

# A DEMOCRACIA COMO VALOR UNIVERSAL

## COLETÂNEA – P.TIMM ORG. 2016

IMPERDÍVEIS

Longo, mas não deixem de assistir e divulgar

BOLSONARISMO : Gramática e Literatura

<https://www.youtube.com/watch?v=xh0vOijyvmo>

[The Intercept Brasil](#)

Entenda o bolsonarismo nas suas entranhas e perspectivas regressistas e a guerra interna dentro desta movimento e dentro do Governo Bolsonaro.

(25/3) às 21h, com Leandro Demori e Michel Gherman.

**K.Schmitt – Conceção teológica da Política, fundada no medievo como Jean Bodin. Os dois corpos do Rei: a soberania transcendente.**

**Live CBAE - Disciplina da Cátedra Democracia CBAE: Capitalismo, Democracia e Economia Política**

<https://www.youtube.com/watch?v=4jx7GQsQqLo>

•Transmitido ao vivo em 3 de nov. de 2020 -

Encontro espaço entre ECONOMIA E LEI – Escola de Genebra, como (re)construção do Estado – Lei, Legislação e Liberdade como contenção à democracia, na defesa do mercado -

**Fórum de Ciência e Cultura da UFRJ**

**INSCREVER-SE**

**Descrição: Disciplina oferecida pela Cátedra Democracia Hélio Jaguaribe, do Colégio Brasileiro de Altos Estudos da UFRJ. O objetivo deste curso é discutir a economia política do desenvolvimento no contexto das transformações do capitalismo contemporâneo. Para tanto, a disciplina propõe analisar as relações entre Estado, capitalismo e democracia sob o prisma das mudanças que alteraram radicalmente suas formas de organização nas últimas décadas.**

## **Índice**

**1. Para além da democracia fugidia:  
algumas reflexões modernas e pós-modernas\***

**Fred Dallmayr**

**2. – Notas sobre Democracia – Simone Assis**

**3. Carlos Nelson Coutinho – Entrevista**

**4. Carlos Nelson Coutinho | Sem adeus quando a morte lembra o futuro - [Refundação Comunista]**

**5. Tempo comprado – A crise adiada do capitalismo democrático - Wolfgang Streeck**

**6. COMO VAI ACABAR O CAPITALISMO? O epílogo de um sistema em desmantelo crônico - Wolfgang Streeck**

**7. Agressividade da direita é um fenómeno global - Boaventura**

**Sousa Santos**

**8. Ódio à Democracia do Rancière. Resenha Simone Assis**

**9. A democracia representativa perdeu a luta contra o capitalismo – Boaventura Souza Santos**

**10. Qual o valor da democracia?  
Augusto Buonicore**

**\*\*\***

## 1. Para além da democracia fugidia: algumas reflexões modernas e pós-modernas\*

Fred Dallmayr

Traduzido por Paula  
Torres

-----

A "democracia" tem em comum com outros conceitos políticos um traço marcante: é contestável. Ao longo da história ocidental, alastrou-se uma acirrada controvérsia sobre as virtudes e os defeitos da democracia, vista como o governo do povo. Não obstante, nos últimos séculos, essa controvérsia tem, com frequência, se limitado a uma comparação entre regimes, ou seja, entre os méritos e deméritos relativos da democracia quando comparada à monarquia e à aristocracia. De acordo com uma tradição que remonta à Antigüidade, concluía-se que a democracia estava sofrendo diversos males que lhe são inerentes - incluindo volubilidade e demagogia -, tornando-se menos atraente que os regimes concorrentes. Em épocas mais recentes, essas restrições desapareceram quase por inteiro, e isso deu margem a sua aceitação nas sociedades em todo o mundo. Ainda assim, o reconhecimento de nenhuma forma eliminou a contestação, pelo contrário, quanto mais amplamente a democracia é enaltecida, mais forte é a controvérsia que envolve seu significado e suas características constitutivas. Durante um tempo, os principais contendores na tentativa de captar sua essência eram a "democracia liberal" e a "democracia popular", o primeiro a destacar os direitos individuais do cidadão; e o segundo, a soberania e a vontade popular absolutas. Com o desmoronamento da União Soviética, as proposições evoluíram novamente, embora sem diminuir a intensidade do debate; citando as idéias revolucionárias de Marx, os democratas liberais e os "republicanos cívicos" ficaram brigando pelo espólio - leia-se: o significado intrínseco - da democracia. Recentemente, a complexidade da competição foi ampliada pela chegada dos campeões "pós-modernos" da democracia radical, desentrincheirar (ou desconstruir) tanto as premissas individualistas como as coletivistas dos rivais do passado.

Nas páginas seguintes, pretendo complicar ainda mais a questão, especificamente ao trazer a contestação para o campo das vozes pós-modernistas e, de forma mais geral, daqueles que buscam uma alternativa aos modelos liberal-individualista e republicano. Conforme enunciam alguns de seus proponentes, caminho para além dos modelos tradicionais parece conduzir a uma espécie de terra sem dono, um espaço democrático de ninguém (*demos*), ou seja, no sentido de uma "virtualização" completa da política. No caso de outros proponentes, o papel do povo é quase sufocado, numa profunda confusão das estruturas sociais, em camadas sobre camadas de "subsistemas" e de arenas públicas ou semi-públicas da

vida social. Nesses e em outros conceitos correlatos, o povo ou o governo popular parece estar literalmente "em fuga", fugidio da política no sentido descrito por Sheldon Wolin em seu importante ensaio, "Fugitive Democracy". Como pergunta Wolin naquele texto, com sua habitual contundência, "Por que a democracia [em nossa época] é reduzida, e até mesmo desvitalizada, pela forma? Porque sua presença é ocasional e fugaz?"<sup>1</sup>. Ao levar a indagação de Wolin, a discussão a seguir tenta abordar e desenredar alguns dilemas que afligem a democracia moderna e contemporânea. A discussão de primeira seção faz-se uma tentativa de esboçar (em grandes linhas) a evolução da democracia moderna, com atenção particular as suas variedades republicanas e liberal-individualistas. A segunda parte redireciona o enfoque para formulações mais recentes, ou seja, do fim da época moderna ou então da pós-moderna, formulações estas que de uma forma ou de outra buscam transcender ou escapar, dos enigmas que assolam as concepções modernistas. Após destrinchar e criticar algumas dessas recentes iniciativas, a seção de conclusão argumenta a favor de uma espécie distinta de abordagem do fim da época moderna ou pós-moderna que pode, experimentalmente, ser identificada como transgressiva ou "transformacional" e que, de muitas maneiras, deve-se aos ensinamentos de Wolin.

Nos livros-textos de filosofia política, a democracia costumeiramente apresentada como um tipo de regime político justaposto a outros tipos de regime. Vista por esse ângulo tipológico, a democracia surge como uma categoria universal ou idéia transtemporal, como uma modalidade particular do que Claude Lefort chama de *mise-en-scène* (encenação) da política. O que essa visão negligencia é dimensão experiencial democracia, o fato ser inerente a lutas e a agonias concreto-temporais. Contrariamente ao que podem sugerir os

---

<sup>1</sup> Sheldon S. Wolin, "Fugitive Democracy," em Seyla Benhabib, Ed., *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*, Princeton, Princeton University Press, 1996, p. 39.

---

livros-textos, a democracia não é apenas uma opção de regime dentre outras igualmente disponíveis em todos os momentos e lugares, mas mais propriamente constitui uma resposta a desafios e a aspirações históricos. Esse aspecto é evidente tanto na Antiguidade como nos tempos modernos. Como reconheceu Aristóteles, a democracia - ou o que ele chamou *polity* - não era uma característica invariável da vida ateniense, mas, na verdade, prosseguiu com insistência após longos períodos de governo monárquico e aristocrático. O mesmo pode-se dizer da procrastinada evolução da democracia em tempos modernos, que teve de passar pelo divisor de águas da gloriosa revolução na Inglaterra, as revoluções americana e francesa no final do século XVIII, e os muitos levantes revolucionários e semi-revolucionários que marcaram o crescimento da sociedade industrial no Ocidente ao longo dos últimos duzentos

anos. Em grande medida, portanto, a democracia parece ininteligível se afastada de sua história e de sua realização contínua; em lugar de funcionar como uma idéia “nomenal”, o autogoverno popular faz parte de uma narrativa - que pode ser contada na forma de uma "história" ou de um "conto" sobre democracia<sup>2</sup>.

---

Iris Marion Young recentemente nos lembrou da importância de “contar histórias” no discurso político; ver seu ensaio “Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy,” em Benhabid, *Democracy and Difference*, pp. 131-132. Em relação a Claude Lefort, ver de sua autoria *Democracy and*

---

No presente contexto, dada a necessidade de ser breve, é possível apresentar apenas um esboço dessa história. Além disso, esse esboço deixará de lado a democracia na Antigüidade - por diversas razões, que dizem respeito a restrições importantes impostas ao autogoverno popular tanto em termos de qualificações para a cidadania como em termos de pressupostos metafísicos vigentes nas eras pré-modernas. A referência feita à metafísica serve desde já para nos alertar sobre a complexidade da história, isto é, deve-nos impedir de reduzir a história a uma simples seqüência linear de regimes. Visto do ângulo da modernidade, o desenvolvimento da democracia compreende mais que a mera substituição de um tipo de governo por outro, da monarquia ou do absolutismo real pelo governo popular; a julgar segundo as palavras de Foucault; na "decapitação do rei" e na entronização final do povo parece estar em jogo mais do que uma transição linear como essa. O que parece é que o conto da democracia moderna está enredado em - é até mesmo faz parte de - uma história maior, a qual traz em si implicações filosófico-metafísicas ou mesmo existenciais. Para colocar de outra forma: a história da transferência de poder - do rei e da aristocracia para o povo - está inserida, na era moderna, em uma história de diversas visões do mundo, de épocas de autoconhecimento humano (ou nos termos de Heidegger: épocas de "manifestação do ser"). Como sabemos, a gloriosa revolução na Inglaterra foi precedida do Renascentismo e de mudanças drásticas na conceitualização do mundo - mudanças relacionadas a nomes como Bacon, Descartes Thomas Hobbes. Esses pensadores, com auxílio de um enorme elenco de apoio, desferiram um golpe mortal na visão do mundo pré-moderna (platônico-aristotélica) que, de forma modificada, havia persistido na Idade Média: Descartes, ao ancorar a ação e o conhecimento humano no sujeito pensante (ou *cogito*); Bacon, ao interpretar a relação entre o sujeito e a natureza (extensão da matéria) como um projeto de domínio pela ciência; e Hobbes, ao conceitualizar a vida social e política como uma luta

implacável de egos que culmina na instituição de um poder absoluto e soberano (*Leviathan*).<sup>3</sup>

Vista em retrospecto - como parte de uma história evolutiva da civilização -, a mudança na visão do mundo inaugurada pelo começo da modernidade foi pelo menos tão drástica - e talvez ainda mais - quanto o deslocamento paralelo ou subsequente do poder real para o governo popular. Em muitos aspectos, pode-se dizer que a mudança anterior ofuscou e estruturou a seguinte. Como muitos historiadores do pensamento político mostraram, as visões do mundo platônico-aristotélicas da Antiguidade e da Idade Média não foram estruturadas da mesma maneira que a da era moderna; acima de tudo, não estavam fundamentadas nem "centradas" no sujeito humano, certamente não no sujeito volitivo e, portanto, não eram basicamente egocêntricas ou antropocêntricas. Talvez deva-se dizer que o modelo mais velho (pré-moderno) estava centrado ou estabilizado de uma forma diferente, a saber: a colocar em primeiro plano um cosmos ordenado por força divina, pelo menos parcialmente acessível à percepção humana, e a pressupor uma intencionalidade ou teleologia divino-natural que impregna e orienta todos os seres vivos. Em termos de filosofia política, o poder público - incluindo-se aí o poder real, o aristocrático e o democrático - foi circunscrito ou domado em épocas anteriores e não apenas por contratos ou por regras procedimentais, mas por um objetivo ou *telos* substantivo que animava toda a vida política - um objetivo que Aristóteles formulou como a "boa vida". De fato, o modelo tradicional foi questionado e contestado já na Antiguidade por sofistas e por cétricos e parcialmente solapados no final da Idade Média pela ascensão do nominalismo e do voluntarismo - uma ascensão que também afetou profundamente os conceitos do divino ao mudar a ênfase da sabedoria de Deus para o poder infinito de Deus<sup>4</sup>. Entretanto, o efetivo dismantelamento da antiga estrutura

---

<sup>3</sup> Em relação a Michel Foucault, ver, de sua autoria, "Truth na Power", em Colin Gordon, ed., *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, Nova York: Pantheon Books, 1980, p. 121.

<sup>4</sup> Como escreve Jean Elshtain: "Na teologia pós-Occam (...) Deus está cada vez menos representado como a plenitude da razão e da bondade em Sua complexidade relacionai, e cada vez mais personificado como o ponto da

vontade soberana. A volitividade de Deus ultrapassa outras características do *imago Dei*. (...)

---

ocorreu durante o início da modernidade, com a substituição de um *telas* transumano por uma racionalidade e por uma vontade humanas.

Visto por esse ângulo, Thomas Hobbes inevitavelmente desponta como paradigmático e, sob diversos aspectos, o mais consistente pensador político da modernidade. Curiosamente, a teoria de Hobbes juntou-se ou ficou em posição neutra em relação aos modelos políticos da modernidade - os modelos liberal-individualista e republicano-coletivista. Em audaciosas pinceladas argumentativas, Hobbes derribou ou dissolveu o cosmos aristotélico em uma gama de assuntos de interesse e busca individual (isto é, de busca pelo poder) e, ao mesmo, insistiu no fato de esses egos só conseguirem encontrar segurança pública por meio do estabelecimento (contratual) de um "superego" todo-poderoso, o qual representa toda a sociedade. Embora seja freqüentemente interpretado em um sentido de realeza, o *Leviathan*, de Hobbes, pode de fato ser visto como indiferente aos tipos de regimes. Ao minimizar as contendas monarquistas-antimonarquistas de sua época, o supererego postulado por ele pode ser atribuído, com a mesma plausibilidade, ao rei e ao corpo coletivo de cidadãos em uma democracia. No segundo caso, pode-se entender que o poder supremo está investido na vontade conjunta (ou "vontade geral") da coletividade, de maneira que agregue e sintetize os esforços ou as vontades parciais dos cidadãos individuais - assim ao correlacionar a vontade-poder dos "microssujeitos" com a do "macrossujeito" do Estado. Nas palavras de Mark Roelofs, o radicalismo inovador de Hobbes baseava-se em seu "antropocentrismo consistente", manifesto na ênfase da "obstinação individual, epistemologia nominalista e teoria política como ideologia". Ele ainda acrescenta: "Para Hobbes - e para todos os modernistas depois dele -, o indivíduo é vontade, pura e simplesmente", enquanto a razão é "simplesmente a capacidade que a vontade tem de resolver problemas". Desinibido de qualquer "sentido de estação natural" ou "satisfação preordenada de busca

---

o poder de Deus em sua visão não é apenas absoluto, mas até mesmo um pouco arbitrário. O direito de Deus é contérmino com Seu poder soberano." Ver Jean Bethke Eishtain, *New IVine and Old Botlles: International Politics and Ethical Discourse*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1998, p. 12.

---

pela essência", o sujeito hobbesiano "irrompeu pela Europa moderna e espalhou-se pelo mundo, a plantar urbanismo, industrialismo e capitalismo financeiro em toda parte."<sup>5</sup>

Como sabemos, o elo hobbesiano entre “microsujeitos” antagônicos e o “macrossujeito” posteriormente se desfez e deu lugar aos paradigmas concorrentes do liberalismo individualista (ou individualismo liberal) e ao populismo republicano (apesar do eventual cruzamento dos dois modelos). O mais eloqüente dos primeiros porta-vozes do individualismo liberal foi John Locke. Apesar de compartilhar com Hobbes a confiança na busca dos indivíduos (no “estado de natureza”), Locke procurou eliminar a necessidade do superego ou do poder soberano de Hobbes. Em outras palavras, embora tivesse aceito, em geral, as premissas modernistas de Hobbes, Locke tinha como objetivo evitar conclusões daquele, quando depositou sua confiança no governo parlamentar e na “regra de direito” (freqüentemente identificada com a regra da razão). Como parece evidente, entretanto, a regra da razão moderna - também chamada de “lei natural” moderna - perdeu essencialmente seus referenciais tradicionais. Despregada de uma teleologia abrangente, a regra de direito de Locke foi afinal ancorada - exatamente como o Estado hobbesiano - em um arranjo contratual, isto é, na racionalidade calculada e na vontade humana. Não é de admirar, portanto, que o “estado de direito” liberal moderno (*Rechtsstaat*) tenha sido sempre marcado por uma ambivalência precária, manifesta nas tendências conflitantes de investir no “direito” um superpoder hobbesiano ou, então, permitir que a sociedade seja levada de volta à anomia (ou estado de natureza). A respeito desse ponto, Roelofs novamente faz alguns comentários inspirados. Ele escreve o seguinte:

---

H. Mark Roelofs, “Democratic Dialectics”, em *Review of Politics*, v. 60 (inverno, 1998), p. 9. Ao acentuar a ruptura com o passado, Roelofs afirma que (p. 8) “Deus (presciente, criativo, ordenador, amoroso) desapareceu e foi substituído pela ‘natureza’ (cega, muda, comum e apenas derradeiramente misteriosa). Da mesma maneira, desapareceu qualquer traço de uma hierarquia sustentada cos-mologicamente, qualquer ‘Grandiosa Corrente do Ser’ (...) o propósito de Hobbes era claramente o de limpar o Estado de tudo isso”.

