques, juntamente com a ampla difusão das concepções leninianas expostas em *O Estado e a revolução* (que apesar de redigido em 1917, apenas ficou acessível à opinião pública em 1918), tornou-se o centro de persistentes e duras polêmicas no socialismo internacional que se intensificaram no primeiro período após a Revolução de Outubro. Nestas polêmicas, interviram diversas correntes e tendências do pensamento socialista (Kautsky, Luxemburgo, Trotsky, Martov, Bukhárin, entre outros), cujos argumentos tendiam a defender o princípio de que “um poder estatal socialista pode cumprir sua função social e manter seu caráter socialista somente se estiver organizado como poder democrático” (Reiman, 1986, p. 105).

Sob o ponto de vista da social-democracia ocidental, a principal voz da crítica e do ato de acusação clássicos contra a Revolução de Outubro e o regime bolchevique se encarnou na figura de Karl Kautsky. O período do pós-guerra se

caracterizou pela defesa de Kautsky por uma confrontação pacífica entre as classes no quadro de uma república democrática, por uma aproximação cada vez maior com a social-democracia majoritária e por um agudo antagonismo com os comunistas alemães e russos.

Ao considerar que o objetivo socialista não poderia ser alcançado sem democracia (compreendida nas formas que ele considerava próprias de todo Estado democrático moderno, ou seja, baseada no princípio representativo, no sufrágio universal e na pluralidade dos partidos), Kautsky travou uma polêmica ideológica – que se tornou uma constante até a sua morte, em 1938 – na qual contrapunha a social-democracia à revolução bolchevique e seu “pecado original” de “supressão da democracia”; entretanto, a partir de uma perspectiva que deixava claro a miséria de sua filosofia marxista que, na busca por um fundamento teórico para sua dedicação à democracia e ao socialismo humanista, não conseguiu ultrapassar a barreira de um mero determinismo econômico.

Nos anos de 1918 e 1919, Kautsky escreveu suas duas maiores obras contra o bolchevismo²⁶², nas quais reconhecia a grande importância da revolução bolchevique para o proletariado de todos os países, tendo em vista o ineditismo histórico da conquista do poder político num grande Estado por parte de um partido socialista, mas, considerava que esta experiência estava fadada a fracassar, pois a tentativa obstinada dos bolcheviques em instituir, por meio de uma ditadura de minoria, o socialismo numa atrasada Rússia agrária, caracterizada pela inexistência de todos os pré-requisitos do socialismo²⁶³, baseava-se na previsão de que a sua revolução fosse o ponto de partida de uma revolução socialista europeia que lhes permitiria superar o atraso russo, perspectiva esta não justificada.

Kautsky também condenava a teoria e a prática bolchevique da “ditadura do proletariado”. Defendia que esta não podia ser um parâmetro para a supressão da democracia já que, no exercício do seu poder, desarmava a oposição privando-a do direito do voto, da liberdade da imprensa e da organização. Sua crítica era

²⁶² A *ditadura do proletariado* (Kautsky, 1979b), e *Terrorismo e Comunismo* (Kautsky, 2018b), respectivamente.

²⁶³ Kautsky (1979b) condicionava a realização do socialismo moderno (por ele definido não apenas como um sistema de “organização social de produção”, mas também uma “organização democrática da sociedade”) aos seguintes pré-requisitos: desenvolvimento e amadurecimento político de um proletariado forte, dotado de uma vontade de socialismo (esta como função da existência e do desenvolvimento de uma indústria em ampla escala); uma taxa de democracia capaz de permitir este desenvolvimento e a organização do proletariado; e a potencialização da maturidade, da força e da inteligência proletárias suficientes para, após a conquista do poder, “transportar a democracia da política à economia”.

baseada na sua interpretação de que a ditadura do proletariado, no sentido de Marx, seria o Estado determinado pelo advento do Partido ao governo “único” da sociedade, mas baseado nos instrumentos da democracia política e, portanto, produzido pela vontade majoritária constatada no corpo social. Isto é, a ditadura do proletariado é uma “situação histórica” em que o proletariado, constituindo a maioria da população, governa a sociedade “com base na democracia” (esta compreendida conforme as formas acima mencionadas) e faz uso da força somente “para proteger a democracia, não para suprimi-la”, e não a concepção bolchevique da ditadura do partido que se eleva à condição de intérprete da classe operária e de dominador de toda a sociedade através de instrumentos despóticos (Kautsky, 1979b).

Essa ditadura da maioria, como a dos bolcheviques, só podia se manter baseando-se em meios policiais e burocráticos, um terrorismo que tinha como efeito inevitável abater moral e politicamente o proletariado, contrariando a exigência do socialismo de uma colaboração ativa e criadora das massas e do seu “autogoverno econômico” (o que só se desenvolveria em condições de “perfeita liberdade”). Além do mais, este quadro certamente produziria um regime de privilegiados políticos e sociais – uma autêntica “nova classe de funcionários” – cuja vocação reportaria a um novo modelo de bonapartismo (um despotismo exercido por uma minoria armada sobre a maioria inerme), fadando ao fracasso esta ditadura bolchevique, tendo em vista que o socialismo não se resume apenas na destruição do capitalismo e em sua substituição por uma organização estatal-burocrática da produção (Kautsky, 1979b).

Kautsky sustentava que, apesar de tudo, a Revolução Russa ainda poderia ser salva, caso a ditadura bolchevique fosse substituída pela democracia socialista, sustentando seus ataques no “pecado original” da ditadura bolchevique em “suprimir a democracia”, e na insistência de seus líderes em objetivar um “salto” do absolutismo para uma sociedade socialista, sem considerar de modo algum os fatores subjetivos e as leis econômicas objetivas, o que era, na sua concepção, uma tarefa impossível de se realizar.

Na opinião de Coutinho (1994), o ultimíssimo Kautsky coloca-se, assim como Bernstein, na fileira dos pensadores ditos “revisionistas”, e ambos inaugurarão uma posição que seria amplamente assimilada pela social-democracia, sobretudo

após a Primeira Guerra Mundial. Apesar de Bernstein e Kautsky registrarem com argúcia “a emergência das novas determinações ‘consensuais’ do Estado capitalista, sobretudo o novo papel assumido pelo parlamento e pelo sufrágio universal na luta pelo socialismo”, foram levados a negar elementos essenciais da concepção histórico-materialista do Estado, pois combinaram a “percepção do novo com o abandono das ‘velhas’ determinações coercitivas e classistas do fenômeno estatal”, sob a qual, a partir de uma errônea identificação entre liberalismo e democracia, chegaram a conceber a “república democrática” (tal como foi cunhada por Engels) como algo “formado apenas por um conjunto de regras jurídico-procedimentais socialmente ‘neutras’, o que faria dessa república um Estado situado acima das classes”²⁶⁴ (Coutinho, 1994, p. 28-29). Desta forma,

[...] malgrado o interesse de muitas de suas observações tópicas, esses dois autores se situaram fora da tradição marxista: neles, o momento da *renovação* não se articula dialeticamente com o da *conservação* e, por isso, ao invés de *renovarem* efetivamente o marxismo, como pretendiam, o que realmente fizeram foi aderir a uma concepção *liberal* do Estado e da transformação social (Coutinho, 1994, p. 29, grifos do autor).

A rival à esquerda de Kautsky, Rosa Luxemburgo, apoiava essencialmente a ação dos bolcheviques e sua estratégia de amplo alcance da Revolução Russa fundada na perspectiva de revolução mundial do proletariado, além de acreditar que a revolução bolchevique, entre outros fatores, havia refutado e desmascarado definitivamente o doutrinário dos mencheviques (e de Kautsky) e a sua nebulosa “abstração esquemática” na qual a Rússia, por ser um “país economicamente atrasado e predominantemente agrícola”, ainda não estava madura para a revolução social e a ditadura do proletariado. Porém, apesar do entusiasmo, Rosa Luxemburgo não abandona o seu espírito crítico. Desaprovara a política de “paz a todo custo” por parte dos bolcheviques (pois os levou a uma

²⁶⁴ Na sua obra *A concepção materialista da história*, de 1924, Kautsky critica energicamente a “utopia” comunista de Marx, principalmente no tocante à perspectiva da abolição da divisão do trabalho e do desaparecimento do Estado, afirmando que esta deveria ser depurada a fim de que o marxismo pudesse receber uma face plenamente realista e científica. Para ele, o objetivo, certamente, deveria ser uma sociedade sem classes, mas não sem Estado, pois este deveria continuar como aparelho técnico no quadro de uma sociedade inevitavelmente enraizada na divisão do trabalho e na competência profissional, embora privada dos efeitos do capitalismo. O “Estado do futuro” podia (e devia) ser compreendido como um Estado ‘social’, baseado em uma “democracia sem classes”, mas racionalmente organizado no plano do trabalho e da organização administrativa (Kautsky, 1988, p. 612).

rendição incondicional ao imperialismo alemão) e a “reforma agrária leninista” (pois esta, em contraste com o programa de centralização e nacionalização da indústria propugnado por Lênin, incrementou o “desmembramento” da terra e uma “nova propriedade privada”) (Getzler, 1986b).

Preocupava-se, também, não somente com o modo específico pelo qual os bolcheviques, já no exercício do poder, suprimiam a democracia e a liberdade articulando o elemento democrático com o elemento coercitivo da dominação proletária; como também a insistência dos bolcheviques em recomendarem, como modelo universal de transição socialista, a estratégia concreta que tiveram de aplicar na difícil situação da Rússia nos anos de 1917-1918 – uma tendência que Rosa Luxemburgo julga encontrar particularmente em Lênin e em Trotsky (Coutinho, 1994).

Essas teses podem ser encontradas na sua obra *A revolução russa*, na qual Rosa Luxemburgo compartilhara e aprovava o desprezo dos bolcheviques pelo “cretinismo parlamentar” dos social-democratas; mas lamentava o fato de que os bolcheviques haviam transformado as graves limitações à democracia (em grande parte impostas pela situação específica da Rússia) em princípios permanentes de qualquer revolução proletária. Rosa compreendia a necessidade de dissolução da Assembleia Constituinte eleita em novembro de 1917, da supressão da liberdade de imprensa e do direito de associação e de reunião, se o uso desta “mão de ferro” se justificasse pelo reclame de uma liquidação da sabotagem e da resistência oposta por toda classe média (podendo chegar, até mesmo, à negação de seus direitos políticos e seus meios de subsistência). Entretanto, essas ações só poderiam ser aprovadas como “medida concreta para um objetivo concreto”, e não se tornarem uma “regra geral de efeito duradouro” (Luxemburgo, 1991). Coutinho (1994) declara que, neste ponto, Rosa Luxemburgo discorda de Trotsky quando ele, para justificar essa dissolução,

[...] afirma que a revolução socialista é incompatível “com o pesado mecanismo das instituições democráticas” (como o sufrágio universal e a presença de organismos representativos do conjunto da população). Em seu notável e premonitório ensaio, Rosa mostra como a mobilização popular pode alterar a função dos parlamentos e convertê-los em instrumentos de transformação social, apresentando, como justificativa para essa

tese, o exemplo clássico da Revolução Francesa (Coutinho, 1994, p. 85)

Na concepção de Rosa Luxemburgo, negava-se a definição de “ditadura do proletariado” à ditadura do bolchevique, pois a primeira significava a democracia mais ampla e ilimitada, cuja participação popular era um fator ineliminável, enquanto a ditadura bolchevique era uma ditadura de um punhado de políticos, ou seja, ditadura no sentido burguês, no sentido de dominação jacobina. A liberdade una e indivisível é um pré-requisito do socialismo, pois sem ela não se consegue alcançar a educação política e a plena participação das massas necessárias para cumprir as suas “gigantescas tarefas”: não se pode considerar como liberdade aquela liberdade que se restringe aos adeptos do governo, aos membros de um partido (por mais numerosos que estes sejam), pois a liberdade é, sempre e unicamente, liberdade de quem pensa diferente (Luxemburgo, 1991).

Reafirmando as suas colocações de 1904, de que as propostas leninistas terminariam por entregar massas de proletários “incultos” aos desmandos de lideranças intelectuais que concentrariam todo o poder – o que resultaria na paralisia do movimento revolucionário operário autônomo e sua subordinação aos interesses de intelectuais oportunistas²⁶⁵ –, Rosa Luxemburgo avisava que a inexistência da participação popular poderia transformar o governo dos trabalhadores em uma ditadura do partido, que posteriormente poderia se converter numa ditadura do Comitê Central, finalmente desaguando numa ditadura do secretário-geral, isto é, uma autocracia.

No lugar dos corpos representativos derivados das eleições populares gerais, Lênin e Trótsky instalaram os sovietes na qualidade de única representação autêntica das massas trabalhadoras. Mas, com o sufocamento da vida política em todo país, mesmo a vida dos sovietes não poderá escapar de uma paralisia cada vez mais ampla. Sem eleições gerais, liberdade de imprensa e de reunião ilimitada, livre luta de opiniões em toda instituição pública, a vida se apaga, endurece e como único elemento ativo resta a burocracia. A vida pública adormece gradativamente, algumas dezenas de líderes partidários de energia inexaurível e animados por um idealismo

²⁶⁵ Essas teses foram expostas na sua obra *Problemas de organização da social-democracia na Rússia* (Luxemburgo, 1977).

sem limites dirigem e governam; entre eles, a orientação efetiva está em mãos de um punhado de cabeças superiores; e uma elite de operários, de tempos em tempos, é convocada para aplaudir os discursos dos líderes, votar unanimemente resoluções pré-fabricadas – no fundo, portanto, um predomínio de grupos [...] (Luxemburgo, 1991, p. 79)²⁶⁶.

Soma-se a este debate a contribuição de alguns dos mais expressivos nomes do austro-marxismo, como Max Adler e Otto Bauer²⁶⁷. Adler adotou uma crítica à generalização da experiência bolchevique muito similar àquela proferida por Rosa Luxemburgo, afirmando que o bolchevismo era nada mais que *um meio* de se chegar ao comunismo, cujo êxito se deve ao fato de o mesmo ter sido aplicado exclusivamente na Rússia, dentro de condições históricas e sociais determinadas. Por isso, não se deveria elevar o conceito de bolchevismo ao conceito de comunismo de forma que o primeiro passasse a ser considerado como algo universalmente válido e aplicável para todas as realidades dos diferentes países, adotando-o como a encarnação una e exclusiva do espírito revolucionário do socialismo. Um exemplo desta condição não-universal revela-se na maneira que o bolchevismo concebe a relação entre democracia conselhistas (ou soviética) e democracia representativa (ou formal), pois considerava – seguindo a linha de Rosa – que Lênin se equivocara em intuir a “destruição” das antigas instituições da democracia formal (no seu combate ao parlamentarismo), e afirmava que a correta posição adotada pelos bolcheviques deveria ser a articulação dessas antigas instituições da democracia formal com as novas formas de democracia direta encarnada na experiência dos conselhos dos Sovietes (Coutinho, 1994, p. 44)²⁶⁸.

A análise da Revolução de Outubro encaminhada por Otto Bauer a partir de 1916 revelou – apesar das correções e revisões substanciais nos anos subsequentes – uma tendência a se distanciar da tradicional plataforma teórica da

²⁶⁶ Rosa Luxemburgo complementa afirmando “Jamais fomos idólatras da democracia formal, mas isso quer dizer apenas o seguinte: sempre distinguimos entre o núcleo duro de desigualdade e servidão recoberto pelo suave invólucro da igualdade e da liberdade formais, *mas não para rejeitar essas últimas*, mas sim para incitar a classe operária a não se contentar com elas e a tomar o poder político a fim de preencher esse invólucro com um conteúdo social novo” (Luxemburgo, 1991, p. 79, grifos da autora).

²⁶⁷ Max Adler e Otto Bauer, juntamente com Rudolf Hilferding e Karl Renner, são os nomes mais expressivos do chamado “austro-marxismo”, nome cunhado pelo socialista americano Luis Bodin para designar a corrente de pensamento que vicejou em torno do expressivo Partido Social-Democrata Austríaco entre os anos que vão do início do século até a sua violenta supressão em 1934.

²⁶⁸ Coutinho (1994, p. 44) ressalta que “esta posição irá reaparecer mais explicitamente nas obras da ‘escola gramsciana’ [...], sob a forma de uma proposta de integração entre organismos de democracia direta e mecanismos de democracia representativa”.

Segunda Internacional (principalmente com relação à posição de Kautsky), tanto na condução da crítica ao bolchevismo quanto na colocação do problema que estará no centro de sua reflexão no período posterior: a questão da democracia. Diferentemente de Kautsky, Bauer evita a aplicação mecânica do esquema da vinculação entre forças produtivas e relações de produção (aplicação esta própria da concepção da Revolução de Outubro como um parto prematuro sem perspectivas de êxito) e afirmava que o partido de Lênin era um partido indubitavelmente revolucionário e socialista.