Os sucessores de Hobbes não compartilhavam a convicção de que um soberano determinante e absoluto consideraria sempre de seu próprio interesse proteger os interesses de seus súditos. Diferentemente, eles optaram por depositar esse tipo de confiança na lei, interpretada e aplicada por um Judiciário independente, assim investindo na lei precisamente, embora secretamente, a soberania reverenciada, arbitrária e absoluta que Hobbes concedeu a seu soberano. Esse é um constitucionalismo distintamente moderno, a crença de que os homens podem, por meio de um pavor auto-infligido, engajar-se de forma pacífica num modelo de direito positivo.<sup>6</sup>

A outra linha de política moderna, que enfatiza o governo popular coletivo num sentido republicano forte, foi articulada principalmente por Rousseau que transferiu o poder absoluto do soberano de Hobbes para o povo, mais especificamente para a "vontade geral" do povo. Dessa maneira, o supremo superego do *Leviathan* agora emergiu como um superego generalizado ou coletivo, como o "macrossujeito" unificado, ancorando e estabilizando o governo democrático (embora Rousseau tenha conseguido, curiosamente, combinar a vontade coletiva a uma noção liberal do "estado de direito"). Nas palavras de Jürgen Habermas, "o conceito de *soberania popular* origina-se da apropriação e da reavaliação republicana da noção moderna inicial de soberania, do princípio associado ao governante absoluto." O segundo tema, que remonta a Jean Bodin e Hobbes, foi transportado por Rousseau "para a vontade do povo unido" que ele "fundiu com a idéia clássica do autogoverno de pessoas livres e iguais e incorporou no conceito moderno de autonomia." Em termos de seus efeitos, a soberania popular era tão impressionante ou assustadora quanto *O Leviathan* de Hobbes - como de fato se tornou palpavelmente evidente ao longo da Revolução Francesa. Ao identificar-se como a vontade geral do povo, o Comitê de Jacobino de Segurança Pública declarou sem subterfúgios:

Considerando-se que o povo francês já manifestou sua vontade, todos em posição contrária estão fora de sua soberania; todos fora da soberania são inimigos (...) Entre o povo e seus inimigos não há nada em comum, exceto a espada.

Como Jean Elshtain comenta, com sobriedade, a respeito dessa afirmação:

Não há como recorrer à corte mais alta que o soberano, e se esse soberano estiver identificado com "o povo", e certas pessoas ou grupos tiverem sido declaradas não mais parte do povo, então eles, também, tornar-se-ão estrangeiros - pior até, inimigos.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> "Democratic Dialectics", p. 14.

A história da democracia popular moderna (ou democracia do povo) não terminou, é claro, com Rousseau e a Revolução Francesa. Os dois séculos que se seguiram trouxeram muitas variações a respeito do tema da democracia do povo - variações que, com freqüência, aparecem como um mero polimento da

fórmula do Comitê de Jacobino. Em meados do século passado, Karl Marx transferiu a "vontade geral" ou soberania popular, de Rousseau, para o proletariado e elegeu, assim, esse último como o novo superego ou identidade coletiva e como o motor determinante da mudança social revolucionária.<sup>8</sup> Do lado oposto do espectro político, a identidade coletiva estava cada vez mais ligada ou identificada com a "nação" (*la Nation*) ou o "Estado-nação", um passo estratégico que, de maneira contínua, incentivou ou alimentou formas mais virulentas de nacionalismo ou chauvinismo. Todos esses desenvolvimentos culminaram em nosso século (XX) no surgimento de tipos drasticamente opostos de identidade coletiva ou

---

<sup>7</sup> Ver Elshtain, *New Wine and Old Bottles*, pp. 15-16. A afirmação do Comitê de Jacobino é tirada de Elshtain. Em relação a Habermas, ver de sua autoria "Deliberative Politics: A Procedural Concept of Democracy," em Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, trad. William Rehg, Cambridge, MA: MIT Press, 1996, p. 300.

<sup>8</sup> Ao concentrar-se em Lenin como figura paradigmática, Rojeofs descreve a essência da democracia "revolucionária social" nos seguintes termos: "A democracia revolucionária social é uma nação de um só partido, em que um povo (*demos*) comprometido com a moralidade, congregado por um herói carismático, compartilha um único entusiasmo soberano histórico de combater os grandes males e iniciar a marcha ascendente em direção a objetivos distantes de justiça social." Ver "Democratic Dialectics," p. 18.

---

superego soberano: fascismo e comunismo (ambos movimentos de massa que vieram a ser classificados, talvez precipitadamente, sob o rótulo comum de "totalitarismo"). O fascismo e o comunismo stalinista, Auschwitz e o Gulag, assim despontaram como rótulos abreviados que distinguiram as agonias de nossa época como patentes lembranças da "desumanidade do homem para com o homem" em um mundo ostensivamente civilizado. É preciso acrescentar o fato de, durante todo esse tempo, a soberania democrático-populista ter sido apaziguada, talvez até desviada, pelo constitucionalismo liberal, pelo legado processualista e pelo "estado de direito" (*Rechtsstaat*) de Locke - um legado que, precisamente como resposta ao totalitarismo, aprofundou sua própria inclinação pela anomia e pela autobusca individualista. Esta última tendência foi fortemente sustentada pela expansão do capitalismo corporativo e do liberalismo de mercado em todo o mundo, uma expansão tendente a reduzir a política e a vida pública a um complemento da empresa privada. Porém, não é preciso grande percepção para ver que esses mecanismos liberais contrários, embora estivessem contendo o perigo totalitário, eram o próprio

embrião do paradigma moderno regido pelo interesse individual e pela lógica contratual

Até aqui, tratamos da história da democracia moderna (com a devida escusa pela brevidade da narrativa). Chegou a hora de deixar de "contar a história" e passar para uma avaliação mais construtiva do conto precedente e, ainda, para uma apreciação do que tem sido chamado de o "descontentamento com a democracia" na nossa época.<sup>9</sup> Na minha opinião, a tarefa da teoria democrática hoje é a de repensar ou reconceitualizar o governo popular de forma a fugir dos encantos da soberania ou da identidade coletiva (de direita e de esquerda) - e de fazê-lo *sem* invalidar ou se desviar do governo popular para privilegiar o mercado e o liberalismo de cooperação ou o neoliberalismo. A segunda cautela é particularmente importante no momento em que o liberalismo de cooperação reina quase incontestado como a ideologia dominante em escala global. Como nos ensina a experiência tanto das sociedades ocidentais como das não-ocidentais, a influência ilimitada das forças do mer-

---

<sup>9</sup> Ver Michael J. Sandel, *Democracy 's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*, Cambridge, MA: Belknap Press, 1996.

---

cado global pode ter efeitos perniciosos para a classe trabalhadora e para as populações subalternas no mundo, as quais podem esmorecer as aspirações a qualquer forma de autogoverno democrático.<sup>10</sup> Coloquemos a questão em termos precisamente mais teóricos: **a tarefa da teorização democrática (em minha visão) é a de ir além do fascínio modernista com os "micro" e "macrossujeitos" autobuscadores e fazê-lo sem exacerbar ou aprofundar o "descontentamento com a democracia"**. O fato é que as últimas décadas testemunharam diversas iniciativas promissoras as quais apontavam, nessa direção, especialmente aquelas empreendidas por um grupo de pensadores freqüentemente rotulados de últimos ou "pós-modernos". Particularmente do campo pós-moderno, um ataque massivo foi lançado contra a metafísica moderna centrada no sujeito e, acima disso, contra o conceito de um "macrossujeito" que afirma englobar ou "totalizar" populações inteiras (violando os modos intrínsecos do "outro"). A questão que pode ser levantada, entretanto - e que permeia as páginas seguintes -, é se as iniciativas pós-modernas têm um potencial capacitador ou incapacitador da vida pública. Ou, em termos mais específicos, se a ênfase na não-comunalidade radical empurra a democracia para a aporia ou para um abismo.

Entre os principais pensadores políticos afinados com argumentos pós-modernos, o ataque ao "macrossujeito" populista foi iniciado por Ernesto Laclau e Chantal Mouffe em seu importante estudo *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (de 1985). Laclau e Mouffe

direcionaram suas críticas às agendas totalizantes da esquerda política e, nesse texto, questionaram o papel de uma identidade coletiva ou "essência" estável do povo, como funcionava no marxismo tradicional ou ortodoxo. Ao seguir uma trajetória modernista (hegeliana de esquerda), o marxismo ortodoxo - afirmavam eles - ainda dependia de uma grande narrativa ou meta-narrativa (no sentido dado por Lyotard), notadamente, de uma "aspiração monística" para captar "a essência e o sentido subjacente da História". No pensamento de

---

<sup>10</sup>Acima de tudo, a especulação financeira irrestrita e as rápidas transferências de capital de portfólio podem hoje lançar sociedades inteiras na desordem e no caos e afundar milhões de pessoas comuns no desemprego e na miséria. Ver, a respeito desse ponto, Kalinga Seneviratne, "The Currency Crisis, Human Rights and the Media", *Just Commentmy*, na 11 (abril de 1998), pp. 1-3.

---

Marx, essa aspiração veio à tona com a instalação do "proletariado" como o superego coletivo totalizando o futuro da sociedade e, em comemoração à "revolução", como o resultado escatológico das lutas sociais. Em seu livro, Laclau e Mouffe trouxeram uma visão da história geral do desenvolvimento desses conceitos da época de Marx, passando pelas fases finais do revisionismo até a nossa época. Nos escritos de Kautsky e outros, a ortodoxia de Marx ainda era caracterizada por uma visão "essencialista" do conflito de classes e pela dependência de um agente social unificado (o proletariado) e um instrumento privilegiado de políticas (socialismo de Estado). O revisionismo modificou esse panorama ao permitir maior flexibilidade e uma intervenção política mais abrangente nos modos de produção. Entretanto, a primeira ruptura real com a ortodoxia ocorreu no trabalho de Antônio Gramsci, especialmente com sua elaboração da noção da hegemonia cultural e política. Ainda assim, apesar desses avanços, a perspectiva de Gramsci permaneceu circunscrita a aspectos essenciais, particularmente por sua tendência de atribuir o poder derradeiro de unificação a uma identidade de classe construída "ontologicamente". Para Laclau e Mouffe, o desafio de nossa época seria enfrentar com mais resolução tanto a "crise" da democracia quanto a do socialismo tradicional. Nas palavras deles:

O que está agora em crise é toda uma concepção do socialismo que se baseia na centralidade ontológica da classe trabalhadora, no papel da Revolução (com "r" maiúsculo), como momento fundador na transição de um tipo de sociedade para outro e na possibilidade ilusória de uma vontade coletiva perfeitamente unitária e homogênea que irá tornar sem sentido o momento da política. O aspecto plural e multifacetado das lutas sociais contemporâneas finalmente dissolveu o último fundamento daquele imaginário político. <sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, *Hegemony and Social Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, trad. Winston Moore e Paul Cammack, Londres: Verso, 1985, pp. 1-4. Ao trabalhar o conceito do "imaginário" tradicional, eles acrescentam (p.2) "que foi habitado por sujeitos 'universais' e construído conceitualmente em torno da História no singular e postulou a 'sociedade' como uma estrutura inteligível que poderia ser controlada intelectualmente com base

---

A partir de um ângulo um tanto diferente (e com maior atenção às formas de esquerda e de direita do coletivismo), Claude Lefort fez uma tentativa de desenvolver uma conceituação da democracia para além dos limites modernistas de soberania e identidade coletiva. Em seu estudo *Democracy and Political Theory* (1988), Lefort introduziu a importante distinção entre "polity" ou "o político" e "a política" - em que esta última se refere a estratégias manifestas e empíricas, enquanto a "polity" (ou o político) detona a matriz constitutiva, *quasi*-transcendental da vida política, isto é, o espaço público que permite o *mise-en-scène* (ou encenação) da política. De acordo com Lefort, no passado, os teóricos políticos reduziram com frequência a "polity" à política, ou seja, a agentes e a eventos empíricos, ao mesmo tempo descuidando da encenação constitutiva da vida política. Suas mais fortes invectivas são dirigidas a construtos passados que, frequentemente, substancializavam ou essencializavam o político a postular uma incorporação concreta do espaço público, particularmente a incorporação em figuras representativas, como reis, imperadores ou príncipes. Assim, ele ressalta, durante o *Ancien Regime*, o governo monárquico funcionava como uma representação holística (totalizadora) do político como tal, com a máxima soberania inscrita diretamente no corpo do rei (considerado o superego coletivo). A Revolução Francesa sinalizou uma ruptura abrupta com esse tipo de incorporação direta; entretanto, isso só ocorreu parcialmente ou potencialmente. De fato, os acontecimentos pós-revolucionários durante o último século levaram ao surgimento de regimes novos, chamados "democráticos", nos quais "o povo, a nação e o Estado assumem o *status* de categorias universais." Concepções dessa natureza, afirma Lefort, são o produto de uma regressão nostálgica, um esforço de re-

---

em certas posições de classe e reconstituída como uma ordem racional e transparente, mediante um ato fundador de natureza política. Hoje, a esquerda está testemunhando o ato final da dissolução desse imaginário de Jacobino." Para uma revisão crítica detalhada do livro, ver, de minha autoria, "Hegemony and Democracy", em *Margins of Political Discourse*, Albany, NY: Suny Press, 1989, pp. 116-136 (capítulo 6).

---

capturar e resubstancializar o espaço público. Em sua forma virulenta, essa regressão toma a forma do fundamentalismo e do totalitarismo político. Sob os auspícios totalitários, ele escreve a idéia da soberania popular repetidamente deu lugar à fantasia de uma "identidade [coletiva] substancial", a fantasia de "uma sociedade homogênea e autotransparente, de Um Só Povo".<sup>12</sup>

Em contraste com essa fantasia coletivista, Lefort esposou uma noção de democracia que é muito mais elusiva e, de certa forma, "descorporificada". Na visão dele, a democracia genuína ou radical atesta um tipo "altamente específico" de encenação (*mise-en-scène*) pública, de forma que "buscaríamos em vão os modelos no passado, ainda que não seja de todo desprovida de uma herança". A especificidade da democracia para Lefort reside em sua radical remodelagem do poder soberano, notadamente sua mudança desse poder de um local de governo manifesto para um outro de ausência ou de presença vazia. "De todos os regimes que conhecemos," ele escreve, a democracia moderna é "a única que representou o poder de tal forma a mostrar que o poder é um local vazio, e que manteve uma lacuna entre o simbólico e o real." Sem incentivar a anarquia, o vazio do espaço democrático significa "que o poder [maior] não pertence a ninguém; que aqueles que exercitam o poder não o possuem; que de fato eles não o incorporam." Vista por esse ângulo, a democracia radical parece marcada por um tipo de incorporação ou de desincorporação, pela instituição de uma "sociedade sem corpo" que resiste a - ou desacredita de - qualquer "totalidade orgânica". Expresso diferentemente, desincorporação e desposseção (do poder) revelam a democracia como uma forma de encenação que não pressupõe "a existência de uma comunidade cujos membros se descobrem como sujeitos pelo próprio fato de serem membros", assim, apontando para uma sociedade "sem qualquer determinação positiva" e não-representável pela "figura de uma comunidade". Embora assim encerre ou transgrida as formas tradicionais de identi-

---

<sup>12</sup> Claude Lefort, *Democracy and Political Theory*, pp. 11-13, 16-20.

dade pública, a democracia, para Lefort, também abrange uma descentralização da metafísica moderna, um distanciamento da segurança epistemológica e das garantias fundamentais de crenças e ações. Como ele afirma, em um trecho instigante que ecoa em boa parte da literatura contemporânea ou pós-moderna,

Em minha opinião, o aspecto importante é que a democracia é instituída e sustentada pela dissolução dos marcadores da certeza. Isso inaugura uma história em que as pessoas sentem uma indeterminação fundamental quanto às bases do poder, da lei e do conhecimento e quanto às bases das relações entre si próprios e o outro, em todos os níveis da vida social.<sup>13</sup>