Com base no paralelo (discutível em vários aspectos) estabelecido entre bolcheviques e jacobinos, residia no seu pensamento uma assertiva que levava à problematização interna das noções de democracia e de caminho democrático: a distinção entre elemento político e elemento social do processo revolucionário. Segundo Bauer, a recusa bolchevique da democracia teve precedentes na França de 1848 e 1871, quando o proletariado francês, minoria da população, se opusera à democracia parlamentar por temor de ser batido nas votações pelos camponeses. Neste sentido, apesar de alegar que a experiência bolchevique estaria fadada ao malogro (pois a abolição do capitalismo não podia ser o centro dos problemas e constituir o conteúdo da revolução nacional), Bauer dotava à ditadura de minoria bolchevique uma legitimidade histórica, uma necessária adaptação do socialismo a um país em que o capitalismo ainda é jovem e subdesenvolvido, e o proletariado, conseqüentemente, ainda minoritário.

O paralelo com a Revolução Francesa de 1789, em contraposição àquela “puramente política” (e, portanto, burguesa) de 1848, é evocado por Bauer para definir a revolução russa como uma revolução social, ao contrário do caráter político da revolução alemã e austríaca, e para chegar, por conseguinte, à conclusão de que a ditadura do proletariado instaurada por Lênin não representava uma superação ou uma supressão irreversível da democracia, mas sim uma fase de desenvolvimento no sentido desta (Marramao, 1986, p. 286-287).

Assim, o despotismo de uma minoria avançada é, nas formulações de Bauer, uma “necessidade transitória”, um instrumento temporário indispensável para o progresso histórico, num contexto em que as massas ainda eram primitivas

e faltavam os pré-requisitos da democracia. A “função histórica” da ditadura bolchevique não consistia em conduzir a Rússia ao socialismo, mas sim à democracia, civilizando as massas camponesas, preparando-as para assumir o poder governamental num “Estado democrático”, tendo em vista que, numa Rússia civilizada e democrática, na qual os camponeses eram a maioria, o proletariado (a “pequena minoria da nação”), não poderia conservar o seu poder (Getzler, 1986b, p. 71).

A referência à república democrática como expressão de uma “correlação de forças” conforma-se no pensamento de Bauer através de sua análise da revolução austríaca de 1918, na qual uma coalizão de socialistas e partidos burgueses (com preponderância socialista) assumiu o poder. De acordo com as explicações de Coutinho (1994), Bauer considera que:

[...] é da dinâmica dessa correlação de forças – a qual, no nível da forma política, expressa-se num grau maior ou menor de articulação entre os institutos parlamentares e os nascentes organismos de “democracia funcional” (expressão que ele [Bauer] usa para definir a democracia direta) – que irá depender [...] que uma tal república termine por restaurar o domínio da burguesia ou, ao contrário, por levar o proletariado ao controle do poder político. Desse modo, a república democrática institui uma situação dinâmica, *processual*, onde o conteúdo social do poder de Estado aparece determinado, em última instância, pela relação de forças entre as classes, por um conflito que – embora tenha seu palco fundamental nas esferas econômica e social – repercute também no próprio seio do Estado (Coutinho, 1994, p. 44, grifo do autor).

Ou seja, enquanto a maior parte dos críticos marxistas de Lênin recusava em bloco a experiência bolchevique, escandalizados ao observar a função histórica do novo uso do poder estatal inaugurado no pensamento leniniano – tendo em vista que se viam afundados nos escrúpulos morais e democráticos da social-democracia europeia e associados a uma interpretação marxista do processo histórico e da revolução social que encarava a Europa Ocidental como modelo único –, a minoria constituída por Otto Bauer e pelos austromarxistas sustentava a tese do “bolchevismo para a Rússia”. De acordo com as análises de Getzler (1986b, p. 74), essa minoria considerava que, pelas vias do “socialismo despótico”

operado pelos bolcheviques, “[...] a ‘necessidade histórica’ ou a ‘astúcia da história’ operavam pelo bem da Rússia ‘inculta’”; todavia, “rejeitavam indignados aquelas mesmas forças, considerando-as irrelevantes, quando se falava de suas cultas sociedades europeias”. Se utilizarmos essas colocações à luz das formulações de Coutinho (1994), podemos perceber que, apesar de Otto Bauer e Max Adler trazerem originais reflexões marxistas no período situado entre as duas guerras mundiais, o austromarxismo não foi capaz de se tornar um efetivo ponto de inflexão na história da teoria política marxista:

[...] a percepção de alguns aspectos decisivos da nova realidade “ampliada” do Estado ainda se combina neles com uma visão “doutrinária” e/ou pouco precisa da transição ao socialismo. No que se refere ao conceito de revolução, eles não lograram uma efetiva superação *dialética* de reformismo e bolchevismo, mas chegaram apenas a uma combinação eclética ou a uma oscilação pendular entre essas duas correntes em que então se dividia o movimento operário e socialista (Coutinho, 1994, p. 49, grifo do autor)²⁶⁹.

Trotsky foi o principal dirigente do Soviete de Petrogrado – o mais importante organismo criado pelas massas no processo revolucionário russo que abalou a monarquia czarista em 1905. Conforme já demonstrado, a aparente capacidade de resistência do regime czarista, a impotência política da burguesia e o conseqüente enfraquecimento das forças radicais do país haviam sido os principais pontos do violento debate político e teórico que se abriu no movimento marxista russo após a derrota da revolução: por um lado, os mencheviques não se afastaram substancialmente das suas posições “ortodoxas” acerca da organização do partido e do futuro da Rússia; e por outro, os bolcheviques – embora decididos, sob a pressão de Lênin, a desenvolver um papel mais ativo na revolução burguesa – permaneceram ligados ao roteiro revolucionário das “duas fases” esboçadas por Lênin em 1905, delineada na perspectiva de uma “revolução ininterrupta”, isto é, uma “revolução democrática” que se transforma imediatamente em “revolução socialista”²⁷⁰. As conclusões políticas de Trotsky seguiram caminhos intermediários

²⁶⁹ Para um estudo mais aprofundado sobre os austromarxistas, consultar as relevantes apresentações críticas de Marramao (1986) e Mehrav (1986).

²⁷⁰ “Da revolução democrática começaremos logo a passar, na medida mesmo das nossas forças, das forças do proletariado consciente e organizado, começaremos a passar a revolução socialista. Somos pela revolução

que não se filiavam a nenhuma das duas correntes, apesar deste ter sempre se guiado pela letra do marxismo revolucionário e ter confluído, posteriormente, nos mares do pensamento bolchevique (sem eliminar as matrizes características).

Em *Jacobinismo e socialdemocracia*, Trotsky se declarou tão revolucionário quanto o bolchevique Lênin, e confiava na inevitabilidade da vitória tanto do proletariado quanto das posições revolucionárias em seu partido, porém classificava a tática e os métodos de pensamento de Lênin como falsamente revolucionários; em realidade, “jacobinos” e “reacionários”, pois considerava que estes remetiam a uma posição pequeno-burguesa “radical” num momento em que a burguesia já não teria nada a oferecer em termos de energia revolucionária, mas que se manifestava com muita força num país como a Rússia Czarista, onde se “respirava os vapores embriagantes da revolução burguesa” (Trotsky, 1977, p. 445).

A diferença decisiva entre Trotsky e Lênin se dava no tocante às suas posições em torno da forma-partido, pois o primeiro defendia que esta deveria ser mais democrática²⁷¹. Além de criticar, de forma genérica, o “rigorismo” e a “intransigência” do bolchevismo – pois acreditava, diferentemente de Lênin, na possibilidade de uma unidade das ações políticas no Partido –, Trotsky alegava que as “fórmulas organizativas primitivas” propugnadas por Lênin tenderiam a metamorfosear a original noção marxista de “ditadura do proletariado” (sobre o restante da sociedade) em uma concepção de ditadura do partido forte e autoritário “sobre o proletariado”, na qual substitui-se o “domínio político da classe pelo domínio organizativo sobre a classe”; altera-se a preparação da classe operária para a tomada do poder pela construção de um “aparelho de poder.” (Trotsky, 1977, p. 443). Neste quadro, Trotsky previa que tal aparelho não sobreviveria quando, após a revolução burguesa na Rússia, um capitalismo vigoroso tornasse sem função tal organização forte e autoritária²⁷².

ininterrupta. Não nos deteremos a meio do caminho” (Lênin *apud* Strada, 1986b, p. 164). Esta tese foi abandonada por Lênin no ano seguinte e retomada somente nas famosas *Teses de Abril*, de 1917.

²⁷¹ Pode-se observar que, em sua resposta à Lênin, a concepção geral de Trotsky acerca da democracia não difere substancialmente da apresentada pelo primeiro. Recorre-se várias vezes à expressão “democracia burguesa”, e destaca-se sua função de manter o proletariado sob a tutela burguesa. Defende-se (e não se define) em contraposição a “democracia proletária”.

²⁷² Na previsão quanto ao desenvolvimento do capitalismo russo, que não geraria uma “democracia burguesa” duradoura semelhante à dos capitalismo da Europa Ocidental, Trotsky se equivocara (descontado o interregno entre fevereiro e outubro de 1917), tendo em vista que, contrariamente, este teria seus momentos centrais de desenvolvimento sob uma estrutura política autocrática, para logo dar lugar a uma revolução

No curso da primeira revolução russa, o conceito de “revolução permanente” se tornara o eixo da teoria política de Trotsky, o qual, a partir de 1905, dedicou alguns trabalhos ao “estudo mais completo” (segundo as suas palavras) em defesa deste conceito. Não se pode desconsiderar o fato de que Trotsky recolheu, para o impulso inicial de suas ideias, uma forte influência do destacado pensador marxista Alexander L. Helphand (mais conhecido como Parvus) que, em suas análises, já indicava o proletariado como o único sujeito revolucionário – chegando muitos a afirmar que Parvus (que, posteriormente, durante a I Guerra mundial, acabou por apoiar o imperialismo alemão) foi coautor, juntamente com Trotsky, da “teoria da revolução permanente”. A ideia da “revolução permanente” estava associada à tese do *desenvolvimento desigual e combinado* que Trotsky identificava como a particularidade das sociedades capitalistas menos desenvolvidas, nas quais o processo revolucionário teria, em todas as suas etapas, o proletariado como vanguarda: na revolução anti-feudal, na revolução burguesa e na revolução socialista. Sobre as diferenciações entre os conceitos de “revolução ininterrupta” de Lênin e o de “revolução permanente” de Trotsky, Strada (1986b) afirma que:

[...] podemos nos dar conta de como era lábil a fronteira entre “revolução burguesa” e “revolução socialista” para Lênin, e a passagem de uma para outra – isto é, os ritmos de um único e “ininterrupto” processo revolucionário – era uma questão meramente tática, que o partido devia resolver com base em uma análise (realizada pelo próprio partido, obviamente) das forças do “proletariado consciente e organizado”. A fórmula trotskiana da “revolução permanente”, que atribuía somente ao proletariado uma função revolucionária, pela qual teria feito da conquista do poder a base imediata de uma política socialista, era mais linear. Porém, mais do que temporárias divergências contingentes, as duas fórmulas, da “revolução ininterrupta” e da “revolução permanente”, revelam dois estilos de pensamento político. Em Lênin, havia uma atenção maior para o problema camponês e, portanto, um jogo político mais dinâmico em relação a ele, com elaboração táticas destinadas a desaparecer (como a expectativa de uma força política que emergisse das massas camponesas revolucionárias), o que pode

socialista. Entretanto, ao analisar algumas tendências ao longo do século XX, poderia-se acreditar que, nesta mesma previsão, Trotsky levantara importantes questionamentos acerca de uma incompatibilidade do modelo leninista com uma conjuntura democrática. Cabe lembrar que essas críticas em muito se assemelham aos ataques por ele dirigido, décadas mais tarde, ao aparelho estatal stalinista.

dar a impressão de uma maior segurança em relação aos esquemas teóricos incisivos e claros de Trótski (Strada, 1986b, p.164-165).

Durante a sua reclusão nos cárceres czaristas após a derrota da revolução, redigiu um texto denominado *Balancos e perspectivas* no qual já sinalizava a impossibilidade de realização de qualquer etapa revolucionária “democrática” na história futura da Rússia nos moldes similares do ocorrido na Europa revolucionária de fins do século XVIII e parte do século XIX.

Ao considerar a gênese, a composição e a relação entre as classes sociais do país, Trotsky (1975) contrariou o *evolucionismo* do raciocínio histórico menchevique e afirmou o caráter “socialista” da revolução a ser realizada na Rússia: diferentemente dos países *avançados* onde as medidas “democráticas”, de natureza capitalista, foram realizadas sob a direção burguesa (e que foram vitais para o desenvolvimento do capitalismo); na Rússia – dada a sua natureza atrasada, que a deixava com uma série de tarefas históricas pendentes impossíveis de serem superadas ainda no plano do capitalismo naquele país –, as tarefas “democráticas” (especialmente a reforma agrária) que foram deixadas de lado pela impotente, débil e contrarrevolucionária burguesia russa só conseguiriam ser efetivadas na prática se os trabalhadores tomassem o poder do Estado, uma “ditadura do proletariado” que arrastaria “atrás de si os camponeses”. Em outras palavras, o capitalismo russo não poderia conhecer uma etapa “democrática” em seu desenvolvimento, pois o que se colocava na ordem do dia para os trabalhadores russos era a bandeira da “ditadura do proletariado”, sob a qual a classe trabalhadora no poder teria que combinar tarefas “democráticas” e “socialistas” no caminho da construção de uma nova sociedade (o que, por sua vez, só poderia ser alcançada com a vitória do proletariado no plano internacional)²⁷³.

A congruência entre as visões de Trotsky e de Lênin referentes à estratégia a ser adotada pelo proletariado na revolução de outubro de 1917 (a sublevação

²⁷³ Quanto ao princípio internacionalista, cabe lembrar que Trotsky se opunha frontalmente à Segunda Internacional, dentre outros motivos, por esta ter *praticamente* suprimido este princípio (pós-1914), afirmando que sua relevância já era representada nas célebres frases contidas no *Manifesto do Partido Comunista*: “Os operários não têm pátria” e “Trabalhadores de todos os países, uni-vos”. Nas palavras de Trotsky, “O desenvolvimento internacional do capitalismo determina o caráter internacional da revolução proletária. [...] O desenvolvimento do capitalismo uniu de forma tão estreita as diversas partes de nosso planeta, as ‘civilizadas’ e ‘não-civilizadas’, que o problema da revolução socialista adquiriu, completa e definitivamente, um caráter mundial” (Trotsky, 1979, p. 6).

contra o governo de Kerensky e, conseqüentemente, a tomada do poder sob o lema “todo poder ao Sovietes”), teve como corolário a adesão do primeiro ao partido bolchevique²⁷⁴. Sua aliança com Lênin (fundamental para o desfecho da revolução e para o período subsequente) se assentava no objetivo final (a revolução socialista comandada pelos bolcheviques), e não exatamente nos meios para alcançá-lo (o poder aos conselhos e, a partir daí, de uma forma ou de outra, a coalizão com diversos setores do movimento), pois Trotsky mantinha a crença de que Lênin preparava uma segunda revolução na qual o partido bolchevique seria a única vanguarda, independente dos social-democratas e dos partidos de corte agrário.

Uma vez conquistado o poder pelos bolcheviques no triunfo revolucionário de 1917, Trotsky assumiu funções-chave na condução do Estado soviético (relações exteriores, exército vermelho, política econômica etc.) e parecia ter desterrado a segundo plano o debate sobre o caráter da revolução nos países de desenvolvimento capitalista atrasado. Entretanto, assim como nos esclarece Strada (1986c), os dois maiores conflitos entre Lênin e Trotsky (no tempo das negociações de Paz de Brest-Litovsk e da discussão sobre os sindicatos) explicam-se, com esses dois diferentes “paradigmas” da mesma revolução que ambos realizaram²⁷⁵. Durante o período da Guerra Civil, Trotsky considerava que a grande tarefa da classe operária e do partido revolucionário naquele momento seria, além de fortalecer, de forma inquebrável, o poder por ela recém-conquistado após uma longa luta, também a de conseguir “[...] assegurar definitivamente sua dominação, cortar toda tentativa de golpe de Estado por parte dos inimigos e procurar, dessa forma, a possibilidade de realizar as grandes reformas socialistas. Não valia a pena conquistar o poder, para fazer outra coisa” (Trotsky, 1972, p. 64).

²⁷⁴ Trotsky adere ao partido bolchevique em julho de 1917.

²⁷⁵ Para uma melhor descrição e análise histórica sobre a trajetória política e intelectual de Trotsky (abarcando o período das três primeiras décadas do século XX), cf. os trabalhos de Trotsky (1969a; 1969b) e Deutscher (1968; 1984).

5.5 - A resposta de Lênin às duras polêmicas no socialismo internacional: a síntese da diferenciação entre *democracia burguesa* e *democracia soviética*.

Assim como nos esclarece Reiman (1986, p.106), os argumentos contrários à teoria e prática dos bolcheviques neste debate tendiam a julgar que os Sovietes não podiam se tornar a base da máquina estatal, pois se tratavam “de organizações dotadas de conteúdo social bem definido, circunscritas por uma base precisa na sociedade”, e que, portanto, “conduziriam inelutavelmente à exclusão de amplos estratos populares da participação na vida estatal”. Lênin e outros bolcheviques replicavam com a referência ao conteúdo social do poder do Estado, afirmando que a república parlamentar democrática era simplesmente uma forma de “ditadura da burguesia”, e que, na Rússia, a “ditadura do proletariado” teria como uma de suas tarefas fundamentais não somente “[...] acabar a expropriação dos proprietários fundiários e da burguesia, e [...] transmitir em toda propriedade à república dos soviets as fábricas, indústrias, estradas de ferro, bancos frota e outros meios de produção e de troca”, como também deveria reforçar e desenvolver a *república federativa dos Sovietes*, com o intuito de se alcançar a construção de uma “[...] forma de democracia infinitamente mais elevada e mais progressiva que o parlamento burguês, e enquanto único tipo de Estado que corresponde [...] ao período de transição do capitalismo ao socialismo, isto é, ao período da ditadura do proletariado [...]” (Lênin, 1978b, p. 153).

Se, antes da conquista do poder político pelo proletariado, a utilização da democracia burguesa e, em particular, do parlamentarismo, era (absolutamente) indispensável para educar politicamente e organizar as massas operárias, hoje, que o proletariado detém o poder e a república dos soviets realiza um tipo de democracia superior, qualquer passo para trás em direção ao parlamentarismo burguês, em direção da democracia burguesa, seria, incontestavelmente, uma defesa reacionária dos interesses dos exploradores, proprietários latifundiários e capitalistas. Os *slogans* que exaltam assim uma dita democracia geral, uma democracia para todos, para toda a nação, fora das classes, mas de fato uma democracia burguesa, só podem servir aos interesses dos exploradores; enquanto subsistir a propriedade privada da terra e dos outros meios de produção, a república mais democrática continuará a ser, inevitavelmente,

uma ditadura da burguesia, uma máquina para oprimir a imensa maioria dos trabalhadores por um punhado de capitalistas (Lênin, 1978b, p. 154).

Revela-se, aqui, como Lênin repõe a discussão feita meses antes da eclosão da Revolução de Outubro de 1917, na qual recorda a dura condenação feita por Marx à “irresistível propensão” dos “social-democratas” pequeno-burgueses de 1848 em usar frases sobre o “povo” e sobre a “maioria do povo em geral”, e desperta a necessidade de se prover dessa condenação marxiana ao se examinar as “ilusões constitucionais” concernentes à “maioria” (Lênin, 1978c). O dirigente revolucionário analisa que, se substituirmos a visão *formal jurídica* por um ponto de vista *marxista materialista*, perceberemos um problema cujo cerne consiste em desmascarar a oposição de interesses entre as classes e lutar contra qualquer tentativa burguesa de ludibriar as massas. É preciso perceber que “[...] se o poder político é exercido no Estado por uma classe cujos interesses políticos coincidem com os da maioria, é possível uma direção dos negócios públicos efetivamente conforme a maioria”, porém, “[...] se o poder político é exercido por uma classe cujos interesses diferem dos da maioria, a direção dos negócios públicos conforme a vontade da maioria torna-se inevitavelmente um logro, ou acaba-se por esmagar a maioria” (Lênin, 1978c, p. 66). Considerados estes aspectos, qualquer marxista percebe a evidência das condições concretas que exercem decisivo papel no problema da maioria e da direção dos negócios do Estado conforme a vontade dessa maioria:

Para que a maioria verdadeiramente decida dos negócios públicos, são necessárias condições concretas determinadas. Em primeiro lugar, é necessário estabelecer solidamente no país um regime político, um poder de Estado que torne possível a decisão dos negócios pela maioria e assegure a transformação dessa possibilidade em realidade. De outro lado, é necessário que essa maioria, por sua composição de classe, pelas relações existentes em seu seio (ou fora dela) entre as diversas classes, seja *capaz* de conduzir em boa harmonia e com sucesso o carro do Estado (Lênin, 1978c, p. 66).

Desta forma, se nas repúblicas democráticas burguesas o domínio político e econômico é exercido pela burguesia, e seus interesses, sobretudo no decurso de

uma guerra imperialista (como era o caso da Rússia pré-revolucionária), opõem-se da maneira mais clara aos da maioria; de que serviria, então, a “maioria”, quando essa maioria é, em si, algo formal, e que materialmente corresponde, na realidade, a “uma maioria de partidos que auxiliam a burguesia a lograr a verdadeira maioria?” (Lênin, 1978c, p. 67).

Numa república democrática burguesa, no melhor dos casos admite-se uma organização das massas exploradas no sentido de declará-las livres, enquanto, na realidade, se levanta incessantemente inúmeros obstáculos (inevitavelmente ligados à propriedade privada dos meios de produção) a essa organização. Já a república soviética (tipo de Estado novo, de transição para a “supressão do Estado”), não só facilita em todos os domínios uma organização das classes oprimidas pelo capitalismo (o proletariado e o semiproletariado), como também “faz dessa organização o fundamento permanente de todo o aparelho de Estado [...], tanto no plano local quanto no plano central”, o que se configura como “o único meio de realizar de fato a democracia para a maioria da população, isto é, a participação real da enorme maioria do povo, dos trabalhadores na direção do Estado”, contrariamente ao exemplo das “repúblicas burguesas mais democráticas”, nas quais essa direção “é assegurada, na realidade, principalmente por representantes das classes burguesas” (Lênin, 1978b, p. 154-155).

Lênin, neste momento, sintetiza melhor a sua diferenciação entre a *democracia burguesa* ou parlamentar, e a *democracia soviética* ou proletária: a *democracia burguesa* posiciona o seu centro de gravidade “[...] na proclamação solene e pomposa de todas as espécies de liberdades e de direitos, embora impedindo a maioria da população, isto é, os operários e os camponeses, de usufruí-los mesmo de maneira pouco suficiente”. Além disso, ao mesmo tempo em que ela proclama “solene e pomposamente a igualdade de todos os cidadãos”, mascara “hipocritamente a dominação dos capitalistas exploradores” e engana as massas “fazendo-as crer que podia existir uma igualdade real entre exploradores e explorados”. Contrariamente, a “democracia proletária ou soviética” (ou, a organização soviética do Estado) liquida essa mentira e essa hipocrisia, “realizando uma igualdade real entre todos os trabalhadores” (a verdadeira democracia), e excluindo da sociedade os exploradores. Ela não situa o seu centro na proclamação de direitos e liberdades para todo o povo, mas, “na garantia real de que as massas

laboriosas, que eram oprimidas e exploradas pelo capital, terão verdadeiramente acesso à direção do Estado”; sua principal tarefa consiste em dar aos trabalhadores e aos explorados “a possibilidade de usufruir realmente todos os bens da cultura, da civilização e da democracia” (Lênin, 1978b, p.155 e 157).

Duas questões emergem em relevância no âmbito dessas formulações leninianas. A primeira delas diz respeito à consideração de Lênin – apesar de suas duras críticas ao parlamentarismo burguês – da necessidade de conhecimento e utilização das formas “legais” de luta por parte do movimento revolucionário do proletariado, o que traz importantes indicações para as nossas análises do período atual. Lênin (1975) deixa bastante claro que a luta vitoriosa dos bolcheviques contra a República parlamentar (burguesa, de fato) e contra os mencheviques, só alcançou o seu triunfo de Outubro de 1917 (e a manutenção do mesmo) por que foi iniciada de maneira extremamente prudente, minuciosa e perseverante na sua preparação: não se preconizava a derrubada do governo, mas sim era explicada a impossibilidade de derrubá-lo “*sem* que prévias modificações tivessem surgido na composição e na mentalidade dos Sovietes”. Não era proclamado o boicote ao parlamento burguês e à constituinte, mas sim defendida a tese de que “uma república burguesa com uma Constituinte vale mais do que essa mesma república sem Constituinte, mas que uma República ‘operária e camponesa’ soviética vale mais do que a república democrática burguesa parlamentar” (Lênin, 1975, p. 51-52).

[...] está provado que, mesmo algumas semanas antes da vitória da República Soviética, e mesmo *depois* desta vitória, a participação num parlamento democrático-burguês, longe de prejudicar o proletariado revolucionário, permite-lhe *demonstrar* mais facilmente às massas retardatárias porque é que estes parlamentos merecem ser dissolvidos, *facilita* a “eliminação política” do parlamentarismo burguês. Desdenhar esta experiência e pretender, contudo, pertencer à Internacional Comunista, que deve elaborar *internacionalmente* a sua tática (uma tática que não seja estreita e exclusivamente nacional [...]), é cometer o mais profundo dos erros, é precisamente renegar de fato o internacionalismo, reconhecendo-o, todavia, em palavras (Lênin, 1975, p. 83, grifos do autor).

A necessidade desta prudência na obtenção da vitória e no prosseguimento da sua manutenção se dá, entre outros fatores, pelo fato de que, apesar do parlamentarismo ter feito “historicamente o seu tempo” (uma verdade, “do ponto de vista da propaganda”), não significa que o seu desaparecimento – *na prática* – também tenha ocorrido; ou seja, não se pode negar o fato de que a *época* do parlamentarismo burguês terminou, que o parlamentarismo – do ponto de vista da *história universal* – “fez historicamente o seu tempo”, e que tenha se *iniciado* a *época* da ditadura proletária. Mas, à escala da história universal, dez ou vinte anos é um período insignificante, sob o qual se pode induzir à flagrantes erros teóricos na questão de política prática. Nas palavras do revolucionário russo: “Há já dezenas de anos que se podia dizer, com inteira justeza, que o capitalismo ‘historicamente tenha feito o seu tempo’; mas isso não dispensa, de modo algum, a necessidade que temos de travar uma luta muito longa e perseverante no *campo* do capitalismo” (Lênin, 1975, p. 79, grifos do autor).

Ao considerar que a história em geral (e mais particularmente a história das revoluções) “[...] é sempre mais rica de conteúdo, mais variada e mais multiforme, mais viva e ‘mais engenhosa’ do que a imaginam os melhores partidos, as vanguardas mais conscientes das classes mais avançadas”, Lênin revela duas conclusões práticas importantes: *a)* Para cumprir a sua missão, a classe revolucionária deve saber se utilizar completamente da atividade social, sem exceção e de todas as formas e aspectos, “[...] com o risco de só completar, após a conquista do poder político, e por vezes ao preço de um grande perigo, o que não terminou antes da conquista”; e *b)* “a classe operária deve estar preparada para substituir, rápida e bruscamente, uma forma por outra” (Lênin, 1975, p. 123).

O dirigente russo afirma a extrema dificuldade de se prever, em política, qual o meio de luta que se revelará praticável ou vantajoso para a classe revolucionária, e, por isso, o desconhecimento de como utilizar *todos* os meios de luta significa correr o risco de sofrer uma grande derrota (às vezes decisiva), pois podem surgir, independente da vontade da classe revolucionária, modificações na situação das outras classes que coloquem na ordem do dia uma forma de ação as quais os revolucionários teriam dificuldade em aplicar. Por outro lado, a vitória será infalível se a classe revolucionária souber utilizar *todos* os meios de luta, pois, assim, se traduzirão os interesses da classe realmente avançada, verdadeiramente

revolucionária, mesmo que as circunstâncias não sejam permissivas para que essa classe possa fazer uso da arma mais perigosa e que mais rapidamente daria a morte ao inimigo (Lênin, 1975, p. 123).

Os revolucionários sem experiência pensam frequentemente que os meios legais de luta estão contaminados por oportunismo, uma vez que é nesse terreno que a burguesia tem mais vezes (sobretudo em tempos “pacíficos”, não revolucionários) enganado e mistificado os operários; e que os meios de luta ilegais são revolucionários. Isto é falso. [...] os revolucionários que não sabem aliar às formas ilegais de luta *todas* as formas legais, são bem maus [péssimos] revolucionários. Não é difícil ser-se revolucionário quando a revolução já rebentou e está no auge; quando todos a seguem por simples contágio, porque é moda, ou até, por vezes, por interesse pessoal e para fazerem carreira. “Libertar-se”, depois da revolução, destes mesquinhos revolucionários, custa ao proletariado vitoriosos inauditos esforços, e, quase se poderia dizer, um martírio doloroso. Muito mais difícil e muito mais precioso é mostrar-se revolucionário quando a situação não *permite ainda* a luta direta, declarada, verdadeiramente de massas, verdadeiramente revolucionária; é saber-se defender os interesses da revolução (pela propaganda, pela agitação e pela organização) nas instituições não revolucionárias, mesmo nitidamente reacionárias, num ambiente não revolucionário no seio de massas incapazes de compreenderem imediatamente a necessidade de um método revolucionário de ação (Lênin, 1975, p. 123-124, grifos do autor).

Desta forma, o mais perigoso erro para os revolucionários é tomar “o *seu desejo*, o seu ideal político, por uma realidade objetiva”. Não se deve pensar que “aquilo que *para nós* fez o seu tempo, também o fez *para a classe, para a massa*”, pois o revolucionário que se deixa arrastar por esse sentimento no momento da decisão da questão de saber *como* é preciso combater um mal universalmente conhecido, não está apenas tomando uma atitude simplesmente insensata, mas uma atitude “francamente criminosa” (Lênin, 1975, p. 81 e 86)²⁷⁶. Cair nesse erro, é esquecer

²⁷⁶ Lênin (1975, p. 79) criticava os comunistas “de esquerda” alemães que rechaçavam com desprezo e ligeireza a participação nos Parlamentos burgueses, os quais alegavam que era preciso evitar todo o regresso às formas parlamentares de luta que, histórica e politicamente já fizeram o seu tempo”. Ironicamente, Lênin retruca afirmando que “quando não se têm em conta uma experiência concreta as ideias transformam-se facilmente em frases ocas” (Lênin, 1975, p. 82), e, por isso, seria falso e pretensioso negar um “regresso” ao parlamentarismo na Alemanha: “Existe, por acaso, uma República Soviética na Alemanha? Não me parece. Mas então como se pode falar de ‘regresso’? Não é isto uma frase oca? [...] Uma vez mais, vemos que os ‘de

que a experiência de várias revoluções atesta a utilidade, sobretudo nos tempos de revolução, “de *combinar* a ação das massas fora do parlamento reacionário com a ação dentro desse parlamento de uma oposição simpatizante com a revolução (ou melhor ainda: apoiando diretamente a revolução)” (Lênin, 1975, p. 85).

[...] não se pode fundar uma tática revolucionária apenas com o sentimento revolucionário. A tática tem de ser traçada a sangue frio, com objetividade rigorosa, tendo em conta *todas* as forças de classe no Estado em questão (do mesmo modo que nos Estados que o rodeiam e em todos os Estados à escala mundial), assim como a experiência dos movimentos revolucionários (Lênin, 1975, p. 86-87)²⁷⁷.

A outra questão importante que surge à tona diz respeito à concepção leniniana da superioridade do Estado Soviético, que, pela sua capacidade de organizar as massas exploradas na gestão do Estado, gerou uma extensão e um desenvolvimento da democracia para a maioria da população que não teve precedentes no mundo.

[...] O tipo soviético de Estado permite [...] uma ação mais direta das massas laboriosas na edificação e na administração do Estado, isto é, uma forma mais elevada de democracia, primeiramente devido ao fato de que a organização das eleições e a possibilidade de realizá-las mais frequentemente, bem como as condições da renovação dos organismos e da convocação dos deputados, são mais cômodas e estão mais ao alcance dos trabalhadores das cidades e do campo do que na melhor forma de democracia burguesa. [...] devido ao fato de que, sob o poder

esquerda' não sabem raciocinar, nem se conduzir como partido *de classe*, como partido *de massas*. Vós mantende-vos na atitude de não descer ao nível das massas, ao nível das camadas atrasadas de uma classe. É indiscutível. Vós mantendes a atitude de lhes dizer a dura verdade. Vós sois obrigados a chamar preconceitos aos seus preconceitos democrático-burgueses e parlamentares. Mas, ao mesmo tempo, vós sois obrigados a vigiar com *lucidez* o estado *real* de consciência e preparação de toda a classe (e não somente da sua vanguarda comunista), de toda a *massa* trabalhadora (e não apenas dos seus elementos avançados)” (Lênin, 1975, p. 79 e 81, grifos do autor).

²⁷⁷ Lênin complementa o raciocínio afirmando: “Manifestar ‘espírito revolucionário’ limitando-se a invectivar o oportunismo parlamentar, e a repudiar a participação no parlamento é muito fácil [...] [mas] não resolve um problema árduo, mesmo muito árduo. Criar nos parlamentos da Europa uma fração parlamentar autenticamente revolucionária é infinitamente mais difícil do que na Rússia, é evidente. [...] [Entretanto,] Tentar ‘contornar esta dificuldade ‘saltando por cima’ do problema árduo da utilização dos parlamentos reacionários para fins revolucionários, é pura infantilidade. Quereis criar uma sociedade nova e recuais diante da dificuldade de criar uma boa fração parlamentar de comunistas convictos, dedicados e heroicos, num parlamento reacionário. [...] Uma crítica violenta, implacável e intransigente, deve ser dirigida não contra o parlamentarismo ou a ação parlamentar, mas contra os chefes que não sabem – e mais ainda, contra aqueles que não querem – tirar partido, como revolucionários, como comunistas, das eleições para o parlamento e da tribuna parlamentar” (Lênin, 1975, p. 87-88, grifos do autor).

soviético, a circunscrição eleitoral de base, a célula fundamental do Estado, não é territorial, mas econômica, industrial (indústria, fábrica). Esta ligação mais estreita entre o aparelho do Estado e as massas de proletários adiantados, reunidos pelo capitalismo, produz, além de uma democracia superior, a possibilidade de realizar profundas transformações socialistas. [...] A organização soviética deu um desenvolvimento infinitamente mais amplo a esse aspecto da democracia burguesa, que fez desta última um grande progresso histórico com relação à Idade Média, ou seja, a participação da população na escolha dos funcionários. Jamais, em nenhum dos Estados burgueses mais democráticos, as massas laboriosas desfrutaram praticamente o direito de voto que a burguesia lhes outorgava formalmente, mas que de fato restringia, numa medida mesmo aproximadamente tão ampla, tão frequente, tão geral, tão simples e tão difícil como sob o poder soviético. Este, porém, eliminou, ao mesmo tempo, os lados negativos da democracia burguesa, cuja demolição a Comuna de Paris já tinha iniciado e cuja estreiteza e limitação o marxismo havia desvendado há muito tempo, especialmente quanto à separação dos poderes legislativo e executivo. Reunindo esses poderes, os Sovietes reaproximam o aparelho de Estado das massas laboriosas e suprimem a barreira constituída pelo parlamento burguês, que enganava as massas com suas etiquetas hipócritas, a qual acobertava as agiotagens financeiras e bolsistas dos negócios parlamentares e assegurava a inviolabilidade do aparelho burguês de administração do Estado (Lênin, 1978c, p.155-156).