Entre os pensadores contemporâneos continentais, freqüentemente rotulados de "pós-modernos", nenhum é mais intimamente associado à

descentralização da subjetividade (tanto no nível micro como no macro) do que Jacques Derrida. De certa forma, o tema corre como um fio conector ao longo de seu *opus* em evolução. Em um de seus primeiros ensaios, datado de 1968, Derrida levantou a questão do *status* e da possibilidade da antropologia filosófica, e, por conseguinte, do *status* e da possibilidade do "homem" (ser humano) como sujeito. Ao ponderar os eventos de clímax daquele ano, o ensaio nitidamente se distanciou da voga do humanismo existencialista (centrado no sujeito) que permeou a França nos anos pós-guerra, uma voga que deixou suas marcas em todas as linhas de pensamento. "O humanismo ou antropologismo, durante esse período," destacou Derrida, "era a base comum do existencialismo cristão ou ateu, da filosofia de valores (espiritualista ou não), do personalismo de direita e de esquerda, e [mesmo] do marxismo no estilo clássico"; assim, o enfoque humanista no sujeito era "a base comum despercebida e incontestada do marxismo e do discurso

---

<sup>13</sup> *Democracy and Political Theory*, pp. 17-19, 223-226. Para uma exegese ou revisão detalhada do estudo de Lefort, ver, de minha autoria, "Post-Metaphysical Politics", em *The Other Heidegger*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1993, pp. 87-96.

social-democrata ou cristão-democrata." Embora protestasse contra as leituras estreitamente "antropologistas" (ou existencialistas) das filosofias de Hegel, Husserl e Heidegger, o ensaio aceitou a presença de características humanistas proeminentes nos respectivos trabalhos. Assim, no caso de Husserl, apesar de certas tendências transgressivas e transsubjetivas, era ainda a "humanidade", no sentido de um "humanismo transcendental", que funcionava como o *telos* governante de sua fenomenologia. O caso de Heidegger era um pouco mais complicado em razão de seu esforço determinado de "superar" a metafísica e qualquer tipo de teleologia humanista. Entretanto, apesar desses movimentos "desconstrutivos", era possível detectar um "privilegio sutil, oculto, teimoso, que, como no caso de Hegel e Husserl, leva de volta à posição do *nós* [subjetividade plural] no discurso". Embora o *Dasein* de Heidegger possa não ter sido sinônimo de "o homem da metafísica," ainda assim a "atração magnética" do "próprio do homem" não deixou de permear seu *opus* em expansão. Nesse ponto, Derrida vira-se para Nietzsche como o pensador que oferece uma nova saída mais radical ao apontar para um verdadeiro "fim do homem". Lemos que o feitor de Nietzsche "queima seus textos e apaga os rastros de seus passos. Seu riso então explode, direcionado para uma volta que não mais terá a forma da repetição metafísica do humanismo." <sup>14</sup>

Em trabalhos posteriores, Derrida transferiu firmemente a crítica do humanismo ao domínio político ou à arena da "encenação" pública; quase

invariavelmente, o alvo dos esforços de desconstrução era a noção de um macrossujeito ou a subjetividade coletiva, isto é, a premissa de um povo comum de alguma forma habitando um "nós" coletivo. Assim, embora aparentemente homenageando o legado marxista, seu texto, *Specters of Marx*, de muitas maneiras concedeu lugar de honra ao antioletivismo radical de Max Stirner, à sua insistência na "imparidade" absoluta e à singularidade das

---

<sup>14</sup> Jacques Derrida, "The Ends of Man," em *Margins of Philosophy*, trad. Alan Bass, Chicago: University of Chicago Press, 1982, pp. 114-118, 122-124, 127, 136.

vidas humanas. Dessa maneira, a ênfase dada por Marx à classe trabalhadora e à necessidade de uma luta de classes foi colocada em segundo plano ou descentrada, em troca, deu lugar a uma "virtualização" pós-moderna da luta política e da emancipação social (o que Derrida também chama de uma "espectropolítica").<sup>15</sup> Uma trajetória semelhante foi seguida alguns anos depois em *Politics of Friendship*. Ao distanciar-se das retratações tradicionais que acentuavam um "vínculo" mútuo, o que estabeleceu um "nós", o estudo apresentou a amizade como uma relação remota (ou uma melhor não-relação) entre agentes incomensuráveis, completamente diferenciados tanto um do outro como de si próprios. Ao basear-se nesses pensadores do fim da era moderna (ou pós-modernos), como Nietzsche e Maurice Blanchot, Derrida salientou a natureza anti-humanista de seus escritos, o fato de eles preferirem "chamar o amigo por um nome que não é mais o de um vizinho, talvez não mais o de um homem"; no tratamento de Blanchot, em particular, a amizade requer um reconhecimento da "estranheza comum" dos parceiros, uma compreensão de que os amigos, "mesmo em momentos de maior familiaridade, mantêm sua infinita distância". Depois de extrair possíveis lições políticas desses mentores, o trabalho de Derrida cobria o horizonte daquilo que ele chamava de "uma outra política", uma política e uma democracia "por vir" que eliminaria por completo a noção de um "nós" compartilhado. Em suas palavras, a nova "política da amizade", que surge no limiar do

---

<sup>15</sup> Como Derrida escreve, em um capítulo intitulado "Em nome da revolução": "O século do 'marxismo' terá sido o do tecno-científico e efetiva descentralização da terra, da geopolítica, do *antropos* em sua identidade onto-teológica ou suas propriedades genéticas, do *ego cogito* - e do próprio conceito do narcisismo cujas aporias são (...) o tema explícito da desconstrução." Posteriormente, no mesmo capítulo, após ter introduzido as noções da "espectropolítica" e da "virtualização", Derrida vira-se para Max Stirner e diz: "Nós levamos a sério a originalidade, a audácia e, precisamente, a seriedade filosófico-política de Stirner, que também deveria ser lido sem Marx ou contra ele." Ver Derrida, *Specters of Marx: The State*

*of the Debt, The Work of Mourning, and the New International*, trad. Peggy Kamuf, Nova York: Routledge, 1994, pp. 98, 107, 117, 121.

-----  
humanismo, inaugura uma "comunidade de amigos solidários", isto é, uma "comunidade sem comunidade, uma amizade sem a comunidade dos amigos de solidão" ou, então, uma "comunidade anacoreta".<sup>16</sup>

Curiosamente, a crítica do humanismo (no sentido de micro e macrossujeitos) também recentemente tem se infiltrado \_na posição de um pensador não suspeito de quaisquer afinidades pós-modernas: Jürgen Habermas. Ao desenvolver seu modelo de uma "democracia deliberativa" - supostamente a corrigir tanto os defeitos das variantes liberais como os das republicanas - Habermas discorda das premissas humanistas (ou centradas no sujeito) existentes nessas duas concepções. Ele escreve que o modelo deliberativo "descarta todos aqueles motivos utilizados na filosofia da consciência" (leia-se: filosofia do sujeito) que poderiam levar a pessoa a atribuir o autogoverno popular a um "sujeito macrossocial" ou então a confiar em mecanismos de governo entre "sujeitos individuais concorrentes". Enquanto a primeira abordagem (republicana) vê os cidadãos como "um ator coletivo que reflete o todo", como um "sujeito em essência orientado para um objetivo", a segunda abordagem (liberal) apresenta os atores individuais como "variáveis dependentes, em processos de poder". **Contrariamente, a democracia deliberativa (ou discursiva) corresponde à "imagem de uma sociedade descentrada", sociedade esta que desistiu da "filosofia do sujeito".** Ao refletir a alta complexidade que caracteriza a vida social moderna, o "eu" dos cidadãos nessa versão "desaparece nas formas de comunicação desprovidas de sujeito, que regulam o fluxo da opinião discursiva e a formação de vontade". **Em lugar de invocar as prerrogativas de um *demos* soberano (visto como um superego coletivo), o modelo deposita sua confiança na institucionalização de "procedimentos e condições de comunicação" adequados.** A complexidade do modelo é ainda aumentada pela diferenciação feita por Haber-

---

<sup>16</sup>Derrida, *Politics of Friendship*, trad. George Collins, Londres: Verso, 1997, pp. 10, 35-37, 42-43, 62; também "The Politics of Friendship", *Journal of Philosophy*, v. 85, 1988, dd. 643-644

-----  
**mas entre a deliberação pública e as demandas "sistêmicas" da economia e do Estado - governados por padrões de eficiência - e o rebuliço de interesses e de opiniões pré-deliberativos que habita o mundo-vida social.** Dada essa intrincada sobreposição de elementos, pode-se perguntar se não é apenas o "eu", mas a democracia como tal, que desaparece em intermináveis fluxos de comunicação e procedimentos anônimos.<sup>17</sup>

Embora sejam revigorantes, por apontar para além de dilemas modernistas, as iniciativas traçadas do fim do modernismo e do pós-modernismo estão repletas de questionamentos próprios - especialmente a tendência de radicalmente desagregar e, portanto, despojar o "povo" e, por conseguinte, "virtualizar" a política democrática. Esse efeito incapacitador (em potencial) foi recentemente alvo de duras críticas feitas por Richard Rorty. Ao visar tanto às obras de literatura em moda como aos pensadores continentais proeminentes, o trabalho intitulado *Achieving Our Country*, de Rorty, denuncia a mudança entre intelectuais progressivos, os quais passaram de um engajamento humanista prático para uma posição distanciada de um espectador fatigado. Em lugar de ajudar a reconstruir a sociedade, intelectuais como esses caem, com frequência, em desespero ou capricho utópico. "Aqueles que acham Foucault e Heidegger convincentes," ele escreve, freqüentemente vêem a sociedade em termos escatológicos - "como algo que precisamos esperar que seja substituído, o mais rápido possível, por outra completamente diferente", por uma política totalmente nova. Nesse panorama, algumas palavras-chave de destaque são

---

<sup>17</sup>Habermas, "Deliberative Politics", em *Between Facts and Norms*, pp. 298-299, 301. Como escreve Carol Gould, o modelo de Habermas "enquadra o Estado e a economia por fora e, portanto, estes não estariam sujeitos à democratização. Assim, tende a reduzir a esfera do político - como Estado - para administração e da economia para o domínio privado de relações puramente meios-fins. Além disso, é incompleto ao explicar o público exclusivamente em termos de discurso ou argumentação e não, também, em termos de atividades práticas comuns orientadas para metas compartilhadas." Ver Carol C. Gould, "Diversity and Democracy: Representing Differences," em Benhabib, ed., *Democracy and Difference*, p. 174.

---

abismo, diversidade radical e inefabilidade. Dessa forma, "ouvimos uma e outra vez" que Lacan mostrou ser o desejo humano "inerentemente insatisfazível"; que Derrida demonstrou ser o significado "indeterminável", e que Lyotard provou ser a "comensurabilidade entre oprimidos e opressores impossível".

Ocorre que Rorty partilha com pensadores pós-modernos o desgosto pela metafísica modernista e pelo racionalismo do Iluminismo. Entretanto, ele acredita que esse desgosto é inteiramente compatível com um pragmatismo humanista (seguindo Dewey) - algo que os pós-modernistas parecem ser totalmente incapazes de compreender. Na medida em que eles recomendam a retirada, Rorty resume sua denúncia,

a visão desses escritores deve ser relegada à vida privada e não utilizada como para a deliberação política. A noção

de "infinita responsabilidade", formulada por Emmanuel Levinas e às vezes usada por Derrida - bem como as próprias freqüentes descobertas de Derrida da impossibilidade, inalcançabilidade e irrepresentabilidade - pode ser útil para alguns de nós em nossas vidas individuais para alcançar a perfeição particular. Quando assumimos nossas responsabilidades públicas, entretanto, o infinito e o irrepresentável são meros incômodos. Pensar a respeito de nossas responsabilidades nesses termos é na mesma proporção, um obstáculo para a organização política eficaz, quanto o é o sentido do pecado<sup>18</sup>.

O que me parece é que os democratas podem, de fato, simpatizar com a indicação de Rorty, ainda que seu próprio remédio - recorrer a um pragmatismo não reconstruído - pareça dúbio (e talvez caloso). Como indicado anteriormente, o destaque à distância e à não-comunidade é problemático em qualquer momento, mas especialmente em uma era globalmente regida pelo liberalismo corporativo - uma ideologia intrinsecamente voltada para desagregar pessoas. Expostas às excentricidades do mercado global, as pessoas

---

<sup>18</sup>Richard Rorty, *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998, pp. 7, 36, 96-97.

---

comuns (ou subalternas) não podem, de maneira legítima, ter negado seu direito de atuar como *demos* para resistir à exploração. O segundo ponto é, de fato, reconhecido pela maioria dos escritores pós-modernos. Embora denuncie de forma enérgica os perigos do coletivismo, Lefort não está nem um pouco disposto a abraçar a contrapanacéia do individualismo liberal. Tratar o governo popular ou "o povo" meramente como uma ficção ou "pura ilusão, como o pensamento liberal nos incentiva a fazer," ele escreve, "é negar a própria noção da sociedade [política], apagar tanto a questão da soberania como a do significado da instituição, que estão sempre atados à questão básica da legitimidade do que existe". A dificuldade de compreender a democracia como um regime reside em seu *status*, tanto efetivo como oculto (isto é, na presença ausente do povo). Quando o governo popular estiver inteiramente apagado, o poder capacitador da "encenação" democrática desaparece e dá espaço em seu lugar para supostos interesses individual empíricos. Nesse ponto, um "conflito *de facto*" começa a imbuir-se na sociedade por uma veia *quasi*-hobbesiana e a referência metafórica a um "lugar vazio" leva à "insuportável imagem de um vazio real". Para Lefort, pouco se ganha (e muito se perde) com o ato de substituir a ficção da "unidade em si mesma" pela da "diversidade em si mesma"; em ambos os casos, um engajamento prático no palco público sucumbe a uma metafísica estática<sup>19</sup>.

É possível encontrar considerações semelhantes em *Hegemony and Socialist Strategy*. Embora críticos das formas "totalizadoras" de fechamento,

Laclau e Mouffe aqui, não optam simplesmente por uma fragmentação ou por um antagonismo absoluto de interesses individuais. Conquanto desaprovassem o universalismo, pela cum-

<sup>19</sup>Lefort, *Democracy and Political Theory*, pp. 232-233. Percepções semelhantes podem ser achadas na Introdução do estudo (p. 4), em que Lefort cogita os benefícios do antimarxismo (ou anticoletivismo) "quando este resulta na restauração do racionalismo combinado com o humanismo liberal, na deliberada ignorância da incapacidade deste entre as guerras de entender o drama que se estava desdobrando no mundo, e em particular em sua inabilidade de compreender as profundezas das quais surgiram as identificações coletivas e os desejos da morte".

-----

plicidade com os desenhos coletivistas, o remédio para eles não é o particularismo, com sua tendência de "essencializar" unidades separadas. Como eles escrevem, não há benefício em "passar de um essencialismo da totalidade para um essencialismo dos elementos" - apesar de a aparente atratividade desse movimento em nossa era. Em lugar de seguir essa tendência, o estudo vê a necessidade de reformular o "individualismo burguês", isto é, de repensar a noção do agente individual a seguir uma visão não mais subserviente à "matriz do individualismo possessivo". Em um trabalho mais recente, Chantal Mouffe protesta ainda mais convicta contra a (errada) identificação das iniciativas teóricas pós-modernas, com uma recuada do engajamento político ou com um deslize para o capricho particular. Ao responder em parte a Rorty, ela interpreta sua própria colaboração com Laclau não como um exercício apolítico, mas precisamente como uma ação voltada para uma "política democrática radical". Em sua própria leitura, *Hegemony and Socialist Strategy* deveria inaugurar um novo "imaginário" político, um que fale à "tradição das grandes lutas emancipatórias" dos tempos modernos. A trajetória traçada poderia ser definida como "moderna e pós-moderna", em que o "projeto não realizado da modernidade" seguiu ativa e politicamente, enquanto deixou de se prender às premissas metafísicas desse projeto (como Habermas ainda costuma fazer). A crítica a essas premissas não significa um abandono das aspirações humanistas modernas, especialmente a de "conquistar a igualdade e a liberdade para todos", mas implica repensar a subjetividade (nos níveis micro e macro). Nas palavras de Mouffe:

É indispensável desenvolver uma teoria do sujeito como um agente descentralizado, destotalizado, um sujeito construído no ponto de interseção de uma multiplicidade de posições de sujeitos, entre as quais não existe uma relação a priori ou necessária ... o que surge são perspectivas inteiramente novas para a atuação política que nem o liberalismo, com sua idéia do individual que apenas busca seu próprio interesse, nem o marxismo,

com sua redução de todas as posições do sujeito à da classe, pode sancionar, e muito menos imaginar<sup>20</sup>.