Esta posição de Lênin – que chegou a sustentar que os Sovietes eram “mil vezes mais democráticos” do que os parlamentos *burgueses* – era uma refutação ao “cretinismo parlamentar” de Kautsky, que criticava as derivas ditatoriais do poder dos conselhos (soviético) e defendia a concepção de que somente as “organizações” ou os “partidos” poderiam governar, e não uma classe, pois à esta caberia apenas dominar²⁷⁸. De fato, no seu período inicial, o regime soviético garantiu amplas liberdades para a classe operária (assegurando o direito das organizações dos trabalhadores, sindicatos, comitês de fábrica etc.), investiu na plena liberdade partidária para os partidos russos e instituiu as maiores liberdades políticas, culturais, artísticas e científicas que já haviam existido até então²⁷⁹.

²⁷⁸ Para um estudo desse debate cf. Lênin; Kautsky (1979).

²⁷⁹ Por várias vezes, no período entre os anos de 1917-1923, Lênin e Trotsky colocaram-se contra qualquer ideia de apoio estatal à determinada corrente artística. Um exemplo das opiniões dos dirigentes bolcheviques quanto à posição do partido em relação à arte e aos movimentos artísticos pode ser retirada do livro *Literatura e revolução*, de Trotsky (principalmente os capítulos “A cultura e a arte proletárias” e “A política do partido na

Ademais, alternativamente às limitações dos parlamentos até então conhecidos nos grandes Estados capitalistas, a grande novidade das revoluções russas, do ponto de vista da questão democrática, foi a emergência, a aparente consolidação e o decisivo papel desempenhado pelos conselhos de representantes dos operários e camponeses (Soviets) – um organismo que era ao mesmo tempo órgão de mobilização e base do Estado operário.

Surgidos em 1905, e reinventados entre 1917 e 1921, os Soviets tinham como principais características: a primazia pela autonomia em relação às instituições existentes (inclusive ao governo central, e mesmo em relação aos partidos – fossem estes revolucionários ou não); restringiam-se às camadas populares (operários, trabalhadores em geral, soldados) o que não impedia que os *populares* pudessem eleger pessoas de origem social distinta (o que ocorria freqüentemente); tinham a tendência em concentrar os poderes de formulação e execução das leis (o que quebrava o conceito de separação de poderes – legislativo e executivo – que se consolidava nos grandes Estados capitalistas); e não se organizavam na base de eleições periódicas, o que, conseqüentemente, resultava no fato de que os mandatos não eram definidos de forma fixa.

Embora se tenha criado – a partir de junho de 1917 – órgãos com pretensões centralizadoras, e apesar do incontestável prestígio do Soviete de Petrogrado (capital política do país), esses conselhos – formalmente – só obedeciam às suas próprias deliberações, o que motivava a afirmação de que o poder se encontrava nas *ruas*, disseminado e descentralizado, sem a submissão e o reconhecimento de um poder central²⁸⁰.

arte”), no qual nega a possibilidade histórica do desenvolvimento de uma cultura proletária, e declara sinteticamente: “A arte deve abrir por si mesma o seu próprio caminho. Os métodos do marxismo não são os mesmos da arte. O Partido dirige o proletariado não os processos da história. Sim. Há domínios nos quais ele dirige de forma direta e imperativa. Há outros onde apenas inspeciona e ajuda. E, finalmente, alguns onde somente se orienta. A arte não é um domínio que chame o Partido a comandar. Ele pode e deve protegê-la, estimulá-la e só indiretamente dirigi-la [...]. Não pode, em hipótese alguma, colocar-se na posição de um círculo literário e competir com outros. Não pode e não deve” (Trotsky, 1969b, p. 187-188).

²⁸⁰ Para uma descrição da constituição e do funcionamento dos Soviets, cf. a obra de E. H. Carr (1977, p. 152-157).

5.6 - As transformações no plano político e institucional decorrentes do período de guerra civil na Rússia e a reformulação das teses de Lênin.

Surpreendentemente, os Sovietes sofreram um rápido declínio e desaparecimento como órgãos ativos no exercício e no controle do poder político, pois os rigores e exigências da Guerra Civil (que eclodiu na Rússia em 1918, e devastou o país até 1921) contribuíram para a constituição de um terreno nem um pouco propício para instituições democráticas, encerrando aquela fase inicial de iniciativa popular e participação das massas no poder soviético e gerando uma enorme contradição para esse regime. O conjunto de medidas que começaram a ser adotadas já em 1918, nas quais preconizava-se, dentre outras, a gradual centralização política do poder em órgãos de governo mais distantes das massas populares e a regulamentação das representações do governo dos Sovietes em consonância com as necessidades econômicas e políticas da Rússia do pós-guerra, configurou-se como uma forte tendência a limitar as formas de organização e de intervenção da classe operária, seja no âmbito do processo de produção imediato, seja no âmbito do poder político.

Ou seja, o processo de deslocamento do poder dos Sovietes para os órgãos centrais do Estado e do Partido impediu que as massas pudessem se apropriar efetivamente do poder político – criando as formas de poder que permitissem a elas o exercício direto de sua ditadura de classe – sem o que as decisões passam a ser tomadas por agentes situados fora da classe operária, mesmo que se reclamem formalmente dela.

Neste quadro, a amarga experiência impôs à Lênin uma revisão de suas posições. Já em 1919 percebera que os Sovietes – os quais, segundo o seu programa, eram considerados os órgãos do governo dirigidos pelos trabalhadores – eram, na realidade, “[...] o órgão do governo para os trabalhadores, dirigido pelo estrato de vanguarda do proletariado, mas não pelas massas trabalhadoras”, e, por tal fato, “[...] o estrato dos operários que governam é excessivamente, incrivelmente reduzido”. Um ano mais tarde, Lênin especificou que “o domínio da classe operária” estava somente “na Constituição, na propriedade e no fato de que somos nós [agora o Partido e os seus órgãos dirigentes, e não mais os

‘trabalhadores’ em seu conjunto] que fazemos as coisas andarem” (Lênin *apud* Johnstone, 1986, p. 136). Num discurso feito aos sindicatos, no final de 1920, mostrava-se mais nitidamente o contraste com suas teses expostas em *O Estado e a revolução*, de 1918:

Não se pode realizar a ditadura do proletariado por meio da organização que reúne toda a classe. E isso porque não apenas entre nós, em um dos países capitalistas mais atrasados, mais também em todos os outros países capitalistas, o proletariado está ainda tão dividido, humilhado, aqui e ali corrompido (precisamente pelo imperialismo em certos países), que a organização de todo o proletariado não pode exercer diretamente a sua ditadura. Somente a vanguarda que absorveu a energia revolucionária da classe pode exercer a ditadura [...]. Não é possível realizar a ditadura sem algumas “correias de transmissão” que liguem a vanguarda à massa da classe avançada, e esta última à massa dos trabalhadores (Lênin *apud* Johnstone, 1986, p. 137).

A oposição interna e de outros países da Europa (principalmente os comunistas alemães) afirmava que a “ditadura da classe proletária” estava sendo substituída pela “ditadura do Partido”, e Lênin retrucava acusando-os de fazerem uma “confusão de ideias”, de estarem atrapalhados “[...] com as dificuldades de uma época em que a sucessão rápida da legalidade e ilegalidade do partido altera as relações habituais, normais e simples entre os chefes, partidos e classes” (Lênin, 1975, p. 63).

[...] habituaram-se demais à legalidade, à eleição livre e regular dos “chefes”, através dos congressos regulares dos partidos, à verificação fácil da composição de classe dos partidos, através das eleições para o parlamento, das reuniões públicas, da imprensa, da disposição de espírito dos sindicatos e de outras associações, etc. Quando foi necessário, em consequência da marcha impetuosa da revolução e do desenvolvimento da guerra civil, passar rapidamente deste estado rotineiro de coisas à sucessão, à combinação da legalidade e da ilegalidade, aos processos “incômodos”, “não democráticos” de designação, formação ou conservação dos “grupos de dirigentes”, perderam a cabeça e puseram-se a dizer enormidades. [...] Toda a gente sabe que as massas se dividem em classes; que só se podem opor as massas e as classes quando se opõe a imensa maioria,

no seu conjunto, sem a diferenciar segundo a posição ocupada no regime social da produção, às categorias que ocupam uma posição particular nesse regime; que as classes são dirigidas, habitualmente, na maioria dos casos, pelo menos nos países civilizados modernos, por partidos políticos; que os partidos políticos são, regra geral, dirigidos por grupos, mais ou menos estáveis, de pessoas que reúnem a máxima autoridade, influência, experiência, levadas por meio de eleição às funções mais responsáveis e a que chamamos chefes. Tudo isso é o á-bê-cê (Lênin, 1975, 63-64).

Apesar do triunfo da Revolução ao fim da guerra civil e da invasão estrangeira, as condições da economia soviética regrediram a níveis inferiores aos de antes da Primeira Guerra Mundial, cuja precariedade aumentou a insatisfação e foi traduzida em diversos levantes, destacando-se a revolta de Kronstadt²⁸¹. O poder bolchevique passou a enfrentar a sua primeira grande crise com as próprias forças que o apoiavam, numa encruzilhada na qual, por um lado, encontrava-se a real pobreza dos trabalhadores, a crescente oposição – que vinha agora dos operários e aumentava entre os milhões de camponeses que se sentiam ameaçados pelas requisições forçadas – e a incapacidade da indústria para fornecer os meios técnicos capazes de desenvolver uma agricultura coletivizada; e por outro lado, o quadro de refluxo ao qual o movimento comunista na Europa vivia, com o afastamento da perspectiva de uma revolução iminente no Ocidente (convicção esta compartilhada por Lênin e Trotsky, mas combatida por Zinoviev e Bukhárin).

Num cenário de desaparecimento de grande parte do operariado das cidades, era preciso descobrir como conciliar o caráter socialista da revolução com as exigências camponesas e como conseguir manter-se no poder sem desfrutar o apoio do numericamente majoritário campesinato. Lênin compreendia lucidamente que o socialismo não poderia ser imposto por decreto e que a única maneira de fazer renascer a democracia naquela Rússia faminta e devastada consistia em pôr em movimento as engrenagens da economia, dedicando-se, assim, em defender a proposta de uma Nova Política Econômica (*NEP*) como uma forma de substituição ao “comunismo de guerra” (caracterizado pela

²⁸¹ A revolta dos marinheiros e soldados da base naval de Kronstadt explodiu a 28 de fevereiro de 1921 e obteve apoio de forças contrarrevolucionárias (dos brancos e de emigrados russos oponentes dos bolcheviques). O X Congresso enviou 300 delegados para sufocar a revolta, acarretando, além de perdas militares no Exército Vermelho, num relativo desgaste político que já se somava àquele causado pelas dificuldades econômicas e sociais.

estatização do conjunto da economia e supressão administrativa do mercado), na qual se procurou atender, de uma só vez, não só aos interesses do país em superar a crise econômica que já se arrastava por cerca de sete anos, como também aos interesses dos operários e dos camponeses. Isto é, não somente um plano de reconhecimento do papel do mercado, mas também a tentativa de se ter como base uma estratégia de construção do socialismo respaldada no consenso²⁸².

A NEP, que vigorou de 1921 a 1928, não foi um modelo elaborado conscientemente mais do que o havia sido o “comunismo de guerra”. A decisão tomada pelo X Congresso do Partido (realizado em 1921) determinava que, para restabelecer um equilíbrio mais justo entre cidade e campo, as requisições forçadas que ameaçavam os camponeses (o confisco do trigo) seriam substituídas por um imposto *in natura* que os produtores deviam pagar – em espécie – ao Estado, o que tornava comercializável o excedente produtivo. As relações com os camponeses deviam se basear em uma forma qualquer, não bem definida, de “troca de produtos” ou escambo, mas esta linha foi impossível de ser seguida, desaguando rapidamente numa legalização do comércio com pequenos industriais e artesãos privados.

A NEP, portanto, tornou-se um modelo de economia mista de socialismo e capitalismo, que não somente permitiu a liberdade do comércio interno²⁸³, como também o funcionamento de pequenas empresas industriais, o ressurgimento de propriedades rurais pertencentes aos “kulaks”²⁸⁴, e concessões a empresas capitalistas estrangeiras, como as inglesas, norte-americanas, francesas e alemãs (apesar de poucas destas empresas terem se instalado, de fato, na Rússia após tal plano). Mas apesar dessas concessões econômicas à propriedade e ao comércio, Lênin temia que um recuo necessário se transformasse em debandada, e, por isso, insistia na importância de um controle político mais rígido.

Assim, o Estado conservava seu direito de propriedade sobre a terra e todos os meios de produção, e mantinha em seu poder o controle da grande indústria, da grande parte do comércio no atacado, das ferrovias, dos bancos e o

²⁸² Um exemplo disto é que as cooperativas no campo só deveriam surgir quando fosse de desejo dos próprios camponeses.

²⁸³ Conforme destaca Rosenberg (1989, p. 196), esta política significava uma *restauração* (agora formal e legal) da propriedade privada na Rússia, e com ela, a possibilidade do pequeno comércio e do dinheiro, a partir da constituição de um mercado relativamente livre.

²⁸⁴ Os “kulaks” eram a Burguesia rural dona de terras mais vastas, constituída durante a segunda metade do século XIX.

monopólio do comércio exterior; mas, ao mesmo tempo, o próprio setor estatal tinha de agir também em um contexto de mercado: através de um acordo com os consumidores, a direção estabelecia a proporção relativa dos produtos, os custos deviam ser cobertos com o que fosse conseguido com as vendas e o plano estatal se limitava, em grande medida, somente aos investimentos. Ademais, tratou-se também de estabilizar o rublo, a combalida moeda russa (Rosenberg, 1989; Rizzi, 1988).

A estrutura de classes sociais compôs-se, além dos operários e dos camponeses, por outras camadas médias formadas pelos funcionários das estatais, do próprio partido, além dos diversos profissionais liberais – médicos, professores, escritores, artistas e os militares oficiais e suboficiais do Exército Vermelho – que conformaram uma nova fisionomia às relações sociais que começavam a se complexificar de uma maneira capitalista. Num quadro bastante heterodoxo deste novo modelo, o governo bolchevique passou a manter relações com as nações capitalistas (as quais, em parte, já reconheciam formalmente o governo soviético), fundou representações políticas e embaixadas em diversos países, passou a buscar investimentos estrangeiros para os setores de infraestrutura (siderurgia e transportes, por exemplo), cobrando impostos sobre a produção, mas permitindo a liberdade da exploração dos excedentes, além de enquadrar, ainda que de forma bastante residual, a participação do país no comércio internacional, como o estabelecimento de alguns acordos bilaterais.

O resultado da NEP, do ponto de vista econômico, teve um *saldo positivo* para o país: a fome foi superada, a produção industrial e os rendimentos agrícolas ultrapassaram o nível anterior da guerra, e o Partido Bolchevique logrou, num só tempo, o estanque das insatisfações das grandes massas e conseguiu isolar os grupos opositores²⁸⁵.

Cabe, neste ponto, fazermos uma importante problematização que terá uma correspondência significativa nas questões referentes às transformações no plano político e institucional ocorridas na Rússia neste período. Se fizermos um retorno às formulações elaboradas por Marx, podemos perceber que este construíra a hipótese de que a transição ao socialismo ocorreria em uma economia

²⁸⁵ Para um melhor esclarecimento acerca da Nova Política Econômica (NEP), consultar o ensaio de Hegedüs (1988).

capitalista cujo grau de desenvolvimento já tivesse bastante avançado, onde a pequena e média burguesia já tivesse sido destruída pelo *capitalismo monopolista*. Um quadro em que as relações de produção pequeno-burguesas manifestariam-se espontaneamente, e que a eliminação destas dependeria da utilização de medidas do tipo “policial”, não era um quadro recorrente das construções marxianas.