Parece-me que a visão de Mouffe sobre democracia radical tem muito a recomendá-la - desde que seja compreendida ou interpretada adequadamente. O mérito do pós-modernismo - ela argumenta corretamente - está em sua crítica da "subjetividade" moderna, isto é, em sua insistência em descentralizar ou desconstruir o ego moderno (cartesiano), incluindo o superego coletivo. Entretanto, essa desconstrução não deve ser equacionada com uma simples anulação da ação humana, especialmente a ação "do povo" - uma anulação que deixaria a democracia se render aos caprichos do mercado ou, então, às ideologias "libertárias" extremas, para as quais qualquer concepção de um "nós" é anátema. Muito (e talvez tudo) depende, então, do tipo de descentralização contemplada pelos defensores da democracia radical ao seguir as linhas moderna/pós-moderna. Em minha própria visão, a verdadeira descentralização só pode ocorrer quando o eu ou o agente humano fica exposto a um "outro" ou a "outros", a quem questiona e por quem, em troca, é questionado. Como bem se sabe, o tema da diversidade ou alteridade é proeminente na literatura pós-moderna; porém, sua importância é freqüentemente reduzida quando o "outro" é estilizado como uma cifra puramente abstrata ou um invólucro vazio. Assim que o encontro com a diversidade é concretizado e percebido como um modo de "negação concreta", a descentralização do eu ou da identidade do ego não pode permanecer como um jogo retórico e divertido, mas assume os contornos da autotransformação, isto é, do árduo trabalho de auto-superação e autotranscendência. Visto sob essa luz, poderia se dizer o seguinte a respeito da democracia radical ou moderna/pós-moderna: o "povo" convocado ao

---

<sup>20</sup> Ver Laclau e Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, pp. 103-104, 142, 182-184; também Mouffe, "Radical Democracy: Modern or Postmodern," em *The Return of the Political*, London: Verso, 1993, pp. 10, 12-13. Em seu ensaio, Mouffe critica Rorty por seu "liberalismo burguês" pragmático, enquanto, simultaneamente, se distancia de um "pós-modernismo apocalíptico" ou extremo, pp. 10, 15. Para uma revisão crítica detalhada do *The Return of the Political*, ver, de minha autoria, "The Return of the Political: On Chantal Mouffe", *Constellations*, v. 3 (1996), pp. 115-120.

---

autogoverno popular - na frase de Lincoln: "o governo do povo, pelo povo e para o povo" - não é uma identidade fixa ou estática, mas sim o emblema da autotransformação e do amadurecimento, da aspiração ao autogoverno que continua sempre sendo uma tarefa e um desafio.

A visão da democracia como uma autotransformação contínua tem implicações importantes, essencialmente em dois aspectos: primeiro, em relação à ética ou à relação da ética e da política; e, segundo, em relação ao papel e ao significado do multiculturalismo. Semelhante à noção de democracia anteriormente traçada, a ética está intimamente ligada à descentralização do

ego e à superação do estreito interesse individual. Todos os grandes professores éticos do passado - de Aristóteles e Confúcio a Hegel - destacaram a necessidade de autotranscendência e de transformação, isto é, a necessidade de experimentar o trabalho sustentado do amadurecimento formativo ou *paideia* que leva a um tipo de "virada" (ou *periagoge*). Todas - ou a maioria - as grandes religiões do mundo enfatizam um tipo semelhante de processo transformativo. Em seu próprio idioma, Gandhi falava do desejo de "reduzir-se a zero" para poder servir adequadamente aos outros - em que a "redução a zero" certamente não significa auto-anulação ou auto-aniquilação, mas sim uma recanalização de energias humanas em direção ao bem público, uma recanalização que requer o cultivo de disposições (ou virtudes) morais. O que importa notar é que a reconexão da ética e da política, especialmente da política democrática, desafia as premissas centrais da antropologia moderna (filosófica), particularmente a concepção hobbesiana de uma "natureza humana" basicamente combativa e agressivamente autobuscadora. Ao seguir Hobbes, os pensadores modernos quase invariavelmente atribuíram aos seres humanos uma identidade fixa ou natureza substantiva e afirmaram que os humanos "por natureza" são isso e aquilo e dotados "por natureza" de várias capacidades - uma afirmação que ignora o papel da canalização formativa. Vista com esse pano de fundo, a ênfase dada por pensadores recentes (pós-modernos) à descentralização apropriadamente traz em questão as premissas antropocêntricas e egocêntricas - que reverberam amplamente em camadas dominantes da ideologia liberal. Nessa medida, as recentes formulações da democracia, como um processo descentralizador e formativo, revelam um significado ético e metafísico mais profundo e reconecta essas formulações - talvez surpreendentemente - com tradições mais antigas do pensamento político<sup>21</sup>.

A segunda implicação - relativa ao multiculturalismo - é de igual importância e seu significado ainda deve aumentar com o passar do tempo. Como sabemos, muitas sociedades democráticas hoje já são multiculturais; mas o *momentum* contínuo da globalização poderá aprofundar e multiplicar as interações culturais, étnicas e religiosas, tanto ao nível doméstico como ao global. Se - interpretada em linhas modernas/pós-modernas - a democracia significa um processo de aprendizado transformativo, então o multiculturalismo constitui uma pedagogia popular ou *paideia par excellence*. Como já foi dito, o aprendizado democrático envolve uma contínua transformação da autodefinição do povo e sua descentralização em resposta às demandas da "diversidade". Esse outro - ou não-eu - entretanto, é essencialmente representado por outras tradições culturais e religiosas, por modos de vida que são significativamente diferentes da visão de mundo herdada (embora não sejam incomensuráveis entre si). Nesse sentido, a teoria política recente - novamente em parte sob a influência do pós-modernismo - avançou na noção inovadora de uma "política de diferença", em que a diferença não significa nem a fragmentação aleatória nem um agrupamento de "naturezas" fixas ou identidades coletivas. Entre outros, Íris Marion Young articulou, de forma

eloqüente, essa concepção, especialmente em seu livro *Justice and the Politics of Difference*. Como Young enfatiza, o reconhecimento de diferenças culturais ou de grupo não pode ser confundido com uma volta às hierarquias sociais ou então com um deslize nos preconceitos culturais individuais. Da situação vantajosa da democracia radical, a política multicultural rejeita inteiramente a atração de "essencializar" grupos culturais ou éticos, ou de lhes dotar de traços invariáveis - e ao mesmo tempo reconhece sua legítima diferença e recusa-se a esmagá-los em uma suave uniformidade, em um gesto agressivo de apropriação. Uma concepção semelhante foi seguida por Charles Taylor em suas reflexões sobre a tensão entre o globalismo e uma

---

<sup>21</sup>Esse aspecto merece ênfase, especialmente diante da difundida tendência de equacionar suavemente. política de reconhecimento" multicultural. Ao tomá-la sozinha, de acordo com Taylor, a política de uniformidade ou padronização global é claramente deficiente em razão de seu desrespeito pela - e seus efeitos repressivos na - distintividade ou "valor" cultural. Ao afastar tanto o globalismo como as estruturas de identidade fixa, ele opta pelo caminho do diálogo e do compromisso mútuo entre distintas trajetórias (um caminho afastado do relativismo moral). "Incontestavelmente", ele escreve, "cada vez mais sociedades hoje estão se tornando multiculturais, no sentido de incluir mais de uma comunidade cultural que quer sobreviver." Nesse cenário, a rigidez do liberalismo modernista "pode rapidamente ficar impraticável no mundo de amanhã."<sup>22</sup>

Na opinião acertada de Taylor, a política do multiculturalismo requer a vontade de passar por uma experiência de aprendizagem, isto é, disposição para sustentar a labuta de autotransformação e de transcendência. Vista por esse enfoque vantajoso, a democracia radical e plural demanda tanto a afirmação como a negação da função democrática sem autocontradição (segundo o famoso lema de Sartre de que "o para si mesmo não é o que é e é o que não é"). Para contrariar a exploração ou dominação, o povo, (*demos*) legitimamente exerce a função política de modo habilitador ou capacita-dor - ao mesmo tempo que sucumbe ao criticismo desconstrutivo quando afirma "ser" ou "incorporar" o poder público e, portanto, ter o direito de "fazê-lo prevalecer" sobre outros (indivíduos ou grupos dissidentes). Essa visão apresenta a democracia como um regime difícil e tenso; mas também a salva de ser uma quimera vazia ou "fugaz". A dificuldade, bem como a promessa de uma democracia plural, foi destacada por Íris Young em um ensaio mais recente que sublinha a qualidade transformativa ou não-estática do autogoverno popular. Como ela observa, o significado do autogoverno na democracia não é uma premissa dada, mas deman-

---

<sup>22</sup>Ver Íris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton: Princeton University Press, 1990, pp. 11, 156-163, 169-171; Charles Taylor, "The Politics of Recognition," em Amy Gutmann, ed., *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"*, Princeton: Princeton University Press, 1992, pp. 58-61.

Para uma discussão mais detalhada dos dois trabalhos, ver, de minha autoria, "Democracy and Multiculturalism", em Benhabib, *Democracy and Difference*, pp. 278-294.

---

da um complexo processo de aprendizagem o qual envolve a autoformação e a transformação dos participantes. Ao repetir as idéias de Taylor, essa aprendizagem prossegue por meio de um engajamento dialógico concreto, em que os agentes se abrem para desafios de formas autotransgressivas, enquanto, simultaneamente, honram os limites do consenso homogeneizador, isto é, a irremediável "diversidade de outros". O que ocorre no aprendizado democrático, escreve Young, é a compreensão de que a perspectiva do outro não pode simplesmente "ser assimilada para si próprio". Assim, a afirmação correta do autogoverno democrático também preserva uma furtividade intrínseca: a conscientização de que "as perspectivas estão além umas das outras" e não podem ser reduzidas a uma fórmula unitária.

Esses comentários levam-me de volta ao ponto inicial destas páginas: a reclamação de Sheldon Wolin sobre a natureza fugidia da democracia contemporânea, o impasse de estar no cerco ou "correndo" de todos os tipos de forças desagregadoras ou incapacitadoras. Em seu esforço para demonstrar um caminho alternativo, mais promissor para a democracia, Wolin também enfatiza a qualidade transformativa do empreendimento democrático, sua radicação nas experiências concretas de sofrimento, exploração e dominação. O que é crucial sobre a democracia, ele escreve, não é sua estrutura governamental, mas "como ela é experienciada"; pois a História mostra que "as revoluções ativam o *demos* e destroem as fronteiras que impedem o acesso à experiência política". Em contraste com fascínio moderno pelo "Estado" e pelo controle estatal, no relato de Wolin, a democracia precisa ser

reconcebida como algo que não uma forma de governo: como um modo de ser condicionado por uma amarga experiência, fadado a prosperar apenas temporariamente, mas que é uma possibilidade recorrente enquanto sobreviver a memória da política.

À luz disso, o autogoverno popular é frágil, mas não é uma mera ilusão. A possibilidade de renovação democrática, defende Wolin, não é fictícia – baseia-se em um "simples fato", notadamente, de "que os indivíduos ordinários são capazes de criar novos padrões culturais de comunidade a qualquer momento." Ao reclamarem seu potencial democrático de função, as pessoas ordinárias são habilitadas a "renovar o político", ao contestar "as formas de poder desigual que a liberdade e a igualdade democrática tornaram possíveis". Quando enfoca a experiência das pessoas comuns, o argumento de Wolin (em minha opinião) ecoa com a insistência de Merleau-Ponty sobre a necessidade

de ver a política, especialmente a política democrática, "do chão para cima" ou de uma perspectiva do povo comum. Como Merleau-Ponty afirmou, refletindo particularmente sobre as práticas da democracia liberal:

Qualquer que seja a posição filosófica ou mesmo teológica de alguém, uma sociedade não é o templo dos valores-ídolos que figuram na frente de seus monumentos ou em seus documentos constitucionais; o valor de uma sociedade é o valor que ela confere às relações humanas (...) Para compreender e julgar uma sociedade, é preciso penetrar em sua estrutura básica até o elo humano sobre o qual está construída; isso inegavelmente depende de relações legais, mas também de formas de trabalho, modos de amar, viver e morrer. <sup>23</sup>

---

<sup>23</sup>Maurice Merleau-Ponty, *Humanism and Terror*, trad. John O'Neill, Boston: Beacon Press, 1969, p. xiv; Wolin, "Fugitive Democracy", em Benhabib, *Democracy and Difference*, pp. 38, 43-44. Ao sustentar essa renovação democrática, Wolin chama explicitamente atenção para as armadilhas de um pós-modernismo extremo que se apoia exclusivamente na heterogeneidade, na singularidade e na ausência do demos. Como ele escreve (p. 44): "Há uma gama de problemas e atrocidades que uma democracia confinada localmente não consegue resolver. Como o pluralismo, a política de grupos de interesse, e a política multicultural, o localismo não consegue superar suas limitações exceto se buscar a homogeneidade evanescente do político mais abrangente(...) A homogeneidade claramente (...) não precisa ser agora equacionada com a fatigante uniformidade, como tampouco a igualdade precisar ser mais niveladora. O que é necessário é compreender o que verdadeiramente está em jogo no político: a heterogeneidade, a diversidade e os eus múltiplos não são páreo para as formas modernas de poder."

### Notas de minhas aulas sobre DEMOCRACIA

Simone Assis

A sociedade democráticaa é apenas uma pintura fantasiosa, destinada a sustentar tal ou qual princípio do bom governo. As sociedades, tanto no presente quanto no passado, são organizadas pelo jogo das oligarquias. E não existe governo propriamente dito democrático. Os governantes se exercem sempre da minoria sobre a maioria. Portanto, o "poder do povo" é necessariamente hetriotópico à sociedade não igualitária, assim como o governo oligárquico. Ele é o que desvia o governo dele mesmo, desviando a sociedade dela mesma. Simplifica-se a questão, reduzindo-se à oposição entre a realidade e a utopia. A democracia direta, diz-se, era adequada às cidades gregas antigas ou os cantões suíços da Idade Média, onde toda a população de homens livres (veja bem homens livres) cabia em uma única praça pública.

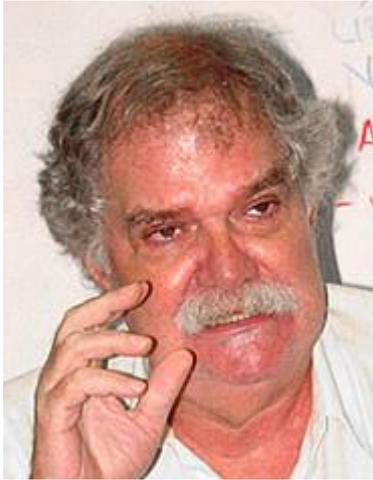
Às nossas vastas nações e sociedades modernas somente a democracia representativa convém. O argumento não é tão convincente quanto gostaria. No início, a eleição direta, dizia Benjamin Constant, constituiu o único verdadeiro governo representativo. Hanna Arent ainda via, em 1963, na forma revolucionária dos CONSELHOS o verdadeiro poder do povo, no qual se constituía a única elite política efetiva, a elite autoselecionada no território daqueles que se sentem felizes em se preocupar com a COISA PÚBLICA. A representação é, em sua origem, o exato oposto da democracia. Ninguém ignorou isso nos tempos das revoluções americana e francesa. Os países fundadores e seus seguidores viam nela justamente o meio de a elite exercer, de fato, em nome do povo, o poder que ela é obrigada a reconhecer a ele, mas ele não saberia exercer sem arruinar o próprio princípio do governo. Repúdio ao que a palavra significa: A representação de interesses particulares. Na contramão de Rousseau. A vontade geral não se divide e os deputados representam apenas a nação em geral. Hoje, a democracia representativa pode parecer PLEONASMO, mas já foi OXÍMORO. Democracia: Formas jurídico políticas das Constituições e das Leis de Estado não repousam sobre uma única lógica. O que chamamos de democracia representativa é a democracia parlamentar ou o regime constitucional pluralista, como dia Raymond Aron. Forma mista de funcionamento de Estado, fundamentada, inicialmente no privilégio das "elites" naturais e desviada aos poucos de sua função pelas lutas democráticas. O SUFRÂGIO UNIVERSAL não é em absoluto uma consequência natural da democracia. É o elo rompido entre propriedades naturais e formas de governo. É uma forma mista nascida da oligarquia, desviada pelo combate democrático e perpetuamente reconquistada pela oligarquia, que submete seus candidatos e às vezes suas decisões à escolha do corpo eleitoral, sem nunca poder excluir o risco de que o corpo eleitoral se comporte como população de sorteio. A democracia nunca se intensifica com uma forma jurídico-política. O que não significa que lhe seja indiferente. Apenas diz que o poder do povo está sempre aquém e além das formas.

**3.: "Sem democracia não há socialismo, e sem socialismo não há democracia"**



Filosofia e Questões Teóricas

Ter, 02 de fevereiro de 2010 12:22



Carlos Nelson Coutinho

Carlos Nelson Coutinho, um dos intelectuais marxistas mais respeitados do Brasil, recebeu a *Caros Amigos* em seu apartamento no bairro do Cosme Velho, Rio de Janeiro, para uma conversa sobre os caminhos e descaminhos da esquerda brasileira, sua decepção com o governo Lula e as possibilidades de superação do capitalismo.

Estudioso de Antonio Gramsci, Coutinho defende a atualidade de Marx e reafirma o que disse em seu polêmico artigo "Democracia como valor universal", publicado há 30 anos: "Sem democracia não há socialismo, e sem socialismo não há democracia"

**Hamilton Octávio de Souza**- Queremos saber da sua história. Onde nasceu, onde foi criado, como optou por esta carreira ..

**Carlos Nelson Coutinho** - Nasci na Bahia, em uma cidade do interior chamada Itabuna, mas fui para Salvador muito pequenininho, com uns 3 ou 4 anos. Me formei em Salvador, e as opções que eu fiz, fiz em Salvador. Eu nasci em 1943, glorioso ano da batalha de Stalingrado. Me formei em filosofia na Universidade Federal da Bahia, um péssimo curso, e com meus 18 ou 19 anos sabia mais do que a maioria dos professores. Meus pais eram baianos também. Meu pai era advogado e foi deputado estadual durante três legislaturas da UDN. Publicamente ele não era de esquerda, mas dentro de casa ele tinha uma posição mais aberta. Eu me tomei comunista lendo o Manifesto Comunista que o meu pai tinha na biblioteca. Ele era um homem culto, tinha livros de poesia. Minha irmã, que é mais velha, disse que eu precisava ler o Manifesto Comunista. Foi um deslumbramento. Eu devia ter uns 13 ou 14 anos. Aí fiz faculdade de Direito por dois anos porque era a faculdade onde se fazia política, e eu estava interessado em fazer política. Me dei conta

que uma maneira boa de fazer política era me tomando intelectual. Aos 17 anos entrei no Partido Comunista Brasileiro, que naquela época tinha presença. O primeiro ano da faculdade foi até interessante porque tinha teoria geral do Estado, economia política, mas quando entrou o negócio de direito penal, direito civil, aí eu vi que não era a minha e fui fazer filosofia.

**Renato Pompeu** - Mas quais eram as suas referências intelectuais?

**Carlos Nelson Coutinho** - Em primeiro lugar, Marx, evidentemente, mas também foram muito fortes na minha formação intelectual o filósofo húngaro George Lukács e Gramsci. Eu tenho a vaidade de ter sido um dos primeiros a citar Gramsci no Brasil, porque aos 18 anos eu publiquei um artigo sobre ele na revista da faculdade de Direito. Aí eu vim para o Rio e fui trabalhar no Tribunal de Contas. Me apresentei ao João Vieira Filho para trabalhar e ele me falou: "meu filho, vá pra casa e o que você precisar de mim me telefone", Eu fiquei dois ou três anos aqui sem trabalhar, mas a situação ficou inviável. Pedi demissão e fui, durante um bom tempo, tradutor. Eu ganhava a vida como tradutor, traduzi cerca de 80 ou 90 livros. Em 76, eu fui para a Europa. Passei 3 anos fora, não fui preso, mas senti que ia ser, foi pouco depois da morte do Vlado. Então morei na Europa por três anos, onde acho que aprendi muita política. Morei na Itália na época do florescimento do eurocomunismo, que me marcou muito. O primeiro texto que publiquei é exatamente este artigo da "Democracia como valor universal" que causou, sem modéstia, um certo auê na esquerda brasileira na época. Até hoje há citações de que é um texto reformista, revisionista. Enfim, voltei do exílio e entrei na universidade, na UFRJ, onde eu estou há quase 28 anos. Passei por três partidos políticos na vida. Entrei no PCB, como disse antes, aos 17 anos, onde fiquei até 1982, quando me dei conta que era uma forma política que tinha se esgotado. Nesse momento, surge evidentemente uma coisa que o PC não esperava e não queria, que é um partido realmente operário, no sentido de ter uma base operária. O mal-estar do PCB contra o PT no primeiro momento foi enorme. Eu saí do PCB, mas não entrei logo no PT. Só entrei no PT no final da década de 80, entrei junto com o [Milton] Temer e o Leandro Konder. Fizemos uma longa discussão para ver se entrávamos ou não, e ficamos no PT até o governo Lula, quando nos demos conta que o PT não era mais o PT. Saí e fui um dos fundadores do PSOL, que ainda é um partido em formação. Ele surge num momento bem diferente do momento de formação do PT, de ascensão do movimento social articulado com a ascensão do movimento operário. E o PSOL surge exatamente em um momento de refluxo. Nessa medida, ele é ainda um

partido pequeno, cheio de correntes. Eu sou independente, não tenho corrente. Podemos dizer o seguinte: eu tinha um casamento monogâmico com o PCB, com o PT já me permitia traições e no PSOL é uma amizade colorida.

**Tatiana Merlino** - Em uma entrevista recente o senhor falou sobre o avanço e o triunfo da pequena política sobre a grande política dentro do governo Lula. Você pode falar um pouco sobre isso?

**Carlos Nelson Coutinho** - Gramsci faz uma distinção entre o que chama de grande política e pequena política. A grande política toma em questão as estruturas sociais, ou para modificá-las, ou para conservá-las. A pequena política, para ele, Gramsci, é a política da intriga, do corredor, a intriga parlamentar, não coloca em discussão as grandes questões. Durante algum tempo, o Brasil passou por uma fase de grande política. Se a gente lembrar, por exemplo, a campanha presidencial de 89, sobretudo o segundo turno, tinha duas alternativas claras de sociedade. Não sei se, caso o PT ganhasse, ia cumpri-la, mas, do ponto de vista do discurso, tinha uma alternativa democrático-popular e uma alternativa claramente neoliberal. Até certo momento, no Brasil, nós tivemos uma disputa que Gramsci chamaria de grande política. A partir, porém, sobretudo, da vitória eleitoral de Lula, eu acho que a redução da arena política acaba na pequena política, ou seja, que no fundo não põe em discussão nada estrutural. Eu diria que é a política tipo americana. Obviamente o Obama não é o Bush, mas ninguém tem ilusão de que o Obama vai mudar as estruturas capitalistas dos Estados Unidos, ou propor uma alternativa global de sociedade. Então, o que está acontecendo no Brasil é um pouco isso, dando Dilma ou dando Serra não vai mudar muita coisa não. Até às vezes desconfio que o Serra pode fazer uma política menos conservadora, mas depois vão me acusar de ter aderido a ele. Eu até faço uma brincadeira, dizendo que a política brasileira "americanalhou", virou essa coisa ... Então, neste sentido eu entrei no PSOL até com essa ideia de criar uma proposta realmente alternativa. Infelizmente o PSOL não tem força suficiente para fazer essa proposta chegar ao grande público, mas é uma tentativa modesta de ir contra a pequena política.

**Renato Pompeu** - Você não acha que esse americanalhamento aconteceu na própria pátria do Gramsci?

**Carlos Nelson Coutinho** - Ah, sem dúvida. A predominância da pequena política é uma tendência mundial. Me lembro que logo depois da abertura eu

escrevi uns dois ou três artigos em que dizia que o Brasil se tornou uma sociedade complexa. O Gramsci a chamaria de ocidental, que é uma sociedade civil desenvolvida, forte e tal. Mas há dois modelos de sociedade ocidental. Há um modelo que eu chamava de americano, que é este onde há sindicalismo, mas o sindicalismo não se opõe às estruturas, há um bipartidarismo, mas os partidos são muito parecidos, e o que eu chamava de modelo europeu, onde há disputa de hegemonia. Ou seja, se alguém votava no partido comunista na Itália, sabia que estava votando em uma proposta de outra ordem social. Se alguém votava no Labour Party na Inglaterra, durante um bom tempo, pelo menos o programa deles era socialista, de socialização dos meios de produção. E quem votava no partido conservador queria conservar a ordem. O Brasil tinha como alternativa escolher um ou outro modelo. Por exemplo, havia partidos que são do tipo americano, como o PMDB, mas havia partidos que são do tipo europeu, como o PT. Havia um sindicalismo de resultado e um sindicalismo combativo (CUT, por exemplo), mas tudo isso era naquela época. Depois a hegemonia neoliberal, em grande parte, americanalhou a política mundial. A Europa hoje é exatamente isso, são partidos que diferem muito pouco entre si. Há um "americanalhamento". É um fenômeno universal e é uma prova da hegemonia forte do neoliberalismo.

**Tatiana Merlino** - Então o avanço da pequena sobre a grande política está sendo mundial?

**Carlos Nelson Coutinho** - É um fenômeno mundial, não é um fenômeno brasileiro. Mas, veja só, começam a surgir na América Latina formas que tentam romper com este modelo da pequena política. Estou falando claramente de Chávez, Evo Morales e Rafael Correa, ainda que eu não seja um chavista, até porque eu acho que o modelo que o Chávez tenta aplicar na Venezuela não é válido para o Brasil, que é uma sociedade mais complexa, mais articulada. Mas certamente é uma proposta que rompe com a pequena política. Quando o Chávez fala em socialismo, ele recoloca na ordem do dia, na agenda política, uma questão de estrutura.

**Tatiana Merlino** - Então é um socialismo novo, do século 21. Que socialismo é esse?

**Carlos Nelson Coutinho** - Eu não sei, aí tem que perguntar para o Chávez. Olha, eu não gosto dessa expressão "socialismo do século 21", eu diria

"socialismo no século 21".

**Renato Pompeu** - E como seria o socialismo no século 21?

**Carlos Nelson Coutinho** - Socialismo não é um ideal ético ao qual tendemos para melhorar a ordem vigente. O socialismo é uma proposta de um novo modo de produção, de uma nova forma de sociabilidade, e nesse sentido eu acho que o socialismo é, mesmo no século 21, uma proposta de superar o capitalismo. Novidades surgiram, por exemplo: quem leu o Manifesto Comunista, como eu, vê que Marx e Engels acertaram em cheio na caracterização do capitalismo. A ideia da globalização capitalista está lá no Manifesto Comunista, o capitalismo cria um mercado mundial, se expande e vive através de crises. Essa ideia de que a crise é constitutiva do capitalismo está lá em Marx. Mas há um ponto que nós precisamos rever em Marx, e rever certas afirmações, que é o seguinte: Quem é o sujeito revolucionário? Nós imaginamos construir uma nova ordem social. Naturalmente, para ser construída, tem que ter um sujeito. Para Marx, era a classe operária industrial fabril, e ele supunha, inclusive, que ela se tomaria maioria da sociedade. Acho que isso não aconteceu. O assalariamento se generalizou, hoje praticamente todas as profissões são submetidas à lei do assalariamento, mas não se configurou a criação de uma classe operária majoritária. Pelo contrário, a classe operária tem até diminuído. Então, eu diria que este é um grande desafio dos socialistas hoje. Hoje em dia tem aquele sujeito que trabalha no seu gabinete em casa gerando mais-valia para alguma empresa, tem o operário que continua na linha de montagem .. Será que esse cara que trabalha no computador em casa se sente solidário com o operário que trabalha na linha de montagem? Você vê que é um grande desafio. Como congregamos todos esses segmentos do mundo do trabalho permitindo que eles construam uma consciência mais ou menos unificada de classe e, portanto, se ponham como uma alternativa real à ordem do capital?

**Renato Pompeu** - Aí tem o problema dos excluídos ...

**Carlos Nelson Coutinho** - Eu tenho sempre dito que as condições objetivas do socialismo nunca estiveram tão presentes. Prestem atenção, o Marx, no livro 3 do "Capital", diz o seguinte: O comunismo implica na ampliação do reino da liberdade e o reino da liberdade é aquele que se situa para além da esfera do trabalho, é o reino do trabalho necessário, é o reino onde os homens explicitarão suas potencialidades, é o reino da práxis criadora. Até meio

romanticamente ele chega a dizer no livro "A Ideologia Alemã" que o socialismo é o lugar onde o homem de manhã caça, de tarde pesca e de noite faz crítica literária, está liberto da escravidão da divisão do trabalho. E ele diz que isso só pode ser obtido com a redução da jornada de trabalho. O capitalismo desenvolveu suas forças produtivas a tal ponto que isso se tornou uma possibilidade, a redução da jornada de trabalho, o que eliminaria o problema do desemprego. O cara trabalharia 4 horas por dia, teria emprego para todos os outros. E por que isso não acontece? Porque as relações sociais de produção capitalista não estão interessadas nisso, não estão interessadas em manter o trabalhador com o mesmo salário e uma jornada de trabalho muito menor. Então, eu acho que as condições para que a jornada de trabalho se reduza e, portanto, se crie espaços de liberdade para a ação, para a práxis criadora dos homens, são um fenômeno objetivo real hoje no capitalismo. Mas as condições subjetivas são muito desfavoráveis. A morfologia do mundo do trabalho se modificou muito .. Muita gente vive do trabalho com condições muito diferenciadas, o que dificulta a percepção de que eles são membros de uma mesma classe social. Então, esse é um desafio que o socialismo no século 21 deve enfrentar. Um desafio também fundamental é repensar a questão da democracia no socialismo. Eu diria que, em grande parte, o mal chamado "socialismo real" fracassou porque não deu uma resposta adequada à questão da democracia. Eu acho que socialismo não é só socialização dos meios de produção - nos países do socialismo real, na verdade, foi estatização - mas é também socialização do poder político. E nós sabemos que o que aconteceu ali foi uma monopolização do poder político, uma burocratização partidária que levou a um ressecamento da democracia. A meu ver, aquilo foi uma transição bloqueada. Eu acho que os países socialistas não realizaram o comunismo, não realizaram sequer o socialismo e temos que repensar também a relação entre socialismo e democracia. Meu texto, "Democracia como valor universal", não é um abandono do socialismo. Era apenas uma maneira de repensar o vínculo entre socialismo e democracia. Era um artigo ao mesmo tempo contra a ditadura que ainda existia e contra uma visão "marxista-leninista", o pseudônimo do stalinismo, que o partido ainda tinha da democracia. Acho que este foi o limite central da renovação do partido.

**Marcelo Salles** - E nesse "Democracia como valor universal", você disse recentemente que defende uma coisa que não foi muito bem entendida: socialismo como condição da plena realização da democracia ...

**Carlos Nelson Coutinho** - Uma alteração que eu faria no velho artigo era

colocar não democracia como valor universal, mas democratização como valor universal. Para mim a democracia é um processo, ela não se identifica com as formas institucionais que ela assume em determinados contextos históricos. A democratização é o processo de crescente socialização da política com maior participação na política, e, sobretudo, a socialização do poder político. Então, eu acredito que a plena socialização do poder político, ou seja, da democracia, só pode ocorrer no socialismo, porque numa sociedade capitalista sempre há déficit de cidadania. Em uma sociedade de classes, por mais que sejam universalizados os direitos, o exercício deles é limitado pela condição classista das pessoas. Neste sentido, para a plena realização da democracia, o autogoverno da sociedade só pode ser realizado no socialismo. Então, eu diria que sem democracia não há socialismo, e sem socialismo não há democracia. Acho que as duas coisas devem ser sublinhadas com igual ênfase.

**Hamilton Octávio de Souza** - Nós saímos de um período de 21 anos de ditadura militar, essa chamada democracia que nós vivemos, qual é o limite? O que impede o avanço mesmo que não se construa uma nova sociedade?

**Carlos Nelson Coutinho** - Eu acho que temos uma tendência, que me parece equivocada, de tratar os 21 anos da ditadura como se não houvesse diferenças de etapas. Eu acho, e quem viveu lembra, que, de 64 ao AI-5, era ditadura, era indiscutível, mas ainda havia uma série de possibilidades de luta. Do AI-5 até o final do governo Geisel, foi um período abertamente ditatorial. No governo Figueiredo, há um processo de abertura, um processo de democratização que vai muito além do projeto de abertura da ditadura. Tem um momento que os intelectuais mais orgânicos da ditadura, como o Golbery, por exemplo, percebem que "ou abre ou pipoca". O projeto de abertura foi então atravessado pelo que eu chamo de processo de abertura da sociedade real. Eu não concordo com o Florestan Fernandes quando ele chama a transição de conservadora. Eu acho que ocorreu ali a interferência de dois processos: um pelo alto, porque é tradicional na história brasileira as transformações serem feitas pelo alto, o que resultou na eleição de Tancredo. Mas também houve a pressão de baixo. A luta pelas "Diretas" foi uma coisa fundamental, também condicionou o que veio depois. Esta contradição se expressa muito claramente na Constituição de 88, que tem partes extremamente avançadas. Todo o capítulo social é extremamente avançado, embora a ordem econômica tenha sido mais ou menos mantida. Mas a Constituição é tanto uma contradição que o que nós vimos foi a ação dos políticos neoliberais, dos governos neoliberais de tentar mudá-la, de extirpar dela aquelas conquistas que nós podemos

chamar de democráticas. Eu acho que o Brasil hoje é uma sociedade liberal-democrática no sentido de que tem instituições, voto, partidos e tal. Mas, evidentemente, é uma democracia limitada, sobretudo no sentido substantivo. A desigualdade permanece.

**Hamilton Octávio de Souza** - Mas hoje o que está mais estrangulado para o avanço na democracia ainda no marco de uma sociedade capitalista?