Entretanto, as revoluções que proclamavam o pensamento de Marx triunfaram em países subdesenvolvidos, o que fez emergir o instigante questionamento acerca de que posições se deveriam adotar num cenário onde o proletariado não constitui a grande maioria. Neste caso, poderíamos estabelecer uma relação entre a introdução da *Nova Política Econômica* na Rússia e o processo de eliminação progressiva e definitiva (ao invés de transitória) de todos os partidos de oposição e a proibição de facções internas do próprio Partido Bolchevique.

A constituição de 1918 não fora posta em prática, e, no seu lugar, outra surgiu e dera origem, em 1922, a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS)²⁸⁶. O sistema eleitoral para a escolha dos Sovietes (locais, regionais ou nacionais) favoreceu os operários em detrimento dos camponeses. Reuniões periódicas eram feitas pelo Congresso dos Sovietes da União (o poder supremo), com o intuito de designar um Comitê Central Executivo para dirigir o país entre os congressos, Comitê este que tem um “presidium” e nomeia o Conselho de Comissários do Povo (espécie de Ministros de Estado). Como a autoridade central passa a adquirir um grau de poder elevado, aos Estados federados resta certa autonomia em questões como instrução, desenvolvimento cultural, local etc. O Partido Comunista torna-se a fonte de todo o poder, um instrumento de uma “revolução pelo alto” em longo prazo, uma minoria atuante que dá as diretrizes aos órgãos públicos; e todo este cenário passa a ser explicado devido ao “atraso”, à “imaturidade” para o socialismo.

Considerados estes aspectos, poderíamos supor a crença de Lênin de que, assim como outras medidas tomadas anteriormente, a eliminação política e legal dos partidos opositores – com o fechamento de seus jornais e prisões em larga escala dos seus elementos mais ativos – seriam medidas temporárias²⁸⁷, porém

²⁸⁶ Federação cuja República mais importante era a Rússia, reunindo também a Ucrânia, A Bielorrússia, a Transcaucácia e as Repúblicas da Ásia Central.

²⁸⁷ Charles Bettelheim (1979, p. 229-241) faz uma interessante análise sobre a política dos bolcheviques em relação aos partidos pequeno-burgueses (socialistas-revolucionários, mencheviques, socialistas-revolucionários

necessárias, tendo em vista que a “organização soviética do Estado” deveria inevitavelmente estar aparelhada para “esmagar” a longa e obstinada resistência dos exploradores na luta para a manutenção de seus privilégios, “sem o que não poderia haver revolução comunista vitoriosa” (Lênin, 1978b, p. 155). Entretanto, cômico de que, ao final da guerra civil, a Rússia já se encontrava afundada – economicamente – ao nível mais baixo de declínio e desespero em todos os setores da população, Lênin convencera-se de que não era seguro correr o risco de conceder liberdade a partidos que propunham a insurreição e a revolta, cujas consequências nem mesmo os bolcheviques estariam em condições de controlar. Assim, conforme as elucidações de Johnstone (1986, p. 134), se, por um lado, a repressão mostrava-se necessária à sobrevivência do Estado soviético; por outro, era inevitável “que ela contribuísse gravemente para reforçar as tendências autoritárias e burocráticas do país, provavelmente em medida maior do que o próprio Lênin previa”.

De fato, Lênin acreditava, desde meados de 1919, que a revolução do proletariado havia conseguido – graças à *organização soviética do Estado* – quebrar e destruir de uma vez (e totalmente) o velho aparelho de Estado burguês; e que, naquele momento da Rússia, havia sido completamente destruídas “[...] as fortalezas da burocracia que acorrentavam em todas as circunstâncias o poder de Estado aos interesses dos proprietários fundiários e dos capitalistas, tanto sob a monarquia quanto na república burguesa mais democrática” (Lênin, 1978b, p. 156-157).

Contudo, Lênin percebia que a luta contra a burocracia estava longe de ser terminada, e que a persistência nessa luta era uma tarefa urgente e indispensável para a continuidade da construção do socialismo, pois a burocracia tenta de todas as formas retomar uma parte das posições perdidas, “[...] contando, de um lado, com o baixo nível cultural da população e, de outro, com a tensão extrema, quase sobre-humana, das forças da parte mais adiantada dos operários das cidades no trabalho militar.” (Lênin, 1978b, p. 157). Um ano mais tarde, Lênin afirmara:

de esquerda e inclusive os anarquistas), na qual tenta demonstrar que os bolcheviques tiveram uma política de liberdade para esses partidos, excetuando-se apenas nas situações em que a ação contrarrevolucionária destes partidos (sua aliança com a burguesia durante a guerra civil, principalmente na Revolta de Kronstadt) tornava inevitável a utilização de medidas coercitivas. Apesar disto, os líderes do Partido Comunista sempre defenderam a medida de proibição dos partidos como provisória, justificada apenas pela necessidade de defesa da república soviética – critério este que foi o mesmo utilizado quando tiveram que proibir as frações internas no seio do partido bolchevique.

A burocracia é uma praga que realmente existe; nós a reconhecemos e é indispensável que a combatamos verdadeiramente. [...] Em nossa estrutura estatal a burocracia se tornou um mal tal como o programa de nosso partido o indica, e isto porque a burocracia está ligada ao elemento pequeno-burguês e à sua difusão. Só se pode vencer essa doença pela união dos trabalhadores, que devem saber não só os decretos da Inspeção operária e camponesa [...], mas também exercer seu direito através da Inspeção operária e camponesa, o que atualmente não se faz, nem no campo, nem nas cidades, nem mesmo nas capitais! (Lênin, 1978d, p.185).

No VIII Congresso do PCR, realizado em março de 1919, Lênin apontava que a tendência de contaminação do Estado soviético por um viés burocrático advinha, dentre outros fatores, dos limites culturais que o governo bolchevique herdava do passado russo:

Sabemos perfeitamente o que significa o atraso cultural na Rússia, o que ele faz ao Poder Soviético, que em princípio deu uma democracia proletária incomparavelmente mais elevada, que deu um modelo desta democracia para todo o mundo, sabemos como esta falta de cultura avilta o Poder Soviético e engendra a burocracia. [...] É necessário um enorme trabalho educativo, organizativo e cultural, que não pode ser feito pela lei, rapidamente, que exige um trabalho imenso e prolongado (Lênin, 1980c, p. 101).

Já nos seus últimos anos de vida, segundo as informações de Johnstone (1986, p. 139), Lênin pôde perceber e reconhecer que o “o aparelho estatal” soviético havia sido apenas “polido na superfície”, permanecendo no resto um típico resíduo do velho aparelho estatal russo. Ou seja, foi o que, *menos* do que qualquer outro, sofreu sérias modificações, e acabou por representar, em máximo grau, uma sobrevivência do aparelho passado. Assim, o Estado soviético assumia um caráter apenas parcialmente proletário, razão pela qual Lênin sustenta a necessidade de os trabalhadores manterem organismos independentes para a defesa de seus interesses, mesmo contra o seu “próprio” Estado. A luta para vencer o burocratismo no âmbito do Poder Soviético deveria se estender a todos

os setores do Estado: na economia, nos diversos aparelhos estatais, na sua relação com o partido, com as massas e com as suas organizações políticas²⁸⁸.

Tornava-se de suma relevância, para lograr a renovação desse “aparelho estatal” soviético, a instituição de novos métodos de controle que envolvessem operários e camponeses, além da aliança com esses últimos para que fosse possível a essencial sobrevivência do Estado soviético²⁸⁹. Ademais, revelava – no seu famoso *Testamento* – a preocupação com o “imenso poder” concentrado nas mãos de Stalin, e propunha ao Partido a necessidade de buscar uma forma de afastar o mesmo do cargo de secretário-geral, para o qual fora eleito naquele mesmo ano de 1922.

5.7 - O saldo da experiência soviética e a importância do pensamento leniniano para a análise das condições concretas da ação e da transformação políticas.

Após a morte de Lênin em 1924, o panorama mundial constituía-se por uma profunda instabilidade política e pela luta entre os países capitalistas do mundo inteiro além da escassez e da recomposição das relações comerciais características de um cenário pós-guerra. Na Rússia, mesmo com a melhora econômica (obtida com os avanços da NEP), somavam-se, na segunda metade dos anos 1920, um exorbitante número de famintos e desempregados, e conformava-se uma conjuntura na qual se esgarçava o tecido social, a pobreza, a fome e a instabilidade sociopolítica. Neste quadro, potencializavam-se, também, as condições objetivas e ideológicas para o desenlace de uma luta interna no Partido Comunista, cujo aspecto mais palpável não era somente a luta pelo poder no mesmo, mas principalmente o caminho do socialismo na URSS e o destino da Revolução Russa como fenômeno internacional.

²⁸⁸ Como na questão dos sindicatos, para os quais Lênin defendia um alargamento da democracia nas organizações operárias sem fazer disso, de modo algum, um fetiche.

²⁸⁹ No contexto da nova União das Repúblicas Socialistas Soviéticas que então nascia, Lênin, em suas últimas cartas, mostrou sua preocupação em garantir aos povos não russos uma efetiva defesa “contra a invasão daquele homem verdadeiramente russo, contra aquele chauvinista grão-russo, no fundo vil e violento, que é o típico burocrata russo”; além de revelar que deveria ter se empenhado com mais energia e decisão “em combater a proposta de Stalin que visava a absorver outras Repúblicas soviéticas na República Soviética Federativa Russa, onde ele julgava que elas estariam em desvantagem nas relações com o aparelho estatal russo” (Johnstone, 1986, p. 139).

A polarização acerca dos métodos e estratégias políticas que essas questões supunham pintara-se na seguinte moldura: de um lado do debate, Trotsky (que liderava a minoria de oposição com o apoio de Zinoviev) contestava duramente a Nova Política Econômica – pois defendia uma “acumulação originária socialista, isto é, uma política de industrialização acelerada respaldada na expropriação dos camponeses – e alegava a particularidade da revolução das sociedades capitalistas menos desenvolvidas (como a Rússia) – onde o processo teria, em toda as suas etapas, o proletariado como vanguarda –, além de advogar o caráter internacionalista da revolução socialista, sem o qual esta não triunfaria na Rússia caso não fosse acompanhada de movimentos idênticos em “países mais adiantados”. No outro extremo do debate, Stálin (que dirigia a maioria junto com Bukhárin) não se mostrava contrário ao prosseguimento da NEP e renegava teoricamente o internacionalismo, mas defendia a doutrina do “socialismo em um só país” (ou “socialismo nacional”) na qual acreditava na possibilidade de construir integralmente o socialismo dentro da URSS. Stálin valia-se do fracasso das tentativas revolucionárias – logo após a I Guerra Mundial – que isolara os soviéticos, e adotava princípios ideológicos do nacionalismo russo (que remontavam ao Estado czarista), para defender que o isolamento dos soviéticos não seria razão para impedir a construção do socialismo, já que o Estado possuía recursos materiais e humanos para empreender tal tarefa. José Paulo Netto (1982a, p. 14) assinala que:

[...] já em 1924, Stalin formulou a tese da possibilidade de um “socialismo nacional” – a *teoria do socialismo num só país* –, que foi assumida oficialmente pelo partido no ano seguinte. Independentemente da sua elaboração teórica, a posição de Stalin respondia às aspirações da população, exausta pelo esforço de guerra dos anos anteriores e desejosa de estabilidade e paz (além, naturalmente, de afetar positivamente a corda do nacionalismo russo).

Em 1927, no XV Congresso do Partido, predominou não somente a tese de “socialismo num só país”, mas ascendeu no partido bolchevique uma cultura política de centralização de poder no Comitê Central, comandado por Stalin e

pelos dirigentes a ele próximos²⁹⁰. A conquista stalinista da dominação interna no PCUS e externa na Internacional Comunista, e o consequente expurgo de Trotsky, delinearão um quadro na URSS que – com o impulso econômico a partir da NEP e com o monolitismo político construído – aprofundou um viés bastante taticista e menos voltado para a afirmação de princípios teórico-políticos (principalmente no tocante ao internacionalismo), os quais, sob a direção de Stalin, passaram a ser considerados de maneira cada vez mais formal.

No plano econômico, Stalin, já em 1929, muda de posição em relação à NEP e rompe com Bukhárin (assassinado em 1936), adotando a política proposta por Trotsky com um radicalismo ainda maior, na qual se preconizou a busca por meios indispensáveis à construção de uma indústria poderosa exclusivamente nos recursos internos e a transformação da economia em uma verdadeira autarquia, onde as medidas predominantes foram: a coletivização compulsória; a plena e total estatização na agricultura russo-soviética; a eliminação de todas as formas de propriedade privada no campo (desde os “kulaks” até os pequenos e médios camponeses); além da condução de uma acelerada industrialização através dos famosos planos quinquenais, com a introdução de técnicas modernas (inclusive as técnicas tayloristas), o que acarretou numa deportação em massa de trabalhadores do campo para a cidade.

É importante lembrar que Trotsky apoiou tais medidas na crença de que talvez não existisse outra alternativa, dado que a revolução socialista estava sendo realizada num Estado atrasado, de economia capitalista ainda não suficientemente desenvolvida. Antes do período da Segunda Guerra Mundial, aplicaram-se integralmente dois “planos quinquenais”: o primeiro plano – elaborado pela *Comissão do Conselho do Trabalho e da Defesa* (a “GOSPLAN”, fundada em 1921 como um órgão encarregado dos estudos para a planificação) – foi posto em prática no período de 1928-1932, e se concentrou na supressão da propriedade individual e no aumento da produção. Nas indústrias, fixou a prioridade à produção de bens de equipamentos em detrimento da produção de bens de consumo; e no setor agrícola formaram-se dois tipos de unidades agrárias: os *sovkoses* (fazendas estatais em que o camponês era um assalariado do Estado) e os

²⁹⁰ Sobre as características das Instituições da Rússia no período stalinista, cf. o ensaio de Robert Mcneal (1988).

coloses (cooperativas de produção, onde o camponês recebe pequena parcela de terra, que ele pode explorar para si). O segundo plano quinquenal caracterizou-se por uma planificação mais homogênea dos vários setores da economia, cuja aplicação foi facilitada pela introdução de técnicas de competição, de estímulos materiais (prêmios), pelo aprimoramento da divisão do trabalho etc. Abre-se, nos anos 1930, um período de intensa superexploração da força de trabalho, tanto camponesa quanto operária, e, apesar da URSS ter conseguido, com o Plano Quinquenal, reaver índices econômicos de antes da guerra, estes índices ainda estavam muito distantes das necessidades gerais da população e, mais ainda, da meta de tornar o país, em curto espaço de tempo, uma grande economia europeia²⁹¹.

Entretanto, o socialismo, como formação social, não diz respeito somente à economia: como afirma a própria tradição marxista, as relações econômicas constituem a sua base, mas não são fator único; ou seja, a revolução no campo das relações de propriedade deve ter uma correspondência também com uma revolução no campo de numerosas superestruturas. Stalin acreditava que restava apenas a “fácil” tarefa de coroar, com as superestruturas, os já construídos fundamentos da sociedade socialista na URSS, porém, foram exatamente estes problemas superestruturais que se revelaram de extrema dificuldade na construção socialista.

Lênin já assinalava, em *O Estado e a revolução* (assim como indicavam Marx e Engels), que o socialismo integral levaria a uma extinção gradual do Estado. Mas, certamente, num país socialista cercado por potências capitalistas, punha-se como essencial não o problema da extinção, mas sim o problema do reforço do Estado socialista, o que não elimina o fato deste Estado assumir, além de um caráter sólido, um caráter perfeitamente democrático, que concederia o máximo de liberdades democráticas a seus cidadãos. Assim, como assinala Medvedev:

É supérfluo observar que Stalin não soube [ou não pretendeu] criar um tal Estado democrático, que liquidou na prática a democracia seja no Estado seja no Partido, criando um poderoso e autoritário aparelho burocrático de governo e de

²⁹¹ Sobre as medidas econômicas adotadas na URSS, cf. o ensaio de R.W. Davies (1988). Sobre a stalinista política voluntarista e duramente coercitiva – denominada pelo próprio Stalin como “revolução pelo alto”, cf. a obra de Fábio Bettanin (1981).

poder, o qual certamente não pode ser considerado como uma supraestrutura socialista de uma base socialista. Além disso, mesmo no interior deste aparelho, os órgãos repressivos adquiriram com o tempo um peso e uma influência maiores do que os órgãos do Partido Comunista (Medvedev, 1988, p. 79).

Dada a eliminação das oposições para a consecução da controversa Nova Política Econômica, voltada à criação das condições objetivas de transição ao comunismo (o que ocorre com a supressão das liberdades civis e políticas por uma geração inteira), o Partido se isola da já reduzida classe operária, burocratizando-se e fundindo-se com o Estado. Não podemos nos eximir da análise de que, na experiência soviética, a brutal restrição dos conteúdos libertários e humanistas que constituem o núcleo do pensamento socialista revolucionário foi colocada como a alternativa mais viável – pela *força das circunstâncias* daquele momento histórico (guerra civil, pressão internacional, ameaça nazifascista, atraso econômico) – para a transformação (ocorrida em três décadas) da Rússia czarista, atrasada, de base agrária, em segunda potência mundial, econômica e militar. Entretanto, ao impor seus métodos autocráticos e antidemocráticos como padrão universal de transição socialista, Stalin fez dessa necessidade uma virtude, reduzindo a transição socialista a uma de suas dimensões – a socialização dos meios de produção – e menosprezando a questão da socialização do poder, dos meios de governar a sociedade, qualificando-a com resquício *utópico* e *messiânico*²⁹². Em outras palavras, os métodos antidemocráticos dados pela ausência de autogestão dos produtores, de autocontrole da administração política e econômica por parte dos cidadãos, substituído pela regulação estatal da apropriação e distribuição da riqueza socialmente produzida e pela planificação burocraticamente centralizada, foram difundidos como padrão universal de transição socialista.