**Carlos Nelson Coutinho** - Eu acho que a ditadura reprimiu a esquerda, nos torturou, assassinou muitos de nós, nos obrigou ao exílio, mas não nos desmoralizou. Eu acho que a chegada do Lula ao governo foi muito nociva para a esquerda. Ninguém esperava que o governo Lula fosse empreender por decreto o socialismo, mas pelo menos um reformismo forte, né? Eu acho que a decepção que isso provocou, mais toda a história do mensalão e tal, é um dos fatores que limitam o processo de aprofundamento da democracia no Brasil. Entre outras coisas porque o governo Lula, que é um governo de centro, cooptou os movimentos sociais. Temos a honrosa exceção do MST que não é assim tão exceção porque eles são obrigados ... tem cesta básica nos assentamentos e tal, eles são obrigados também a fazer algumas concessões, mas a CUT ... Qual a diferença da CUT e da Força Sindical? Eu acho que essa transformação da política brasileira em pequena política, que se materializou com o governo Lula, que não é diferente do governo Fernando Henrique, foi o fator que bloqueou o avanço democrático. Até 2002, havia um acúmulo de forças da sociedade brasileira que apontava para o aprofundamento da democratização, e o sujeito deste processo era o PT, o movimento social. Na medida em que isso se frustrou, eu acho que houve um bloqueio no avanço democrático na época. O neoliberalismo enraizou-se muito mais fortemente na Argentina do que no Brasil porque aqui havia uma resistência do PT e dos movimentos sociais. Com a chegada ao governo, essa resistência desapareceu. Então, de certo modo, é mais fácil a classe dominante hoje fazer passar sua política em um governo petista do que em um governo onde o PT era oposição.

**Tatiana Merlino** - Então a conjuntura seria um pouco menos adversa se estivesse o José Serra no poder e o PT como oposição?

**Carlos Nelson Coutinho** - Eu não gostaria de dizer isso, mas eu acho que sim. Mas isso coloca uma questão: e se demorasse mais quatro anos para o PT chegar ao governo, ia modificar estruturalmente o que aconteceu com o

PT? Até um certo momento, é clara no partido uma concepção socialista da política. A partir de um certo momento, porém, antes de Lula ir ao governo, o PT abandonou posturas mais combativas. Ele fez isso para chegar ao governo. Mas se demorasse mais quatro anos, ou oito anos, não aconteceria o mesmo? Não sei. Não quero ser pessimista também, não era fatal o que aconteceu com o PT.

**Renato Pompeu** - Você é professor de qual disciplina?

**Carlos Nelson Coutinho** - De teoria política.

**Renato Pompeu** - Você é um cientista político ou um filósofo da política?

**Carlos Nelson Coutinho** - Não, não. Filósofo tudo bem, mas cientista político não. Porque ciência política para mim; aquela coisa que os americanos fazem, ou seja, pesquisa de opinião, sistema partidário, a ciência política é a teoria da pequena política. Eu sou professor da Escola de Serviço Social.

**Hamilton Octávio de Souza** - Que projeto que você identifica hoje no panorama brasileiro: a burguesia nacional tem um projeto? As correntes de esquerda têm um projeto? Existe um projeto de nação hoje?

**Carlos Nelson Coutinho** - Isso é um conceito interessante, porque este é um conceito criado em grande parte pela Internacional Comunista e pelo PCB, de que haveria uma burguesia nacional oposta ao imperialismo. Eu me lembro quando eu entrei no partido, eu era meio esquerdista e vivia perguntando ao secretário-geral do partido na Bahia: Quem são os membros da burguesia nacional? E um dia ele me respondeu: "José Ermírio de Moraes e Fernando Gasparian". Olha, duas pessoas não fazem uma classe. Do ponto de vista nosso, da esquerda, uma das razões da crise do socialismo, das dificuldades que vive o socialismo hoje, é a falta de um projeto. A social-democracia já abandonou o socialismo há muito tempo, e nos partidos de esquerda antagonistas ao capitalismo há uma dificuldade de formulação de um projeto exequível de socialismo. Na maioria dos casos, esses partidos defendem a permanência do Estado do bem-estar social que está sendo desconstruído pelo liberalismo. É uma estratégia defensivista. Essa é outra condição subjetiva que falta, a formulação clara de um projeto socialista. Do ponto de vista das classes dominantes, eu acho que eles têm um projeto que estava claro até o momento da crise do neoliberalismo. Foi o que marcou o governo Collor e o governo Fernando Henrique e o que está marcando também o governo Lula, com

variações. Evidentemente, há diferenças, embora a meu ver, não estruturais. Esse é o projeto da burguesia. Com a crise, eu acho que algumas coisas foram alteradas, então, uma certa dose de keynesianismo se tomou inevitável, mas sempre em favor do capital e nunca em favor da classe trabalhadora. Tenho um amigo que diz. "Estado mínimo para os trabalhadores e máximo para o capital". No fundo, é essa a proposta do neoliberalismo: desconstrução de direitos, concessão total de todas as relações sociais ao mercado, subordinação do público ao privado, ao capital internacional. Não há burguesia anti-imperialista no Brasil, definitivamente. Pode haver um burguês que briga com o seu concorrente e o seu concorrente é um estrangeiro, mas nem assim ele vai ser anti-imperialista.

**Hamilton Octávio de Souza** - Você vê alguma alteração a curto prazo?

**Carlos Nelson Coutinho** - O que poderia mudar isso seria um fortalecimento dos movimentos sociais, da sociedade civil organizada sob a hegemonia da esquerda. E pressionar para que reformas fossem feitas e se retomasse uma política econômica mais voltada para as classes populares, Tem um mote de Gramsci que eu acho muito válido, que é: "pessimismo da inteligência e otimismo da vontade". A esquerda não pode ser otimista numa análise do que está acontecendo no mundo porque a esquerda tem perdido sucessivas batalhas. Então ser otimista frente a um quadro desses é difícil. Quanto mais nós somos pessimistas, mais otimismo da vontade temos de ter, mais a gente deve ter clareza que só atuando, só dedicando todo o nosso empenho à mudança disso é que essa coisa pode ser mudada. Então, a esperança de mudança seguramente há, há potencialidades escondidas na atual sociedade que permitem ver e pensar a superação do capitalismo. O capital não pode perdurar. A alternativa ao socialismo, como dizia a Rosa Luxemburgo, é a barbárie. Se o capitalismo continuar, teremos cada vez mais uma barbarização da sociedade que nós já estamos assistindo,

**Hamilton Octávio de Souza** - Por conta do neoliberalismo, tivemos um aumento do desemprego estrutural, a informalidade do trabalho, o desrespeito à legislação trabalhista, estamos numa condição de perdas de conquistas, direitos. Como é que se explica a fraqueza do movimento social diante disso?

**Carlos Nelson Coutinho** - À certeza que nós temos de que o capitalismo não vai resolver os problemas nem do mundo nem do Brasil nos faz acreditar que, primeiro, a história não acabou, e, portanto, ela está se movendo no sentido de

contestar a independência barbarizante do capital. Onde eu vejo focos, no Brasil de hoje, é no MST. Uma coisa que funciona muito bem no MST é a preocupação deles com a formação dos quadros. Eu fui de um partido, o PCB, que tinha curso, mas as pessoas iam para Moscou, faziam a escola do partido. O PT nunca se preocupou com formação de quadros, não; tinham escolas, e o MST tem. Eu acho que o MST tem uma ambiguidade de fundo que é complicada. Ele é um movimento social e, como todo movimento social, ele é particularista, defende o interesse dos trabalhadores que querem terra. Essa não pode ser uma demanda generalizada da sociedade. Eu não quero um pequeno pedaço de terra, nem você. O partido político é quem universaliza as demandas, formula uma proposta de sociedade que engloba as demandas dos camponeses, proletários, das mulheres ... O MST tem uma ambiguidade porque ele é um movimento que frequentemente atua como partido. Eu acho que isso às vezes limita a ação do MST.

**Marcelo Salles** - O termo "Ditadura do Proletariado" que vez ou outra algum liberal usa...

**Carlos Nelson Coutinho** - Na época de Marx, ditadura não tinha o sentido de despotismo que passou a ter depois. Ditadura é um instituto do direito romano clássico que estabelecia que, quando havia uma crise social, o Senado nomeava um ditador, que era um sujeito que tinha poderes ilimitados durante um curto período de tempo. Resolvida a crise social, voltava a forma não ditatorial de governo. Então, quando o Marx fala isso, ele insiste muito que é um período transitório: a ditadura vai levar ao comunismo, que para ele é uma sociedade sem Estado. Ele se refere a um regime que tem parlamento, que o parlamento é periodicamente reeleito, e que há a revogabilidade de mandato. Então, essa expressão foi muito utilizada impropriamente tanto por marxistas quanto por antimarxistas. Apesar de que em Lênin eu acho que a ditadura do proletariado assume alguns traços meio preocupantes. Em uma polêmica com o Kautsky, ele diz: ditadura é o regime acima de qualquer lei. Lênin não era Stálin, mas uma afirmação desta abriu caminho para que Stálin exercesse o poder autocrático, fora de qualquer regra do jogo, acima da lei. Tinha lei, tinha uma Constituição que era extremamente democrática, só que não valia nada.

**Marcelo Salles** - Estão sempre dizendo que não teria liberdade de expressão no socialismo, porque o Estado seria muito forte, e teria o partido único ...

**Carlos Nelson Coutinho** - Em primeiro lugar, não é necessário que no

socialismo haja partido único, e não é desejável, até porque, poucas pessoas sabem, mas no início da revolução bolchevique o primeiro governo era bipartidário. Era o partido bolchevique e o partido social-revolucionário de esquerda. Depois, eles brigaram e ficou um partido só. Mas não é necessário que haja monopartidarismo. Segundo, Rosa Luxemburgo, marxista, comunista, que apoiou a revolução bolchevique, dizia o seguinte: liberdade de pensamento é a liberdade de quem pensa diferente de nós. Então, não há na tradição marxista a ideia de que não haja liberdade de expressão, mas uma coisa é liberdade de expressão e outra coisa é o monopólio da expressão. Liberdade de expressão sim, contanto que não seja uma falsa liberdade de expressão. Eu acho que o socialismo é condição de uma assertiva liberdade de expressão.

Fonte: *Caros Amigos* de dezembro de 2009

Destina-se a abordar criticamente acontecimentos relacionados à política, à economia e à cultura no Brasil, na Amazônia e no Pará em contraponto com a visão editorial conservadora dos chamados grandes órgãos de comunicação.

## 4. Carlos Nelson Coutinho |

### Sem adeus quando a morte lembra o futuro

*Publicado em 25/09/2012*

[Refundação Comunista]

**Não é preciso nomear sua obra acadêmica. Nem elogiar sua inquietude intelectual. Nem mesmo enaltecer seu engajamento político-cultural. Muito menos apontar sua afeição pela cultura nacional-popular. Não é necessário, sequer, lembrar sua brandura e cortezia. As obviedades desaconselham declarações e atestados. Todavia, no momento em que parece haver unanimidade entre os vivos, somamo-nos ao luto geral para saudar o professor que nunca se acomodou na cátedra e o militante que sempre integrou a luta pelos interesses e anseios imediatos e históricos dos trabalhadores e do povo brasileiro. Para nós, o pesar pela perda de Carlos Nelson Coutinho é mais uma prova de que seus ideais comunistas, jamais abjurados, continuam vivos, assombrando o capitalismo e seus ideólogos,**

**clamando pela emancipação humana. Eis por que preferimos, não lhe dizer adeus em sussuros, mas gritar: Obrigado, camarada; valeu!**

**Brasil, 21 de setembro de 2012,  
O Comitê Central da Refundação Comunista**

## **5. Tempo comprado – A crise adiada do capitalismo democrático**

Wolfgang Streeck (2013)

Publicado originalmente na Alemanha, em 2013, e rapidamente traduzido para português, este é um notável livro de “macrossociologia” ou de “economia política”, enquanto história racionalizada da evolução do capitalismo nos últimos quarenta anos. O sociólogo alemão Wolfgang Streeck, diretor do prestigiado Instituto Max Planck para o Estudo das Sociedades, em Colônia, desenvolve em livro as suas *Lições Adorno*, organizadas pelo Instituto de Estudos Sociais de Frankfurt em homenagem a um dos seus fundadores, Theodor Adorno. Entre outros temas, o livro analisa criticamente o destino de algumas das teses que, precisamente na esteira da Escola de Frankfurt, diagnosticaram, sobretudo entre os anos sessenta e setenta, a crise de legitimidade de uma economia capitalista avançada, supostamente domada por cima do ponto de vista técnico, mas ética e culturalmente contestada por baixo. Daí até à crítica à possibilidade de uma democracia pós-nacional com poder redistributivo na União Europeia, na atualidade, Streeck constrói um percurso organizado em três densas, mas claras lições – “da crise de legitimidade à crise orçamental”, “reforma neoliberal” e “neoliberalismo na Europa” –, enquadradas por uma introdução e conclusão substantivas.

O seu ponto de partida é a desvalorização e subestimação, em alguma teoria crítica, do papel crucial dos capitalistas e dos mercados, sobretudo financeiros, da base material do conflito social e das classes com as suas frações, lutas e alianças. Assim, os que desligam as supostas dinâmicas político-culturais e comunicacionais das bases materiais dos capitalismos realmente existentes, que, pelo menos em última instância, lhes subjazem, cometem erros intelectuais e políticos custosos. Neste contexto, Streeck defende a validade de um projeto intelectual realista, baseado em pressupostos inspirados na economia política marxista, mas também em tradições intelectuais que com ela dialogaram, como o institucionalismo crítico de Karl Polanyi: “Elaborar uma teoria macrossociológica da crise [financeira e orçamental das democracias capitalistas ricas] e uma teoria social da democracia sem referência à economia enquanto atividade político-social tem de parecer absolutamente errado, tal como o pareceria qualquer concepção de economia na política e sociedade que ignorasse a sua organização capitalista atual” (p. 20). Confirma-se que, para estudar o capitalismo e as suas configurações histórico-espaciais concretas, é preciso transgredir as barreiras disciplinares, já que no seio das abordagens mais disciplinadas, o capitalismo se tornou num objeto que tende a primar pela ausência, quer seja por razões metodológicas, quer seja por razões de policiamento e de conveniência político-ideológica.

Pelo contrário, neste livro as forças sociais que suportaram e suportam o capitalismo, em geral, e as que suportaram e suportam a sua declinação neoliberal, emergente a partir da década de setenta, em particular, têm primazia na análise. É assim dada especial atenção aos recursos institucionais, económico-financeiros, políticos e ideológicos mobilizados para, em capitalismos com democracias cada vez mais limitadas, se conseguir um necessário consenso, mais ou menos passivo, mais ou menos ativo, das classes sociais subalternas.

Este consenso era tanto mais indispensável quanto as classes subalternas tinham conseguido no pós-guerra ganhos relevantes, traduzidos numa certa incrustação social-democrata de um capitalismo obrigado a concessões relevantes no campo regulatório e redistributivo, implicando processos combinados de desglobalização e de desmercadorização, entretanto largamente revertidos. É também sobre essa reversão e regressão e sobre as suas contradições que este livro se debruça, sendo que a expressão “tempo comprado” revela o fio condutor da resposta a uma das questões sociais mais difíceis do ponto de vista intelectual e político: como é que as classes subalternas aceitaram o capitalismo transformado pela neoliberalização, com o seu cortejo de desemprego, fragilização, ainda que lenta, dos Estados sociais, sobretudo na sua dimensão de provisão pública de bens e serviços sociais e de regulamentação das relações laborais, e conseqüente aumento generalizado das desigualdades de rendimento e de riqueza?

Assim, e para lá da análise de alguns dos mecanismos disciplinadores clássicos, de que as frações dominantes do capital lançaram mão ou de que se aproveitaram para contrariar e reverter a sua perda de poder e de lucros, visível de forma dramática nos anos setenta, – do desemprego elevado, que fragiliza a ação coletiva dos trabalhadores, à multiplicação de hipóteses de fuga e de “greve de investimento” por via da construção da globalização –, Streeck indica-nos outros mecanismos assentes na “compra” da lealdade de frações da classe operária e das classes intermédias em muitos países desenvolvidos, contendo o conflito social latente. Estes mecanismos de integração assentaram mais concretamente na “compra de tempo” porque passaram pela mobilização sem precedentes da “instituição misteriosa da modernidade capitalista”, o dinheiro. Significa isto que foi sobretudo por via do acesso ao consumo a crédito que amplos segmentos das massas acabaram por aceitar transformações

regressivas, como foi também por via do acesso ao crédito que os Estados as geriram. O tratamento da moeda, do crédito, de resto breve, é o ponto menos conseguido do livro. Este parece partilhar um diagnóstico equivocado, segundo o qual a inflação elevada teria tendencialmente origens monetárias, isto é, proveniência nas ações dos bancos centrais.

Streeck constrói uma cronologia, por referência inicial mais ou menos explícita aos desenvolvimentos da economia norte-americana, com algumas adaptações às economias europeias centrais, onde o processo de financeirização teria assentado, inicialmente, em políticas monetárias geradoras de inflação elevada, de resto rapidamente trocadas, no final dos anos setenta, por políticas ortodoxas centradas no combate à inflação. Seguiu-se o aumento da dívida pública que foi, nos anos oitenta, essencial para a expansão dos mercados financeiros cada vez mais liberalizados em contexto de desaceleração do crescimento e, fundamentalmente, na dívida privada a partir daí. Streeck estaria em terreno mais sólido se tivesse retirado o processo inflacionário desta história, dado que este ocorre num período anterior à financeirização, que teve nas políticas de combate à inflação um dos seus motores. A financeirização é o processo material a que o neoliberalismo dá cobertura ideológica. O capital, sobretudo na sua forma financeira, tem horror à inflação, que reduz os seus rendimentos e beneficia os devedores.