Ademais, conforme nos elucidou Netto (1982b), a interpretação do legado marxiano sob a chancela pessoal de Stálin – que ficou conhecida como *marxismo-leninismo*²⁹³ – constituiu-se, a partir da entrada dos anos 1930, no sistema de

²⁹² Este particular aspecto da experiência socialista soviética sob a direção stalinista é uma das principais questões que as forças sociais comprometidas com a superação democrática da ordem do capital têm que enfrentar.

²⁹³ Sobre a definição “marxismo-leninismo”, Fernandes (1978a, p. 15-16) traz uma importante consideração: “Na cisão de 1903, vários bolcheviques, mais intimamente associados a Lênin e à sua liderança política, foram designados como ‘leninistas’ (palavra que reaparece em outros contextos e mesmo, de passagem, em escritos de Lênin). No entanto, após a reviravolta de abril e a tomada do poder, o ‘leninismo’ ganhou expressão

legitimação ideal, no discurso específico da estrutura sócio-política resultante da supremacia da direção stalinista, que encontrou as condições ideais para impor-se como o *marxismo oficial*, eliminando – com o suporte da polícia política e dos partidos comunistas a ele subordinados – a concorrência no interior da tradição marxista, chancelando uma paralisia teórico-ideal e o pragmatismo stalinista (a subordinação da elaboração teórica ao “estado de coisa” da realidade soviética que, assim, se converte em ideologia).

Stalin solidifica um processo anteriormente iniciado na Segunda Internacional, ao reduzir o pensamento de Marx a uma concepção global e conclusa do mundo, que se desdobra em uma concepção do ser (o materialismo dialético) e da história (o materialismo histórico). Num prenúncio da contaminação positivista, a dialética é concebida simplesmente como oposição à metafísica, e a história aparece como a necessária sucessão de etapas que culmina no comunismo, onde a economia é a base que dinamiza o desenvolvimento das demais esferas (pois estas não passam de meros reflexos da primeira). Conforma-se, assim, uma concepção fatorialista, finalista e determinista da história, na qual a noção fundamental de práxis, o papel do sujeito no processo histórico, a tensão sujeito/objeto são eliminados da doutrina marxista-leninista. A teoria de Marx é transformada em uma caricatura: de uma compreensão da ontologia do ser social assentado no modo de produção capitalista; de um conjunto de hipóteses sobre o ser social assim configurado, que exige sua constante aproximação com a realidade concreta; essa teoria é transfigurada em um conjunto de dogmas incontestáveis orientados à legitimação da estrutura sócio-política resultante da supremacia da direção stalinista, que, ao conectar os dados fornecidos pela empiria da vida social às mais altas abstrações, elimina da esfera da reflexão todas as mediações (concretas), e, conseqüentemente, elimina a particularidade, a esfera crítica, da aproximação com o real. Essa inversão das relações orgânicas entre teoria e prática (convertendo a teoria em uma espécie de “serva” da prática, ao invés de sua “orientadora”), confere ao pensamento stalinista um caráter manipulador,

política, que se acentuou graças à luta pela sucessão de Lênin após a sua morte. O ‘leninismo’, assim entendido, significou pouca coisa: na primeira acepção, ‘seguidor de Lênin’, no sentido de uma oposição intransigente ao reformismo, e ao oportunismo; na segunda acepção, alguém que fazia profissão de fé diante da natureza revolucionária do partido comunista, da ditadura do proletariado e do Estado soviético (e, implicitamente, no desdobramento das etapas de transição para o socialismo e para o comunismo). Ora, se isso fosse tudo, não haveria razão para o uso crescente da expressão *marxismo-leninismo*, que finalmente se universalizou e se viu consagrada de modo definitivo”.

pragmático e instrumental (Netto, 1982a). Ao centralizar a autoridade no âmbito das ideias, Stalin reduziu a ortodoxia ao dogmatismo, difundindo a concepção de que apenas a *sua* interpretação do pensamento de Marx, Engels e Lênin era aceitável e convergente com o espírito da revolução; taxando de *revisionista* toda e qualquer ideia que divergisse daquilo que fora oficialmente estabelecido.

A obra teórica e prático-política de Stalin é um produto das condições histórico-econômicas da transição socialista na Rússia, mas a incidência universal de suas concepções, para além das fronteiras russas e do período da experiência socialista soviética, deve-se à estratégia de *homogeneização* do pensamento socialista revolucionário desempenhado pela III Internacional: um órgão fundado, em 1919, pelos bolcheviques com o intuito de centralizar e coordenar a organização dos partidos comunistas na realização da revolução proletária mundial, mas que se transformou (com a derrota das revoluções nos países ocidentais avançados e com a emergência da dominação externa exercida por Stalin) em correia-transmissora do *marxismo-leninismo*.

Dessa forma, além da gravidade do fato de que a experiência soviética *não* conseguiu – pelas particularidades das condições objetivas já explicitadas – cumprir com as promessas democráticas socialistas de combinar *desenvolvimento econômico-social com democracia* (nem mesmo conseguiu assegurar os direitos civis já conquistados nas metrópoles capitalistas), essa problemática alcançou uma elevada dimensão de relevância uma vez que, pelos seus próprios dirigentes, a *experiência soviética* passou a ser apresentada como sendo a realização *única* do socialismo. Isto é, quando uma particularidade do desenvolvimento revolucionário, enquadrada num contexto muito peculiar e vítima de degeneração que a comprometia, passou a ser proposta como o modelo do socialismo e a encarnação da teoria marxista, apresentando um Estado operário burocratizado como a realização da democracia. Assim, apesar do complexo saldo de setenta anos da *experiência soviética* ter encerrado significativos ganhos e conquistas para os trabalhadores em todo planeta, sua evolução e seu declínio revelaram que a ausência de um desenvolvimento democrático não somente acabou por enfraquecer a potencialidade transformadora da revolução socialista, como também – e principalmente – contribuiu para dar vigor às concepções de que, na prática histórica, o socialismo seguiria caminhos distintos (e colidentes) com a democracia.

Entretanto, sabemos o quanto é equivocado identificar o marxismo²⁹⁴ com o estatalismo e assimilar o comunismo com propriedade estatal dos meios de produção, tendo em vista que o pensamento de Marx é essencialmente antiestatal e radicalmente democrático, pois busca realizar – também na esfera da política – o homem total, eliminando a alienação política, o monopólio dos mecanismos de poder e de decisão política por uma pequena parcela da população, que se utiliza da aparente universalidade do Estado para impor seus interesses particulares sob o conjunto da sociedade (monopólio este que está intimamente articulado com a necessidade do capital – para a sua valorização e acumulação crescentes – de restringir as decisões fundamentais da vida social a uma parcela mínima da sociedade).

Com Lênin, esse elemento político – inserido no pensamento marxiano como uma previsão e como um momento da vontade política – converte-se no ponto central da indagação marxista, e, do próprio marxismo como movimento político, pois o dirigente revolucionário russo, ao focalizar *dialeticamente as relações de classes como relações de poder*, deslocou o âmbito do marxismo para as condições concretas da ação política e da transformação política, ignorando o *peso paralisante* da existência ou inexistência de “condições objetivas” que permitissem a revolução proletária, quebrando, assim, a circularidade política que pesava sobre esta. Na concepção de Florestan Fernandes, Lênin conseguiu cumprir essa sua missão

[...] deslocando em várias direções o aproveitamento revolucionário das condições objetivas existentes (na consolidação da democracia burguesa, na acentuação da influência operária dentro da democracia burguesa ou na criação de uma democracia operária sem a destruição do Estado democrático-burguês, na implantação do Estado proletário etc.), sempre em direções que atendessem, a curto e a longo prazos, os alvos finais de destruição do capitalismo e de transição para o socialismo. Doutro lado, deu maior ênfase (e mesmo maior peso relativo) ao controle político das “condições subjetivas”, mais suscetíveis de tratamento político deliberado, segundo manipulações estratégicas e táticas. Nessa esfera, tanto era possível aproveitar a influência direta da vanguarda

²⁹⁴ Não nos eximimos da análise de Netto (1990b) da impertinência de se falar de um *marxismo*: o que existe é uma tradição teórico-intelectual e política que, a partir da obra marxiana, de seus pressupostos e premissas, desenvolve-se, desdobra-se e diversifica-se, num processo que não ocorre sem problemas, colisões, revisões e acréscimos em relação à fonte original, configurando-se como um bloco cultural complexo e diferenciado, no interior do qual se estruturam e se movem vertentes que concorrem entre si.

revolucionária sobre o proletariado e as massas, quanto os efeitos educativos, seja da ineficácia do Estado democrático burguês para atender às reivindicações do proletariado, seja da existência da opressão política e da repressão policial, seja de uma vitória eventual da contrarrevolução (Fernandes, 1978a, p. 19).

Lênin encarava a democracia como um invólucro atraente para disfarçar as relações de coerção dentro da sociedade, afirmando que, uma vez que o capital se apodera deste invólucro, seu poder se estabelece tão segura e firmemente que mudança alguma de pessoas, instituições ou partidos na república democrático-burguesa pode ameaçá-lo.

Era preciso então, dentro das condições mais ou menos paralisadoras da democracia burguesa, descobrir como fornecer ao proletariado – classe que pode arrastar atrás de si a massa não-possuidora e constituir-se em núcleo hegemônico de uma maioria atuante – a capacidade de converter seu potencial em poder real, isto é, descobrir como transformar o inócuo poder potencial da maioria em poder especificamente político, concentrado e disciplinado de forma revolucionária.

Somente será possível falar de liberdade quando o Estado deixar de existir, quando a resistência dos capitalistas já tiver sido completamente quebrada, quando os capitalistas tiverem desaparecido, quando não houver mais distinções entre os membros da sociedade no que tange às suas relações com os meios de produção; condições estas apresentadas apenas numa sociedade comunista, uma sociedade em que a verdadeira democracia – uma democracia sem exceções – se torna possível e realizável. Nesta sociedade, a liberdade da escravidão capitalista fará com que as pessoas gradualmente se acostumem a observar, sem subordinação e sem força, as regras elementares das relações sociais que há séculos são conhecidas e repetidas “em todos os provérbios escolares”, ou seja, se acostumem a observá-las *sem o aparato especial* de coerção chamado Estado.

Lênin não desconsidera que qualquer transformação política possui uma base econômica e social concreta; mas sim desvenda “o grau de autonomia relativa do político e a intensificação dessa autonomia nos momentos de crise e revolução” (Fernandes, 1978a, p. 22). A acelerada transformação do proletariado em classe politicamente consciente e apta para proceder à reeducação política do resto da maioria lhe forneceu a vantagem de dispensar maior atenção às “condições

subjetivas”. Não por menos, um país atrasado como a Rússia logrou realizar, em “condições objetivas” aparentemente desvantajosas, a primeira revolução proletária da história, feito este que não conseguiu o mesmo sucesso nos países mais desenvolvidos do Ocidente.

REFERÊNCIAS

- ABENDROTH, W. **A história social do movimento trabalhista europeu**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- ACANDA, J. L. **Sociedade civil e hegemonia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2006.
- ANDERSON, P. **Passagens da antiguidade ao feudalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- ANDREUCCI, F. A difusão e a vulgarização do marxismo. HOBBSAWN, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo II** – O marxismo na época da Segunda Internacional (primeira parte). 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989, p. 15-74.
- ARAÚJO, C. B. o utilitarismo e a filosofia política moderna. In: BORON, A. **Filosofia política moderna**. De Hobbes a Marx. Buenos Aires: CLACSO; São Paulo: FFLCH/USP, 2006.
- ARISTÓTELES. Ética a Nicômaco. In: ARISTÓTELES. **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1985.
- ARISTÓTELES. **Política**. 3. ed. Brasília: UNB, 1998.
- BACHRACH, P. **Crítica de la teoria elitista de la democracia**. Buenos Aires: Amorrortu, 1983.
- BALBACHEVSKY, E. Stuart Mill: liberdade e emancipação. In: WEFFORT, F. C. **Os Clássicos da Política**. v. 2, São Paulo: Ática, 1989, 2v.
- BARBALET, J. M. **A cidadania**. Lisboa: Estampa, 1984.
- BARBOZA, D. R. **Gramsci e a democracia radical**: elementos para a construção da sociedade (auto)regulada. Uberlândia: Navegando Publicações, 2024.
- BARBOZA, D. R. Entre a tempestade sangrenta e a silenciada bonança: a “democracia vulgar” nos processos políticos do Brasil. **Revista Em Pauta: Teoria Social E Realidade contemporânea**, 20(50), 2022, p.35–60. Disponível em: <https://doi.org/10.12957/rep.2022.68504>
- BARBOZA, D. R. **A construção da democracia (vulgar) no processo da revolução burguesa no Brasil**. Tese (doutorado em Serviço Social) – Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Faculdade de Serviço Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.
- BARKER, Sir E. **Teoria política Grega** – Platão e seus predecessores. Brasília: Editora UNB – Coleção Pensamento Político, 1978.
- BEER, M. **História do socialismo e das lutas sociais**. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

- BEETHAM, D. **Max Weber y la teoría política moderna**. Madri: Centro de Estudios Constitucionales, 1979.
- BELLAMY, R. **Liberalismo e sociedade moderna**. São Paulo: Ed. UNESP, 1994.
- BENJAMIN, C. Apresentação à “Reforma ou revolução”. In: LUXEMBURGO, R. **Reforma ou revolução**. 4. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2005.
- BERNSTEIN, E. **Las Premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia**. Problemas del socialismo. El revisionismo en la socialdemocracia. México: Siglo Veintiuno, 1982.
- BERNSTEIN, E. **Socialismo evolucionário**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- BETTANIN, F. **A coletivização da terra na URSS**. Stalin e a “revolução pelo alto” (1929-1933). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.
- BETTELHEIM, C. **A luta de classes na União Soviética**. v. 1. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979,
- BIANCHI, A. Democracia e revolução no pensamento de Marx e Engels. **Revista Outubro** – Revista do Instituto de Estudos Socialistas, São Paulo, n. 16, p. 109-143. 2007.
- BOBBIO, N. *et al.* **O Marxismo e o Estado**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- BOBBIO, N. **De Hobbes a Marx**. Nápoles: Casa Editrice A. Morano, 1965.
- BOBBIO, N. **A teoria das formas de governo na história do pensamento político**. Brasília: Editora UNB, 1980.
- BOBBIO, N. **O futuro da democracia**. Uma defesa das regras do jogo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- BOBBIO, N. **Qual socialismo?** Discussão de uma alternativa. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- BOBBIO, N. **Liberalismo e Democracia**. São Paulo: Brasiliense, 1988a.
- BOBBIO, N. **As ideologias e o poder em crise**. Brasília: Polis; UNB, 1988b.
- BOBBIO, N. **Ensaio sobre Gramsci e o conceito de sociedade civil**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- BOBBIO, N. **A era dos direitos**. 11. ed. Rio de Janeiro: Campus, 2000.
- BOBBIO, N. **Estado, governo, sociedade**. Para uma teoria geral da política. 10. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.
- BOBBIO, N.; BOVERO, M. **Sociedade e Estado na filosofia política moderna**. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- BOGO, A. (org.). **Teoria da organização política**: escritos de Engels, Marx, Lenin, Rosa, Mao. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

- CARNOY, M. **Estado e teoria política**. 11. ed. Campinas: Papyrus, 2005.
- CARONE, E. **A II Internacional pelos seus congressos**. São Paulo: Anita Garibaldi/USP, 1993.
- CARR, E. H. **A Revolução Bolchevique**. Porto, Afrontamento, 1977.
- CHEVALLIER, J. J. **As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias**. Rio de Janeiro: Agir, 1999.
- CHEVITARESE, A. L. **O espaço Rural da pólis grega: o caso ateniense no período clássico**. Rio de Janeiro: Fábrica de livros - SENAI, 2000.
- CLAUDÍN, F. **Marx y Engels y la revolución del 1848**. Madrid, Cidade do México, Buenos Aires: Siglo XXI, 1975.
- CLAUDÍN, F. **A crise do movimento comunista**. v. 1 – a crise da internacional comunista. São Paulo: Global, 1985. 2 v. V. 1.
- CLAUDÍN, F. **A crise do movimento comunista**. v. 2 – o apogeu do stalinismo. São Paulo: Global, 1986. 2 v. V. 2.
- CONSTANT, B. Da liberdade dos antigos comparada a dos modernos, In: MONTEIRO, J.P. **Filosofia Política**. v.2. Porto Alegre: L&PM, 1985.
- COUTINHO, C. N. **Marxismo e política: a dualidade de poderes e outros ensaios**. São Paulo: Cortez, 1994.
- COUTINHO, C. N. Crítica e utopia em Rousseau. **Lua Nova**. Revista de cultura e política, São Paulo, n.38, p. 5-30, 1996.
- COUTINHO, C. N. **Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político**. Rio de Janeiro: Campus, 1999.
- COUTINHO, C. N. **Contra a corrente**. Ensaios sobre democracia e socialismo. São Paulo: Cortez, 2000.
- COUTINHO, C. N. **Intervenções: o marxismo na batalha das ideias**. São Paulo: Cortez, 2006.
- DAHL, R. **Um prefácio à teoria democrática**. Rio de Janeiro: Zaluar, 1996.
- DAHL, R. **Poliarquia**. São Paulo: EDUSP, 1997.
- DAVIES, R. W. As opções econômicas da URSS. In: HOBBSBAWN, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo VII – A URSS da construção do socialismo ao stalinismo**. 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 83-104.
- DEUTSCHER, I. **Trotsky**. O profeta armado (1879-1921). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- DEUTSCHER, I. **Trotsky**. O profeta desarmado (1921-1928). 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.