Seja como for, o processo político de aumento do peso do setor financeiro inseriu os Estados e amplos segmentos da população nos circuitos dos mercados financeiros, mascarando problemas de procura, alimentando uma cada vez mais agressiva e atomizada sociedade de consumo e de endividamento, por um lado, e incrementando a participação de segmentos politicamente relevantes da população na especulação e no rentismo financeiros, por outro, sendo estas camadas que detêm mais voz política num contexto de

apatia e descrença política generalizadas entre as classes populares. Estes processos de financeirização e de mercadorização erodiram identidades políticas e sociais contra-hegemónicas e deram “cobertura política” para uma transição estrutural que assentou na “desdemocratização do capitalismo através da deseconomização da democracia” (p. 30). Isto quer dizer que a reconfiguração dos Estados operada pelo neoliberalismo assentou num progressivo bloqueamento da capacidade democrática para moldar o curso das economias. No fundo, o “povo do Estado”, aquele que depende do acervo dos direitos e serviços sociais, tornou-se cada vez mais impotente perante o “povo dos mercados”, isto para usar uma útil dicotomia forjada por Streeck. Esta complementa a clássica trilogia da “saída, voz e lealdade” do economista político Albert Hirschman. A impotência democrática foi também o resultado de um lento mas eficaz processo de mudança institucional – da tal expansão dos mercados financeiros à entrega da condução da política monetária a bancos centrais ditos independentes e que não respondem perante a democracia, passando por um Estado fiscal cada vez mais regressivo, até porque com cada vez menos condições institucionais e político-ideológicas para taxar a finança e os altos rendimentos.

Neste quadro estrutural, a crise de 2007-08 veio revelar como os processos e mecanismos atrás referidos contiveram, na dupla aceção da palavra, a crise de um capitalismo cada vez mais divorciado da democracia. Aqui chegados, Streeck coloca-nos em melhores condições não só para compreender a longa gestação da atual crise, mas sobretudo para nos mostrar como o reforço da lógica neoliberal que a acompanha não deve surpreender ninguém, dado o lastro político e institucional com múltiplas escalas, nacional e supranacional, que o bloco social neoliberal, o tal “povo dos mercados”, acumulou. Uma das expressões deste lastro é precisamente o “Estado endividado”, fruto da perda de poderes

fiscais, da capacidade da finança para socializar os custos da crise ou da interdependência entre dívida privada e dívida pública, num contexto em que o esforço descoordenado dos privados para reduzir a sua dívida provoca, por via da crise de procura, rombos nas finanças públicas. Streeck indica-nos de forma competente que é a fraqueza seletiva dos Estados, e não qualquer disfunção democrática traduzida numa suposta inflação de exigências sociais, que explica estruturalmente parte dos atuais níveis de endividamento público em muitos países.

Crucialmente, a política do endividamento, com escala internacional, tem tradução numa opaca diplomacia financeira, onde se cruzam instituições internacionais, frações do capital que operam nessa escala e Estados com distintas posições, credoras e devedoras, dada a lógica do chamado desenvolvimento desigual e combinado, reeditada pelo capitalismo neoliberal. O endividamento internacional constitui um mecanismo poderoso de afirmação de formas de exercício de autoridade política pós-democráticas, dado que o “povo do Estado” democrático não consegue operar numa escala dotada de um forte viés neoliberal.

Streeck conduz-nos, então, na sua terceira e última lição, a um dos centros mais concretos da crise do casamento do capitalismo com a democracia, com a voz popular: a União Europeia, em geral, e a Zona Euro, em particular. Este capítulo contém uma das mais lúcidas análises sobre a natureza da integração europeia disponíveis em português, expondo de forma clara a sua natureza irremediavelmente neoliberal e pós-democrática e os mecanismos que sustentam todas as ilusões europeístas, ainda tão influentes entre as elites intelectuais, políticas e económicas, em especial nesta periferia europeia.

Beneficiando do intenso trabalho coletivo de investigação do Instituto que dirige sobre este tema, Streeck começa por mobilizar a história das ideias, em particular as teses federalistas neoliberais de Friedrich Hayek, um dos pensadores do fundamentalismo de mercado e de uma “democracia limitada” no século xx. A apresentação das teses de Hayek serve para nos mostrar como a União Europeia é a expressão institucional mais acabada do neoliberalismo enquanto projeto de construção e expansão da disciplina de mercado, suportado por instituições sem escrutínio democrático – do Tribunal de Justiça Europeu ao Banco Central Europeu – e por regras do jogo que criam um colete-de-forças, o que apoda de “Estado de consolidação”, que prende os Estados-nação e logo as democracias realmente existentes à austeridade permanente e a reformas estruturais de matriz neoliberal continuadas. A escala europeia é a escala política das frações mais extrovertidas do capital, dos credores, e as suas instituições estão bem calibradas para consolidar o poder do “povo dos mercados” sobre as classes populares.

Sem financiamento monetário por parte dos seus bancos centrais, que reduza a dependência dos Estados face aos mercados financeiros; sem controlos de capitais, que reduzam a chantagem do capital que pode facilmente sair; e, ponto a que Streeck dá primacial importância, sem a possibilidade de desvalorizar a moeda, isto é, sem política cambial, tida como “uma espinha cravada na garganta do totalitarismo de um mercado único” (p. 265), as comunidades políticas nacionais, onde muitos cidadãos ainda sentem justificadamente que há um destino comum, ficam desprovidas das bases materiais de que é feita a soberania democrática. A desvalorização cambial é uma espinha cravada, até porque, na sua ausência, os ajustamentos fazem-se pela “desvalorização interna”, ou seja, pela queda dos salários diretos e indiretos (as prestações

sociais), um processo muito mais socialmente injusto e economicamente destrutivo.

Como Streeck enfatiza, isto não é um destino inexorável, fruto de inefáveis lógicas globais, mas sim o resultado de uma perversa construção política contra as nações, contra os povos, contra a democracia. A severidade socioeconómica deste processo é particularmente sentida hoje nas periferias europeias, estruturalmente prejudicadas por uma moeda forte e sem poder beneficiar de transferências significativas, dado o peso residual do orçamento europeu. De qualquer forma, Streeck é muito claro sobre as razões para a inexistência de uma União Europeia com orçamento redistributivo digno desse nome, em que as regiões ricas financiariam maciçamente as regiões pobres, aguentando-as à tona. Com efeito, a Europa não é um Estado e não o será, até porque os povos não o desejam, o que significa que o federalismo só pode ser furtivo, clientelar e perverso, incapaz de mobilizar lealdades populares. E, mesmo que os povos o desejassem, seria mais do que duvidoso que as transferências pudessem substituir com o mesmo sucesso a mobilização de instrumentos de política à escala nacional. Mas, infelizmente, como Streeck sublinha, nada nos diz que as alianças sociais que sustentam o Euro, e que na periferia incluem elites extrovertidas, as que gostam de moeda forte para viajar e importar bens de consumo mais ou menos conspícuos, não consigam manter um projeto que se aproxima cada vez mais de uma “operacionalização do modelo social hayekiano [anti-social-democrata] da ditadura de uma economia de mercado capitalista acima de qualquer correção democrática” (p. 252).

Embora opte por um forte pessimismo da inteligência e defenda que um cientista social não tem necessariamente de fornecer alternativas, até porque estas podem bem não existir, Streeck, num vislumbre de otimismo da vontade, para usar a distinção gramsciana, não deixa de

depositar esperanças numa ainda demasiado vaga resistência dos povos a esta ditadura dos mercados. Esta terá de passar por uma desobediência dos devedores, implicando, entre outras medidas, o incumprimento da dívida e o desmantelamento do Euro. Isto se se quiser salvar a cooperação europeia e as democracias nacionais. A redescoberta europeia do espírito de Bretton-Woods, dos arranjos monetários flexíveis, articulando cooperação internacional e soberania nacional no campo monetário e financeiro, é uma das suas propostas.

O ceticismo, fundado em boas razões, face a uma moeda que está a matar a Europa só pode ser social e democrata, só pode ser socialista. Se mais nenhum mérito tivesse, e tem muitos outros, este livro dá um corajoso contributo para inscrever esta perspetiva no debate público e na luta política, para dar voz aos “povos dos Estados”.

## 6.COMO VAI ACABAR O CAPITALISMO?

### **O epílogo de um sistema em dismantelo crônico**

#### **WOLFGANG STREECK**

Mais do que em qualquer momento desde o fim da Segunda Guerra Mundial, há hoje em dia um sentimento generalizado de que o capitalismo está em estado crítico. Em retrospectiva, a crise de 2008 foi apenas a mais recente de uma longa sequência iniciada em meados da década de 70, com o fim da prosperidade do pós-guerra. Cada crise mostrou-se mais grave do que a anterior, alastrando-se mais ampla e rapidamente por toda a economia global, cada vez mais interligada. O surto de inflação dos anos 70 foi seguido pelo aumento da dívida pública nos anos 80, e o ajuste fiscal dos anos 90 se fez acompanhar por um acentuado aumento da dívida do setor privado. Já faz quatro décadas que o desequilíbrio tem sido mais ou menos a condição normal do mundo industrial avançado, tanto em nível nacional como global.

Com o tempo, as crises do modelo do pós-guerra nos países da Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OCDE)<sup>[1]</sup> se tornaram tão recorrentes que não são mais vistas como meramente econômicas; elas resultaram na redescoberta da antiga noção de “sociedade capitalista” – do capitalismo como uma ordem social e um modo de vida que depende visceralmente do progresso ininterrupto da acumulação de capital privado.

Os sintomas da crise são muitos, mas predominam três tendências de longo prazo nas trajetórias dos países ricos altamente industrializados – ou melhor, cada vez mais desindustrializados. A primeira é um declínio persistente da taxa de crescimento, agravado pelos acontecimentos de 2008. A segunda, associada à anterior, é um

aumento também persistente do endividamento total nos principais países capitalistas, onde governos, famílias, empresas e bancos vêm acumulando passivos financeiros nos últimos quarenta anos. A terceira tendência, enfim, consiste no recrudescimento, já há várias décadas, da desigualdade, tanto de renda como de riqueza.

O crescimento constante, a moeda estável e um mínimo de igualdade social, disseminando alguns benefícios do sistema para os que não têm capital, por muito tempo foram considerados pré-requisitos para uma economia política capitalista conseguir a legitimidade de que precisa. Nesse sentido, o mais alarmante é que as tendências críticas mencionadas podem estar se reforçando mutuamente.

Crescem os indícios de que o aumento da desigualdade pode ser um dos fatores do declínio do crescimento, pois a desigualdade trava as melhorias na produtividade e também enfraquece a demanda. O baixo crescimento, por sua vez, reforça a desigualdade ao intensificar a disputa pelos recursos – o chamado conflito distributivo –, tornando mais custosas aos ricos as concessões aos pobres, e fazendo com que os primeiros insistam mais do que nunca na estrita observância do “Efeito Mateus” que rege os mercados livres: “Ao que tem muito, mais lhe será dado e ele terá em abundância; mas ao que não tem, até mesmo o pouco que lhe resta lhe será tirado.”<sup>[2]</sup>

Além disso, o endividamento crescente, ao mesmo tempo que não consegue deter a redução do crescimento, torna-se mais um componente da desigualdade devido às mudanças estruturais associadas à financeirização da economia – financeirização esta, no entanto, que visava compensar os assalariados e consumidores pelo aumento da desigualdade de renda causada pela estagnação dos salários e pelos cortes nos serviços públicos.

Isso que parece ser um círculo vicioso de tendências nocivas pode continuar para sempre? Ou existem forças contrárias capazes de

romper esse círculo? E o que acontecerá, como assistimos há quase quatro décadas, se essas forças contrárias não se materializarem?

Os historiadores nos informam que as crises não são uma novidade para o capitalismo, e podem até ser necessárias para sua saúde em longo prazo. Mas eles estão falando de movimentos cíclicos ou choques aleatórios, após os quais as economias conseguem um novo estado de equilíbrio, pelo menos temporário. O que estamos vendo, porém, parece ser um processo contínuo de decadência gradual, lento mas aparentemente inexorável. Recuperar-se de um processo de purificação [, em alemão] eventual é uma coisa; interromper o encadeamento de tendências de longo prazo é outra bem diferente. Admitindo que um crescimento cada vez menor, uma desigualdade cada vez maior e o endividamento sempre crescente não sejam sustentáveis indefinidamente – e podem, juntos, resultar numa crise de natureza sistêmica, cujas características temos dificuldade de imaginar –, será que podemos vislumbrar sinais de uma recuperação iminente?

**S**eis anos se passaram desde o auge dessa sequência de crises do pós-guerra. Enquanto a lembrança do abismo de 2008 ainda estava fresca na memória, foram muitas as demandas por “reformas” para evitar nova recaída. Conferências internacionais e reuniões de cúpula de todo tipo se sucederam, mas quase nada resultou desses encontros. Enquanto isso, o setor financeiro, berço do desastre, apresentou uma recuperação completa: lucros, dividendos, salários e bônus para os executivos retornaram ao ponto em que estavam, enquanto uma regulação mais estrita ficou atolada nas negociações internacionais e no lobby doméstico.

Os governos, sobretudo o dos Estados Unidos, continuaram sob o controle das indústrias de fazer dinheiro. Estas, por sua vez, estão sendo generosamente abastecidas de dinheiro barato, criado a partir

do nada, para benefício delas, por seus amigos nos bancos centrais; elas então acumulam esse dinheiro, ou investem na dívida pública. O crescimento continua anêmico, assim como os mercados de trabalho; a emissão sem precedentes de dinheiro não conseguiu alavancar a economia; e a desigualdade está alcançando níveis cada vez mais impressionantes, já que o parco crescimento foi apropriado pelo 1% mais rico – e a parte do leão por uma pequena fração destes.

Parece haver poucas razões para ser otimista. Já faz algum tempo que o capitalismo nos países ricos vem se mantendo por meio de injeções generosas de dinheiro sem lastro, sob uma política de expansão monetária cujos arquitetos sabem, melhor do que ninguém, que não pode continuar para sempre.

Várias tentativas foram feitas em 2013 para largar o vício, no Japão e nos Estados Unidos, mas, quando as Bolsas despencaram em resposta à possibilidade de redução gradual do relaxamento monetário, as diligências foram engavetadas. Em meados de junho último, o Banco de Compensações Internacionais (BIS), na Basileia, Suíça – a mãe de todos os bancos centrais –, declarou que o relaxamento monetário precisava chegar ao fim. Embora ele tenha sido necessário para “evitar o colapso financeiro”, agora era preciso “fazer com que as economias ainda fracas voltem a um crescimento forte e sustentável”, disse o bis em seu relatório anual. Isso, no entanto, estava além das atribuições dos bancos centrais, que:

*... não podem implementar as reformas estruturais necessárias para fazer com que as economias retomem o caminho do crescimento real. [...] O que a ação dos bancos centrais conseguiu foi comprar tempo.[...] Mas esse tempo não foi bem empregado, já que os juros baixos e as políticas não convencionais favoreceram o adiamento da redução das dívidas do setor privado, o financiamento dos déficits do governo, e a postergação das reformas necessárias na economia real*

*e no sistema financeiro, por parte das autoridades. Afinal, o dinheiro barato torna mais fácil pedir emprestado do que economizar, mais fácil gastar do que tributar, mais fácil manter tudo como está do que mudar.*

O Federal Reserve, o banco central americano, aparentemente tinha essa mesma opinião quando seu presidente era Ben Bernanke, que deixou o cargo no começo deste ano. No início do segundo semestre de 2013, o banco parecia, mais uma vez, sinalizar que a época do dinheiro fácil estava com os dias contados. Em setembro do ano passado, porém, o esperado retorno às taxas de juros mais altas foi novamente adiado porque “a economia” parecia menos “forte” do que se esperava.

A verdadeira razão, é claro, pela qual é tão difícil retomar as políticas monetárias mais convencionais é que uma instituição internacional como o BIS tem mais liberdade de falar o que pensa do que um banco central nacional, politicamente mais exposto. Nas atuais circunstâncias, a única alternativa para sustentar o capitalismo por meio de injeções ilimitadas de dinheiro é tentar reanimá-lo por meio da reforma econômica neoliberal, como resume bem o segundo tópico do Relatório Anual do BIS 2012-13: “Aumentar a flexibilidade: uma chave para o crescimento.”

Em outras palavras, um remédio amargo para muitos, combinado com maiores incentivos para poucos – e mesmo isso dificilmente pode ser considerado promissor em países como os Estados Unidos e o Reino Unido, onde é difícil detectar quais reformas neoliberais ainda há para implementar.

**E** aqui que a discussão sobre a crise e o futuro do capitalismo moderno deve se voltar para a política democrática. O capitalismo e a democracia por muito tempo foram considerados adversários, até que os arranjos do pós-guerra pareceram reconciliá-los. Já bem entrado o

século XX, os detentores do capital ainda temiam que as maiorias democráticas fossem abolir a propriedade privada, enquanto os trabalhadores e suas organizações receavam que os capitalistas financiassem recaídas autoritárias em defesa de seus privilégios.