- ENGELS, F. Introdução à “As lutas de classe na França de 1848 a 1850” (1895). In: MARX, K.; ENGELS, F. **Obras escolhidas**. Rio de Janeiro: Vitória, 1961a. 3v. V. 1. p. 93-110.
- ENGELS, F. Carta a Augusto Bebel (18/28 de março de 1875). In: MARX, K.; ENGELS, F. **Obras escolhidas**. Rio de Janeiro: Vitória, 1961b. 3v. V. 2. p. 228-233.
- ENGELS, F. Introdução à “Guerra civil na França” (1891). In: MARX, K.; ENGELS, F. **Obras escolhidas**. Rio de Janeiro: Vitória, 1961c. 3v. V. 2. p. 43-53.
- ENGELS, F. Sobre a autoridade. In: MARX, K.; ENGELS, F. **Obras escolhidas**. Rio de Janeiro: Vitória, 1961d. 3v. V. 2. p. 185-189.
- ENGELS, F. Marx e a “Nova Gazeta Renana”. In: MARX, K.; ENGELS, F. **Obras escolhidas**. Rio de Janeiro: Vitória, 1963a. 3v. V. 3. p. 144-151.
- ENGELS, F. A origem da família, da propriedade privada e do Estado. In: MARX, K.; ENGELS, F. **Obras escolhidas**. Rio de Janeiro: Vitória, 1963b. 3v. V. 3. p. 07-143.
- ENGELS, F. Critique du Programme d’Erfurt, In: MARX, K.; ENGELS, F. **Critique dès programmes de Gotha et d’Erfurt**. Paris: Éditions Sociales, 1966.
- ENGELS, F. Principios del comunismo. In: MARX, K.; ENGELS, F. **Escritos econômicos vários**. Barcelona: Grijalbo, 1975a. p. 150-163.
- ENGELS, F. La ley inglesa sobre la jornada de diez horas. In: MARX, K.; ENGELS, F. **Escritos econômicos vários**. Barcelona: Grijalbo, 1975b. p. 271-279.
- ENGELS, F. The festival of nations in London. In: MARX, K.; ENGELS, F. **Marx and Engels collected works**, v. 6. Nova York, International Publishers, 1976a. p.3-15. Disponível em:
<http://www.marxists.org/archive/marx/works/1845/12/01.htm> . Acesso em: 28 maio 2013.
- ENGELS, F. The Communists and Karl Heinzen. In: MARX, K.; ENGELS, F. **Marx and Engels collected works**, v. 6. Nova York, International Publishers, 1976b. p.75-91. Disponível em:
<http://www.marxists.org/archive/marx/works/1847/04/01.htm> . Acesso em: 30 maio 2013.
- ENGELS, F. The Constitutional Question in Germany. In: MARX, K.; ENGELS, F. **Marx and Engels collected works**, v. 6. Nova York, International Publishers, 1976c. p.291-307. Disponível em:
<http://www.marxists.org/archive/marx/works/1847/09/26.htm> . Acesso em: 28 maio 2013.

- ENGELS, F. Para a Crítica do Projecto de Programa Social-Democrata de 1891. In: MARX, Karl; ENGELS, F. **Obras Escolhidas**. Lisboa: Edições Progresso, 1982.
- ENGELS, F. Necessidade e acidente na história – Carta a H. Starkenburg. (1894). In: FERNANDES, F. (org.). **Marx/Engels – História**. São Paulo: Ática, 2003.
- ENGELS, F. **Revolução e contrarrevolução na Alemanha**. [S. l.: s. n.], 2007. Disponível em:
http://www.marxists.org/portugues/marx/1852/09/rev_cont_rev_alem/index.htm. Acesso em: 12 fev. 2008.
- ENGELS, F. **Carta de Engels a Fischer - 1895**. [S. l.: s. n.], 2007b. Disponível em: <http://www.scientific-socialism.de/FundamentosCartasMarxEngels080395.htm>. Acesso em: 12 fev. 2008.
- ENGELS, F. The Constitutional Question in Germany. In: MARX, K.; ENGELS, F. **Marx and Engels collected works**, v. 6. Nova York, International Publishers, 1976c. p.291-307. Disponível em:
<http://www.marxists.org/archive/marx/works/1847/09/26.htm>. Acesso em: 28 maio 2013.
- ENGELS, F. The Constitutional Question in Germany. In: MARX, K.; ENGELS, F. **Marx and Engels collected works**, v. 10. Nova York, International Publishers, 1976d. p. 271-276. Disponível em:
<http://hiaw.org/defcon6/works/1850/02/tenhours.html>
- FARIA, C. A. P. de. Uma genealogia das teorias e modelos de Estado de bem-estar social. In: **BIB** - Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais, RJ, n. 46, p.39-58, 1998.
- FEDERALISTA, O. **Alexander Hamilton; John Jay; James Madison / O Federalista**. 2. ed. Campinas: Russel Editores, 2005.
- FERNANDES, F. (org.). **Lênin. Política**. São Paulo: Ática, 1978a.
- FERNANDES, F. Introdução a “O Estado e a revolução”. In: LÊNIN, V. I. **O Estado e a revolução**. O que ensina o marxismo sobre o Estado e o papel do proletariado na Revolução. São Paulo: HUCITEC, 1978b.
- FERNANDES, F. **Em busca do socialismo: últimos escritos & outros textos**. São Paulo: Xamã, 1995.
- FERNÁNDEZ BUEY, F. **Marx (sem ismos)**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004.
- FETSCHER, I. Bernstein e o desafio à ortodoxia. In: HOBBSAWN, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo II – O marxismo na época da Segunda Internacional** (primeira parte). 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989, p. 257-298.
- FINLEY, M. I. **Democracia antiga e moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

- FINLEY, M. I. **Escravidão Antiga e Ideologia Moderna**. Rio de Janeiro, Graal, 1991.
- FISCHER, L. **A vida de Lênin**, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1967. 3v. V.1.
- FREDERICO, C. **O jovem Marx (1843-1844)**. As origens da ontologia do ser social. São Paulo: Cortez, 1995.
- GARGARELLA, R. Em nome da Constituição. O legado federalista dois séculos depois. In: BORON, A. **Filosofia política moderna**. De Hobbes a Marx. Buenos Aires: CLACSO; São Paulo: FFLCH/USP, 2006. p.169-188.
- GETZLER, I. Gueorqui V. Plekhânov: a danação da ortodoxia. In: HOBSBAWN, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo III** - O marxismo na época da Segunda Internacional (segunda parte). 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986a, p. 105-134.
- GETZLER, I. Outubro de 1917: o debate marxista sobre a revolução na Rússia. In: HOBSBAWN, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo V** - O marxismo na época da Terceira Internacional: a revolução de outubro - o austromarxismo. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986b, p. 25-74.
- GIORDANI, M. C. **História da Grécia**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.
- GLOTZ, G. **A cidade grega**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1988.
- GRAMSCI, A. **Cadernos do Cárcere**. Maquiavel: notas sobre o Estado e a Política. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. 6 v. V. 3.
- GUSTAFSSON, B. **Marxismo y revisionismo**. Barcelona: Grijalbo, 1975.
- HEGEDÜS, A. A construção do socialismo na Rússia: o papel dos sindicatos, a questão camponesa, a Nova Política Econômica. In: HOBSBAWN, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo VII** - A URSS da construção do socialismo ao stalinismo. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p.13-44.
- HELLER, A. **O cotidiano e a história**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.
- HOBSBAWM, E. J. Marx, Engels e o socialismo Pré-marxiano. In: HOBSBAWM, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo I** - O marxismo no tempo de Marx. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983a, p. 33-66.
- HOBSBAWM, E. J. Aspectos Políticos da Transição do Capitalismo ao Socialismo. In: HOBSBAWM, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo I** - O marxismo no tempo de Marx. 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983b, p. 301-346.
- HOBSBAWM, E. J. A cultura europeia e o marxismo entre o século XIX e século XX. In: HOBSBAWM, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo II** - O marxismo na época da Segunda Internacional (primeira parte). 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989, p. 75-124.

- HOBBSBAWM, E. J. **A era das revoluções**. 1789-1848. 11. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998a.
- HOBBSBAWM, E. J. **A era dos impérios**. 1875-1914. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998b.
- HOBBSBAWM, E. J. **A era do capital**. 1848-1875. 11. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.
- JAEGER, W. **Paideia**: a formação do homem grego. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- JOHNSTONE, M. Lênin e a revolução. In: HOBBSBAWN, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo V** - O marxismo na época da Terceira Internacional: a revolução de outubro - o austromarxismo. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986, p. 113-142.
- JOHNSTONE, M. Um instrumento político de tipo novo: o partido leninista de vanguarda. In: HOBBSBAWN, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo VI** - O marxismo na época da Terceira Internacional: da Internacional Comunista de 1919 às frentes populares. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 13-44.
- JOLL, J. **La II Internacional**. Barcelona: Fontamara, 1979.
- JONES, P. V. **O mundo de Atenas**: uma introdução à cultura clássica ateniense. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- KAUTSKY, K. **Parlamentarismo y socialismo**: estudio crítico sobre la legislación directa por el Pueblo. Madrid: F. Granada y C. Editores, 1906.
Disponível em:
<https://www.marxists.org/espanol/kautsky/1893/1020025541.pdf>. Acesso em: 28 set. 2022.
- KAUTSKY, K. Ultra-imperialism. **Die Neue Zeit**, 11 September 1914; 32 (1914), V. 2, p. 908-922. Disponível em:
<https://www.marxists.org/archive/kautsky/1914/09/ultra-imp.htm>. Acesso em: 28 set. 2022.
- KAUTSKY, K. **The Materialist Conception of History**. Yale University Press, 1988. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/638294012/KAUTSKY-KARL-The-Materialist-Conception-of-History> Acesso em: 28 set. 2022.
- KAUTSKY, K. **O Caminho do Poder**. São Paulo: HUCITEC, 1979a.
- KAUTSKY, K. A ditadura do proletariado. In: LÊNIN V. I.; KAUTSKY K. **A revolução proletária e o renegado Kautsky/A ditadura do proletariado**. São Paulo: Ciências Humanas, 1979b

KAUTSKY, K. **Bernstein y el programa socialdemócrata**. Una anticrítica (La doctrina socialista). Valencia: Alenjandria Proletaria, 2018a. Disponível em: <https://www.marxists.org/espanol/kautsky/1899/1899-bernstein-programa-kautsky.pdf>. Acesso em: 28 set. 2022.

KAUTSKY, K. **Terrorismo y comunismo**: una contribución a la historia natural de la revolución. Valencia: Alenjandria Proletaria, 2018b. Disponível em: <https://www.marxists.org/espanol/kautsky/1919/1919-terrocomu-kautsky.pdf>. Acesso em: 28 set. 2022.

LÊNIN, V. I. **A doença infantil do comunismo**: o radicalismo de esquerda. Lisboa: Edições Avante!, 1975

LÊNIN, V. I. **Que fazer?** As questões palpitantes de nosso movimento. São Paulo: HUCITEC, 1978a.

LÊNIN, V. I. As tarefas fundamentais da ditadura do proletariado e do Partido Comunista na Rússia (Les tâches fondamentales de la dictature du prolétariat en Russie). In: FERNANDES, F. (org.). **Lênin**. Política. São Paulo: Ática, 1978b. p.153-166.

LÊNIN, V. I. Luta de classes e poder político (Illusions constitutionnelles). In: FERNANDES, F. (org.). **Lênin**. Política. São Paulo: Ática, 1978c. p. 66-69.

LÊNIN, V. I. As dificuldades de transição para o socialismo (Rapport d'activité politique du Comité Central du parti communiste 9(b) de Russie le 8 mars.). In: FERNANDES, F. (org.). *Lênin*. **Política**. São Paulo: Ática, 1978d. p.167-186.

LÊNIN, V. I. A revolução proletária e o renegado Kautsky. In: LÊNIN, V. I.; KAUTSKY K. **A revolução proletária e o renegado Kautsky/A ditadura do proletariado**. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.

LÊNIN, V. I. A Revolução Proletária e o renegado Kautsky. In: LÊNIN, V. I. **Obras Escolhidas**. São Paulo: Alfa-Ômega, 3v. V. 3, 1980a. p. 01-75.

LÊNIN, V. I. Sobre as tarefas do proletariado na revolução [Teses de Abril]. In: LÊNIN, V. I. **Obras Escolhidas**. São Paulo: Alfa-Ômega, 3v. V.2, 1980b. p. 11-16.

LÊNIN, V. I. VIII Congresso do PCR(b), 18-23 março de 1919. In: LÊNIN, V. I. **Obras Escolhidas**. São Paulo: Alfa-Ômega, 3v. V.3, 1980c. p. 89-130.

LÊNIN, V. I. Quienes son los “Amigos Del pueblo” y como luchan contra los socialdemócrata” (Respuesta a los artículos de Rússkoe Bogatstvo contra los marxistas) In: LÊNIN, V. I. **Obras Completas**. Tomo 01. Moscú: Progreso, 1981.

LÊNIN, V. I. O desenvolvimento do capitalismo na Rússia. O processo de formação do mercado interno para a grande indústria. In: LÊNIN, V. I. **Os economistas**. 2. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

- LÊNIN, V. I. Duas táticas da social-democracia na revolução democrática. In: LÊNIN, V. I. **Obras Escolhidas**. São Paulo: Alfa-Ômega, 3v. V.1, 1986a. p. 381-472.
- LÊNIN, V. I. A guerra e a social-democracia da Rússia. In: LÊNIN, V. I. **Obras Escolhidas**. São Paulo: Alfa-Ômega, 3v. V.1, 1986b. p. 557-564.
- LÊNIN, V. I. O Imperialismo, estágio superior do capitalismo. In: LÊNIN, V. I. **Obras Escolhidas**. São Paulo: Alfa-Ômega, 3v. V.1, 1986c. p. 575-671
- LÊNIN, V. I. **O Estado e a revolução**. O que ensina o marxismo sobre o Estado e o papel do proletariado na Revolução. São Paulo: HUCITEC, 1987.
- LÊNIN, V. I. As três fontes e as três partes constitutivas do marxismo. In: LÊNIN, V. I. **As três fontes**. 3. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2006.
- LÊNIN, V. I.; TROTSKY, L. **A questão do programa**. São Paulo: Kairós Livraria e Editora, 1979.
- LOCKE, J. Segundo tratado sobre o governo. In: LOCKE, J. **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- LOSURDO, D. **Hegel, Marx e a tradição liberal**. Liberdade, igualdade, Estado. São Paulo: Editora UNESP, 1998.
- LOSURDO, D. **Democracia ou bonapartismo**. Triunfo e decadência do sufrágio universal. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ; São Paulo: Ed. UNESP, 2004.
- LOSURDO, D. **Contra-história do liberalismo**. São Paulo: Ideias & Letras, 2006.
- LÖWY, M. A teoria do desenvolvimento desigual e combinado. **Outubro**, São Paulo, n.1, p.73-80, 1998.
- LÖWY, M. Leon Trotsky, profeta da Revolução de Outubro. **Outubro**, São Paulo, n. 3, p. 53-61, 1999.
- LÖWY, M. **As aventuras de Karl Marx contra o barão de Munchhausen**. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2000.
- LÖWY, M. **A teoria da revolução no jovem Marx**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- LUKÁCS, G. As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem. In: LUKÁCS, G. **O jovem Marx e outros escritos de filosofia**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2007.
- LUXEMBURGO, R. Problemas de organización de la socialdemocracia rusa. In: STRADA, V. (Ed.). **¿Qué Hacer?** Teoría y práctica del bolchevismo. México: Ediciones Era, 1977.
- LUXEMBURGO, R. **A Revolução Russa**. Petrópolis, Vozes, 1991.

- LUXEMBURGO, R. **Reforma ou revolução**. 4. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2005.
- LUXEMBURGO, R. Greve de massas, partido e sindicatos. In: BOGO, Ademar (org.). **Teoria da organização política**: escritos de Engels, Marx, Lenin, Rosa, Mao. São Paulo: Expressão Popular, 2005b.
- MACHADO, L. G. **Homem e sociedade na teoria política de Jean-Jacques Rousseau**. São Paulo: Livraria Martins / USP, 1968.
- MACPHERSON, C. B. **A democracia liberal**: origens e evolução. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- MACPHERSON, C. B. **A teoria política do individualismo possessivo**. De Hobbes a Locke. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- MANDEL, E. **Tratado de Economia Marxista**. 7. ed. Era, 1977. 2v.
- MARRAMAIO, G. Entre bolchevismo e social-democracia: Otto Bauer e a cultura política do austromarxismo. In: HOBSBAWN, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo V - O marxismo na época da Terceira Internacional: a revolução de outubro - o austromarxismo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986, p. 277-343.
- MARSHALL, T. H. **Cidadania, classe social e status**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.
- MARX, K. The Chartists. **New-York Daily Tribune**, V. 12, No. 3543. p. 5-6, August 25, 1852. Disponível em: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1852/08/25.htm>. Acesso em: 28 set. 2022.
- MARX, K. **The Programme of the Workers Party – Preamble**. May, 1880. Disponível em: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1880/05/parti-ouvrier.htm#n2>. Acesso em: 28 set. 2023.
- MARX, K. A burguesia e a contrarrevolução. In: MARX, K.; ENGELS, F. **Obras escolhidas**. Rio de Janeiro: Vitória, 1961a. 3v. V. 1. p. 48-51.
- MARX, K. As lutas de classes na França de 1848 a 1850. In: MARX, K.; ENGELS, F. **Obras escolhidas**. Rio de Janeiro: Vitória, 1961b. 3v. V. 1. p. 93-198.
- MARX, K. O Dezoito Brumário de Luís Bonaparte. In: MARX, K.; ENGELS, F. **Obras escolhidas**. Rio de Janeiro: Vitória, 1961c. 3v. V. 1. p. 199-285.
- MARX, K. Manifesto de lançamento da Associação Internacional dos Trabalhadores. In: MARX, K.; ENGELS, F. **Obras escolhidas**. Rio de Janeiro: Vitória, 1961d. 3v. V. 2. p. 313-321.
- MARX, K. A guerra civil na França. In: MARX, K.; ENGELS, F. **Obras escolhidas**. Rio de Janeiro: Vitória, 1961e. 3v. V. 2. p. 41-105.

- MARX, K. Crítica ao programa de Gotha. In: MARX, K.; ENGELS, F. **Obras escolhidas**. Rio de Janeiro: Vitória, 1961f. 3v. V. 2. p. 205-236.
- MARX, K. Teses sobre Feuerbach. In: MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. São Paulo: Grijalbo, 1977. p. 11-14.
- MARX, K. **Miséria da filosofia**. São Paulo: Ciências Humanas, 1982.
- MARX, K. Manuscritos econômicos-filosóficos e outros escritos. *In*: MARX, K. **Os pensadores**. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- MARX, K. **Elementos fundamentais para la crítica de la economia política** (Grundrisse). 1857-1858. México: Siglo Veintiuno, 1988. 2v.
- MARX, K. Glosas críticas marginais ao artigo “O rei da Prússia e a reforma social. De um prussiano”. **Práxis**, Belo Horizonte, n. 5, p.68-91, out/dez, 1995.
- MARX, K. **O Capital**: crítica da economia política. Livro I, Tomos 1 e 2. São Paulo: Nova Cultural, 1996. 2v. de 5v. (Os Economistas)
- MARX, K. **A questão judaica**. Rio de Janeiro, Centauro, 2000.
- MARX, K. A Nova Gazeta Renana. **Margem**. SP, n. 14, p. 229-259, dez. 2002a.
- MARX, K. A crise e a contrarrevolução. In: MARX, K. A Nova Gazeta Renana. **Margem**. SP, n. 14, p. 241-248, dez. 2002b.
- MARX, K. Anotações acerca de Estatismo e anarquia de Bakunin (extrato) – “Konspekt von Bakunins Buch Staatlichkeit und Anarchie”. **Margem esquerda**. Ensaios marxistas. São Paulo, n.1, p.149-155, 2003.
- MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2005a.
- MARX, K. Crítica da filosofia do direito de Hegel - Introdução. In: MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2005b, p. 145-156.
- MARX, K; ENGELS, F. Manifesto do Partido Comunista. In: MARX, K; ENGELS, F. **Obras escolhidas**. Rio de Janeiro: Vitória, 1961a. 3v. V. 1. p. 13-47.
- MARX, K; ENGELS, F. Mensagem do comitê central à Liga dos Comunistas. In: MARX, K; ENGELS, F. **Obras escolhidas**. Rio de Janeiro: Vitória, 1961b. 3v. V. 1. p. 83-92.
- MARX, K; ENGELS, F. Cara a Bebel, Liebknecht, Bracke e outros. In: MARX, K; ENGELS, F. **Obras escolhidas**. Rio de Janeiro: Vitória, 1963a. 3v. V. 3. p. 276-282.
- MARX, K; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. São Paulo: Grijalbo, 1977.

- MATTHIAS, E. Kautski e o kautskismo. A função da ideologia na social-democracia alemã até a Primeira Guerra Mundial. In: MATTICK, P. *et al.* **Karl Kautsky e o marxismo**. Belo Horizonte: Oficina do Livro, 1988.
- MATTOS, M. B. Classes sociais e luta de classes: a atualidade de um debate conceitual. **Revista em Pauta** (Revista da Faculdade de Serviço Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro). São Paulo, n. 20, p. 33-55, 2007.
- MEDVEDEV, R. A. O socialismo num só país. In: HOBSBAWN, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo VII** - A URSS da construção do socialismo ao stalinismo. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p.45-82.
- MEHRAV, P. Social-democracia e austromarxismo. In: HOBSBAWN, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo V** - O marxismo na época da Terceira Internacional: a revolução de outubro - o austromarxismo. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986b, p. 251-276.
- MELLO, L. I. A. John Locke e o individualismo liberal. In: WEFFORT, F. (org.). **Os clássicos da política**. v. 1. 13. ed. São Paulo: Ática, 2003.
- MÉSZÁROS, I. **Para além do capital**. São Paulo: Boitempo, 2002.
- MÉSZÁROS, I. **O desafio e o fardo do tempo histórico**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MILL, J. S. **Considerações sobre o governo representativo**. Brasília, Editora UNB, 1981.
- MILL, J. S. **Princípios de economia política**. Com algumas de suas aplicações à filosofia social. São Paulo: Nova Cultural, 1996a, 2 v. V.1.
- MILL, J. S. **Princípios de economia política**. Com algumas de suas aplicações à filosofia social. São Paulo: Nova Cultural, 1996b, 2 v. V.2.
- MILL, J. S. **A liberdade**. O utilitarismo. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- MONTESQUIEU, C. de S. (Baron de). **O Espírito das Leis**. São Paulo. Martins Fontes, 1996.
- MORAES, J. Q. Cem anos de Gramsci. **O Estado de São Paulo**. São Paulo, 18 de nov. 1991. Suplemento literário.
- MORAES, J. Q. Liberalismo e Fascismo, convergências. **Crítica Marxista**. São Paulo. n.8, p. 11-43, jun. 1999.
- MOSSÉ, C. **Atenas: a história de uma democracia**. 2. ed. Brasília: Editora UNB - Coleção Pensamento Político, 1982.
- NEGT, O. Rosa Luxemburgo e a renovação do marxismo. In: HOBSBAWN, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo III** - O marxismo na época da Segunda Internacional (segunda parte). 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986, p. 11-52.

- NETTO, J. P. (org.). **Stálin**: política. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 1982a.
- NETTO, J. P. Stálin: elementos para uma aproximação crítica. In: NETTO, J. P. (org.). **Friederich Engels**: Política. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 1982b.
- NETTO, J. P. Apresentação a “O desenvolvimento do capitalismo na Rússia”. In: LENIN, V. I. O desenvolvimento do capitalismo na Rússia. **Os economistas**. 2.ed. São Paulo: Nova Cultural, 1985. p. VII-XXI
- NETTO, J. P. **Democracia e transição socialista**: escritos de teoria política. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990a.
- NETTO, J. P. **O Que é Marxismo**. Coleção Primeiros Passos. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990b.
- NETTO, J. P. **Capitalismo monopolista e Serviço Social**. São Paulo: Cortez, 1992.
- NETTO, J. P. **Crise do socialismo e ofensiva neoliberal**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1995.
- NETTO, J. P. Elementos para uma leitura crítica do manifesto comunista. In: MARX, K; ENGELS, F. **Manifesto do partido comunista**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1998.
- NETTO, J. P. **Marxismo impenitente**. Contribuição à história das ideias marxistas. São Paulo: Cortez, 2004.
- NOVAK, G. **Democracia y revolución**. Barcelona: Fontamara, 1977.
- OLIVEIRA, F. A passagem na neblina. In: OLIVEIRA F.; STEDILE, J. P.; GENOINO, J. **Classes sociais em mudança e a luta pelo socialismo**. Fundação Perseu Abramo: São Paulo, 2002.
- PAULANI, L. **Modernidade e discurso econômico**. São Paulo: Boitempo, 2005.
- PLATÃO. A República. In: PLATÃO. **Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- PLATÃO. Político. In: PLATÃO. **Diálogos II** - Fédon - Sofista - Político. [S.I.]: Editora Tecnoprint, [19—]
- PLATÃO. **As Leis**. SP: Edipro, 1999.
- PLATÃO. **Diálogos 1** - Teeteto, Sofista e Protágoras. SP: Edipro, 2007.
- REBERIOUX, M. O debate sobre a Guerra. In: HOBBSBAWN, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo IV** - O marxismo na época da Segunda Internacional (terceira parte). 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986, p. 279-319.

- REIMAN, M. Os bolcheviques desde a guerra mundial até Outubro. In: HOBSBAWN, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo V** - O marxismo na época da Terceira Internacional: a revolução de outubro - o austromarxismo. 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986, p. 75-112.
- RIAZANOV, D. **Marx-Engels e a História do Movimento Operário**: conferências feitas para operários na Acadêmica Comunista, Moscou. São Paulo: Global, 1984.
- RIZZI, F. A Internacional Comunista e a questão camponesa. In: HOBSBAWN, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo VI** - Da Internacional Comunista de 1919 às Frentes populares. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 219-248.
- ROSENBERG, A. **História do Bolchevismo**. Oficina de Livros: Belo Horizonte, 1989.
- ROUSSEAU, J-J. **Emílio ou da educação**. São Paulo: Difel, 1968.
- ROUSSEAU, J-J. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. In: ROUSSEAU, J-J. **Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1999a.
- ROUSSEAU, J-J. Do Contrato Social. In: ROUSSEAU, J-J. **Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1999b.
- SABINE, G. H. **Historia de la Teoria Política**. Cidade do México: Fondo de Cultura Econômica, 1975.
- SAES, D. A. M. Cidadania e Capitalismo: Uma Crítica à Concepção Liberal de Cidadania. **Revista Crítica Marxista**. São Paulo, n. 16, p. 09-38, mar. 2003.
- SALVADORI, M. L. A social-democracia alemã e a revolução russa de 1905. O debate sobre a greve de massa e sobre as “diferenças” entre o Oriente e o Ocidente. In: HOBSBAWN, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo III** - O marxismo na época da Segunda Internacional (segunda parte). 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986, p. 243-290.
- SALVADORI, M. L. Kautsky entre ortodoxia e revisionismo. In: HOBSBAWN, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo II** - O marxismo na época da Segunda Internacional (primeira parte). 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989, p. 299-339.
- SARTORI, G. **A teoria da democracia revisitada**. São Paulo: Ática, 1994a. 2v. V.1.
- SARTORI, G. **A teoria da democracia revisitada**. São Paulo: Ática, 1994b. 2v. V.2.
- SCHUMPETER, J. A. **Capitalismo, socialismo e democracia**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1984.

- SEMERARO, G. **Gramsci e a sociedade civil: Cultura e educação para a democracia**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.
- SIEYÈS, E.- J. **Constituinte burguesa: que é o terceiro Estado?**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1997.
- SIEYÈS, E.- J. **Escritos Políticos de Sieyès**. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- STAROBINSKI, J. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo; seguido de sete ensaios sobre Rousseau**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- STRADA, V. O “marxismo legal” na Rússia. In: HOBSBAWN, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo III - O marxismo na época da Segunda Internacional (segunda parte)**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986a, p. 85-104.
- STRADA, V. A polêmica entre bolcheviques e mencheviques sobre a revolução de 1905. In: HOBSBAWN, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo III - O marxismo na época da Segunda Internacional (segunda parte)**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986b, p. 135-188.
- STRADA, V. Lênin e Trótski. In: HOBSBAWN, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo V - O marxismo na época da Terceira Internacional: a revolução de outubro - o austromarxismo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986c, p. 143-158.
- TEXIER, J. **Revolução e democracia em Marx e Engels**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.
- TOCQUEVILLE, A. de. **Igualdade social e liberdade política**. São Paulo: Nermann, 1988.
- TOCQUEVILLE, A. de. **A democracia na América**. Livro II. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- TOCQUEVILLE, A. de. **A democracia na América**. Livro I. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- TOGLIATTI, P. **Socialismo e Democracia: escritos escolhidos**. Rio de Janeiro: Ilha, 1980.
- TONET. I. **Socialismo e democracia**. [S.l.: s.n., 19--]. 8 p. Disponível em: <http://www.emancipacao.info/tonet/Ivo%20Tonet%20-%20Socialismo%20e%20democracia.pdf>. Acesso em: 15 abr. 2008.
- TROTSKY, L. **Minha vida**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969a.
- TROTSKY, L. **Literatura e revolução**. Rio de Janeiro: Zahar, 1969b.
- TROTSKY, L. **Comunismo e terrorismo**. Buenos Aires: Heresiarca, 1972.
- TROTSKY, L. **A história da Revolução Russa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. 3v.

- TROTSKY, L. Bolchevismo e stalinismo. In: TROTSKY, L. **A questão do partido**. Marx - Engels - Lênin - Trotsky. São Paulo: Kairós, 1978.
- TROTSKY, L. **As lições de Outubro**. São Paulo: Global, 1979.
- TROTSKY, L. Jacobinismo y socialdemocracia. In: STRADA, Vittorio (Ed.). **¿Qué Hacer?** Teoría y práctica del bolchevismo. México: Ediciones Era, 1977.
- TROTSKY, L. **Resultados y perspectivas**. Tres concepciones de la revolucion russa. Buenos Aires: El Yunque, 1975.
- TUCÍDEDES. **História da Guerra do Peloponeso**. 3. ed. Brasília: UNB, 1999.
- VERNANT, J-P. **As origens do pensamento grego**. 13. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2003.
- WALICKI, A. Socialismo russo e populismo. In: HOBBSAWN, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo III** - O marxismo na época da Segunda Internacional (segunda parte). 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986, p. 53-84.
- WALDENBERG, M. A estratégia política da social-democracia alemã. In: HOBBSAWN, E. J. (org.) *et al.* **História do Marxismo II** - O marxismo na época da Segunda Internacional (primeira parte). 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989, p. 223-256.
- WEBER, M. **Ciência e política**: duas vocações. São Paulo: Cultrix, 1967.
- WEBER, M. **Ensaio de Sociologia**. 5. ed. RJ: Editora Zahar, 1982.
- WEBER, M. **Parlamento e Governo na Alemanha Reordenada**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1993.
- WEBER, M. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. 15 ed. SP: Pioneira, 2000a.
- WEBER, M. **Economia e Sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. 3 ed. Brasília: UNB, 2000b.
- WEBER, M. Religião e racionalidade econômica. In: COHN, G.; FERNANDES, F. (orgs). **Weber** - Sociologia. 7. ed. São Paulo: Ática, 2004a.
- WEBER, M. O Estado nacional e a política econômica. In: COHN, G.; FERNANDES, F. (orgs). **Weber** - Sociologia. 7. ed. São Paulo: Ática, 2004b,
- WOOD, E. M. **Peasant-Citizen and Slave**: The Foundations of Atian Democracy. London & New York: Verso, 1989.
- WOOD, E. M. **Democracia contra Capitalismo**: a renovação do materialismo histórico. SP: Boitempo, 2003.

[...] há uma relação entre a história, seus momentos particulares, e as formas políticas; mais precisamente, as alterações nas formas de produção da vida se expressam em formas distintas de tomada de decisão e de poder. Não se trata de mera expressão direta, uma vez que a forma política encontra sua mediação na luta de classes e na intencionalidade dos sujeitos históricos.

Exatamente aqui, creio eu, se encontra o mérito do livro de Douglas Ribeiro Barboza que agora se nos apresenta. Com grande conhecimento e capacidade analítica, o autor percorre as formas políticas no corpo da história e evita o mero juízo valorativo que possa adjetivar uma ou outra forma, mas ancora sua análise nas intencionalidades em jogo no contexto da luta de classes.

Organizar a produção da vida, nossas relações, contradições e conflitos em um contexto no qual superamos contradições antagônicas como as de classe, pode ser a base para uma nova forma além da máxima expressão da democracia. Na sociedade burguesa a democracia é uma forma do Estado controlar a sociedade, na transição socialista se espera que a democracia plenamente desenvolvida seja a forma da sociedade controlar o Estado, mas na emancipação humana, no comunismo, pensamos em uma sociedade controlada pela livre associação dos produtores sem algo que se desloque dela e se apresente de forma estranhada. É difícil de imaginar e muito mais de realizar, mas é disso que se trata.

O belo livro que Barboza nos brinda, é um exercício não de prever este futuro esperado da emancipação, mas de refletir sobre as enormes dificuldades do caminho e pensar sobre os riscos dos desvios e descaminhos.

Mauro Luis Iasi