Só na Guerra Fria o capitalismo e a democracia pareciam alinhados, pois o progresso econômico permitiu que o grosso da classe trabalhadora aceitasse um regime de livre mercado e propriedade privada. Hoje, porém, as dúvidas sobre a compatibilidade entre uma economia capitalista e um sistema político democrático voltaram com força total. Entre as pessoas comuns, disseminou-se não só o sentimento de que a política não faz diferença em suas vidas, como a percepção de que a classe política, cada vez mais fechada em si mesma – unida na afirmação de que “não há alternativa” para ela e suas políticas –, é incompetente e corrupta. Daí a queda na participação eleitoral combinada à alta volatilidade do eleitorado, produzindo resultados cada vez mais fragmentados – devido à ascensão de partidos “populistas” de protesto – e a instabilidade generalizada dos governos.

A legitimidade da democracia no pós-guerra se baseava na premissa de que os Estados eram capazes de intervir nos mercados e corrigir seus resultados, no interesse dos cidadãos. Décadas de desigualdade crescente – bem como a impotência dos governos antes, durante e depois da crise de 2008 – lançaram dúvidas sobre essa ideia. Em resposta a sua crescente irrelevância numa economia de mercado global, governos e partidos políticos nas democracias da OCDE assistiram à transformação da “luta de classes democrática” num circo de mídia, num entretenimento pós-democrático.

Enquanto isso, a passagem da economia política capitalista, do keynesianismo do pós-guerra para o hayekianismo neoliberal,<sup>[3]</sup> transcorreu sem dificuldades: a fórmula política para o

crescimento econômico por meio da redistribuição de cima para baixo foi substituída por outra que espera promover o crescimento por meio da redistribuição de baixo para cima. A democracia igualitária, antes considerada economicamente produtiva, passou a ser vista como um empecilho à eficiência. Para o hayekianismo contemporâneo, mercados protegidos das distorções das políticas redistributivas trazem mais crescimento.

**U**m tópico-chave da retórica antidemocrática vigente é a crise fiscal do Estado contemporâneo, tal como vista no aumento espantoso da dívida pública desde a década de 70.<sup>[4]</sup> Esse aumento é atribuído a uma maioria do eleitorado que vive acima das suas posses, explorando o “fundo comum” de suas sociedades, e a políticos oportunistas que compram o apoio de eleitores míopes com um dinheiro que não têm.

A crise fiscal, porém, não foi determinada por um excesso de democracia redistributiva, como se pode constatar pela coincidência do acúmulo da dívida pública com um declínio na participação eleitoral, sobretudo entre as pessoas de menor renda. E mais: o acúmulo da dívida pública acompanhou o enfraquecimento da sindicalização, o desaparecimento das greves, os cortes no Estado de bem-estar e o crescimento disparado da desigualdade de renda.

Por outro lado, a queda dos níveis gerais de tributação e o caráter cada vez mais regressivo dos impostos – como resultado de “reformas” na tributação das empresas e das faixas superiores de renda – colaboraram para a deterioração das finanças públicas. E, ao substituir as receitas tributárias pela dívida, os governos contribuíram ainda mais para a desigualdade, oferecendo oportunidades de investimento seguro para aqueles cujo dinheiro eles já não queriam, ou não podiam, confiscar – ao contrário, passaram a pedir emprestado esse dinheiro. Diferentemente de quem paga impostos,

quem compra títulos do governo continua a possuir aquilo que pagou ao Estado; cobra juros sobre esses papéis, que também podem ser transmitidos como herança para os filhos.

Além disso, o aumento da dívida pública pode ser – e está sendo – utilizado politicamente para defender cortes nos gastos do Estado e a privatização dos serviços públicos, restringindo ainda mais a intervenção democrática redistributiva na economia capitalista.

Nas últimas décadas, a economia de mercado foi beneficiada por mais proteções institucionais contra a interferência democrática. Os sindicatos estão em baixa no mundo todo, e em países como os Estados Unidos foram quase erradicados. A política econômica ficou basicamente nas mãos de bancos centrais independentes – desobrigados de prestar contas democraticamente e interessados acima de tudo na saúde e na boa vontade dos mercados financeiros. Nos países europeus, a política econômica, que abrange a fixação dos salários e a elaboração do orçamento, é cada vez mais governada por organismos supranacionais, como a Comissão Europeia e o Banco Central Europeu, ambos fora do alcance da democracia popular. Isso efetivamente *desdemocratiza* o capitalismo europeu – sem, é claro, despolitizá-lo.

Ainda assim, as classes que dependem do lucro seguem duvidando que a democracia, mesmo em sua atual versão castrada, permita as “reformas estruturais” neoliberais necessárias para o regime se recuperar. Tal como os cidadãos comuns, embora por razões opostas, as elites estão perdendo a fé no governo democrático e em sua adequação para remodelar as sociedades conforme os imperativos do mercado. A teoria da “escolha pública”, segundo a qual a política democrática corrompe a justiça do mercado ao servir a políticos oportunistas e sua clientela, tornou-se consenso entre pessoas da elite assim como a convicção de que o capitalismo de mercado,

expurgado da política democrática, será mais eficiente, virtuoso e responsável.

Elogiam-se países como a China, cujo sistema político autoritário é muito mais equipado do que a democracia majoritária, com seu viés igualitário, para lidar com os chamados desafios da “globalização” – uma retórica que começa a emular a celebração que as elites capitalistas faziam do fascismo alemão e italiano (e até mesmo do comunismo stalinista) no período entreguerras, dada a suposta superioridade de sua governança econômica.

Por enquanto, a utopia política da corrente neoliberal convencional é uma “democracia adaptada ao mercado”, sem poderes de correção e favorável a uma redistribuição da base para o topo, “compatível com os incentivos” necessários para estimular o crescimento. Ainda que esse projeto já esteja bem avançado na Europa Ocidental e nos Estados Unidos, seus defensores continuam temendo que em algum momento a maioria popular retome as instituições políticas herdadas do pacto social do pós-guerra, num esforço derradeiro para bloquear o avanço de uma solução neoliberal para a crise. Assim, as pressões da elite para neutralizar a democracia igualitária seguem firmes; na Europa, elas se traduzem na contínua transferência da tomada de decisões para instituições supranacionais como o Banco Central Europeu e as reuniões de cúpula de governantes.

**Será** que os dias do capitalismo ficaram para trás? Nos anos 80, abandonou-se a ideia de que o “capitalismo moderno” poderia ser gerido como uma “economia mista”, administrada tecnocraticamente e controlada democraticamente. Mais tarde, na revolução neoliberal, a ordem econômica e social voltou a ser concebida como algo que surgia, benevolmente, da “livre atuação das forças de mercado”. Com a recessão de 2008, esvaziou-se a promessa de que mercados autorregulados atingiriam o equilíbrio por conta própria, embora não

se tenha proposto uma nova fórmula de governança político-econômica. Isso por si só pode ser considerado sintoma de uma crise que afeta o próprio sistema.

Considerando as décadas de declínio do crescimento, o aumento da desigualdade e a escalada da dívida, acredito ter chegado a hora de pensar o capitalismo como fenômeno histórico, que tem início e também um fim. Para tanto, precisamos descartar modelos farisaicos de mudança social e institucional. Enquanto imaginarmos que o capitalismo terá seu fim decretado, ao estilo leninista, por algum governo ou comitê central, persistiremos na crença de que o capitalismo é eterno. (Na verdade, era o comunismo, centralizado em Moscou, que podia ser encerrado por decreto, e assim foi.) A coisa muda de figura se – em vez de imaginar que uma decisão coletiva, amparada numa nova ordem previamente concebida, porá termo ao capitalismo – permitirmos que o sistema desmorone por si só.

É um preconceito marxista – ou melhor, modernista – acreditar que o capitalismo como época histórica só terminará quando uma sociedade melhor estiver à vista, com um sujeito revolucionário pronto para implementá-la em prol do avanço da humanidade. Devemos aprender a pensar a aproximação do fim do capitalismo sem nos comprometermos em responder à pergunta sobre o que colocar em seu lugar.

Isso pressupõe um grau de controle político sobre nosso destino comum com o qual sequer podemos sonhar depois do aniquilamento da ação coletiva, e até da esperança nesse tipo de ação, durante a revolução neoliberal globalista. Nem a visão utópica de um futuro alternativo nem um poder sobre-humano de vidência deveriam ser requisitos para validar a afirmação de que o capitalismo está enfrentando seu “crepúsculo dos deuses”.

Estou inclinado a endossar essa afirmação, embora ciente das inúmeras vezes que, no passado, o capitalismo foi declarado morto. Na verdade, todos os principais teóricos já previram seu fim iminente desde que o conceito passou a ser usado, em meados do século XIX – não apenas por críticos radicais como Karl Marx ou Karl Polanyi, mas também por teóricos burgueses como Max Weber, Joseph Schumpeter, Werner Sombart e o próprio Keynes. (Se a história provar que estou errado, pelo menos estarei em boa companhia.)

O fato de que algo não aconteceu, apesar de razoáveis previsões ao contrário, não significa que nunca vá acontecer. Creio que desta vez é diferente: nem mesmo os mestres do capitalismo têm alguma ideia de como fazer o sistema voltar a funcionar plenamente. Pensemos, por exemplo, na publicação no início deste ano das atas das deliberações do conselho do Federal Reserve em 2008 – mostrando que o banco central americano ignorava o verdadeiro estado do sistema financeiro do país –, ou na busca desesperada dos banqueiros centrais pelo momento certo para acabar com o “relaxamento monetário”.

● progresso capitalista de certo modo destruiu qualquer agente que pudesse impor limites ao sistema. A estabilidade do capitalismo depende de que sua dinâmica seja contida por forças compensatórias – interesses coletivos e instituições que sujeitem a acumulação de capital aos freios e contrapesos sociais. Sem isso, o capitalismo pode ser excessivamente bem-sucedido e acabar sabotando a si mesmo.

A imagem que tenho do fim do capitalismo – um epílogo que acredito já estar sendo escrito – é de um sistema social em dismantelo crônico, por razões que lhe são próprias, independentemente de uma alternativa viável. Embora não se saiba exatamente quando e como o capitalismo vai desaparecer e o que virá em seguida, importa considerar a ausência de alguma força que poderia reverter as três

tendências destrutivas – queda de crescimento, igualdade social e estabilidade financeira – e impedi-las de um reforço mútuo. Hoje, diferentemente da década de 30, não há no horizonte nenhuma fórmula político-econômica, à esquerda ou à direita, capaz de fornecer às sociedades capitalistas um novo regime coerente de regulação.

O mais provável é que, com o passar do tempo, ocorra um acúmulo de disfunções pequenas e não tão pequenas – nenhuma necessariamente fatal, porém a maioria sem conserto (e, conforme se multiplicarem, será impossível lidar com cada uma delas individualmente). Nesse processo, as partes do todo vão se encaixar cada vez menos; atritos de todo tipo vão se propagar; consequências inesperadas vão se disseminar, por razões cada vez mais difíceis de serem determinadas. Incertezas vão proliferar; crises de todo tipo – de legitimidade, de produtividade ou ambas – vão se suceder, enquanto diminuirão ainda mais a previsibilidade e a governabilidade (como vem acontecendo há décadas). Por fim, a miríade de correções provisórias concebidas para gerir crises no curto prazo vai entrar em colapso sob o peso dos desastres diários produzidos por uma ordem social em profunda instabilidade e anomia.

**C**onceber o fim do capitalismo como um processo, e não como um evento, levanta a questão de como definir o capitalismo. Sociedades são entidades complexas que não morrem da mesma maneira que os organismos: com a rara exceção da extinção total, a descontinuidade sempre está acompanhada de alguma continuidade. Se dizemos que uma sociedade acabou, queremos dizer que desapareceram certas características de sua organização que consideramos essenciais, embora outras possam muito bem ter sobrevivido.

O capitalismo está vivo, moribundo ou morto? Começemos por defini-lo como uma sociedade moderna que assegura sua reprodução

coletiva como um efeito colateral, não intencional, da maximização competitiva do lucro. Uma maximização feita de forma individualmente racional, em busca da acumulação de capital, por meio de um “processo de trabalho” que combina propriedade privada do capital com mercantilização da força de trabalho, cumprindo a promessa de Bernard Mandeville<sup>[5]</sup> de que os vícios privados se transformam em benefícios públicos. É essa promessa que o capitalismo contemporâneo não pode mais cumprir – e que encerra sua existência histórica como ordem social sustentável, previsível, legítima e que se autorreproduz.

O fim do capitalismo assim definido não deve seguir nenhum plano. À medida que a deterioração avança, é inevitável que provoque gritas e tentativas de intervenção coletiva. Mas por um bom tempo estas provavelmente serão do tipo ludita: locais, dispersas, descoordenadas, “primitivas” – aumentando a desordem sem conseguir criar uma ordem nova; na melhor das hipóteses, colaborando involuntariamente para o surgimento dessa ordem nova.

Poderíamos pensar que uma tal crise de longa duração abriria muitas oportunidades para agentes reformistas ou revolucionários. Parece, no entanto, que o capitalismo desorganizado está desorganizando não só a si mesmo como também a sua oposição, privando-a da capacidade de derrotar o sistema, ou então de salvá-lo. Assim, para que chegue ao fim, ele deve providenciar sua própria destruição – é exatamente o que estamos testemunhando hoje.

**M**as por que o capitalismo, sejam quais forem suas deficiências, haveria de estar em crise, se a ele não existe nenhuma oposição digna desse nome? Quando o comunismo implodiu em 1989, o fato foi amplamente considerado como o triunfo final do capitalismo, como “o fim da história”. Mesmo hoje, depois de 2008, a “velha esquerda” continua à beira da extinção em todos os lugares, enquanto uma

nova “nova esquerda” ainda não apareceu. As massas, os pobres e os despossuídos, assim como os que estão relativamente bem, parecem firmemente presos nas garras do consumismo, com posses, ação e organização coletivas completamente fora de moda. Sendo a única opção disponível, por que o capitalismo não haveria de continuar? Por simples falta de alternativa?

À primeira vista, há de fato muita coisa que contraria a afirmação de que o capitalismo morreu. As pessoas, por exemplo, podem se acostumar com a desigualdade, sobretudo com a mãozinha do entretenimento e da repressão política. Além disso, abundam exemplos de reeleições de governos que cortaram gastos sociais e privatizaram serviços públicos. Quanto à deterioração ambiental, ela prossegue, lenta em comparação com o tempo de vida humana, de modo que é possível negá-la e ao mesmo tempo aprender a conviver com ela. Os avanços tecnológicos que permitem um ganho de tempo – como o *fracking*, que viabiliza a extração do gás armazenado em rochas – não devem ser descartados; e, se há limites para os poderes apaziguadores do consumismo, é evidente que não estamos perto deles.

Além disso, adaptar-se a regimes de trabalho que consomem mais tempo e mais vida pode ser considerado um desafio competitivo, uma oportunidade para a realização pessoal. Definições culturais de “vida boa” sempre foram elásticas e podem muito bem ser esticadas ainda mais para se adequar ao avanço da mercantilização geral, pelo menos enquanto os desafios radicais ou religiosos à reeducação pró-capitalista puderem ser suprimidos, ridicularizados ou marginalizados.

Por fim, a maioria das atuais teorias sobre a estagnação se aplica unicamente ao Ocidente rico, ou apenas aos Estados Unidos, não a China, Rússia, Índia ou Brasil – países para os quais a fronteira do crescimento econômico pode estar prestes a migrar, com vastas

terras virgens à espera do avanço capitalista. (Mesmo considerando que as últimas avaliações sobre a performance econômica desses países tenham se mostrado bem menos otimistas do que eram dois ou três anos atrás.)

Penso que não enfrentar oposição nenhuma, mais que uma vantagem, pode ser uma desvantagem para o capitalismo. Os sistemas sociais só têm a ganhar com a heterogeneidade interna, o pluralismo de princípios que os blindam da dedicação a uma única finalidade, criando outras metas que também devem ser cumpridas para que o sistema seja sustentável.

O capitalismo, tal como o conhecemos, se beneficiou muito com a ascensão de movimentos opostos ao domínio do lucro e do mercado. O socialismo e o sindicalismo impuseram um freio na transformação de tudo em mercadoria, impedindo o capitalismo de destruir seus alicerces não capitalistas – a confiança, a boa-fé, o altruísmo, a solidariedade no seio das famílias e das comunidades, e assim por diante.

Sob o keynesianismo e o fordismo, a oposição mais ou menos leal ao capitalismo garantiu e ajudou a estabilizar a demanda agregada, especialmente nas recessões. Onde as circunstâncias eram favoráveis, a organização da classe trabalhadora serviu até mesmo como um “chicote da produtividade”, forçando o capital a embarcar em conceitos mais avançados de produção. É nesse sentido que o economista britânico Geoffrey Hodgson argumentou que o capitalismo só pode sobreviver enquanto não for totalmente capitalista – enquanto ainda não tiver se livrado, ou livrado a sociedade, das “impurezas necessárias”. Vista dessa forma, a derrota que o capitalismo infligiu a sua oposição pode ter sido uma vitória de Pirro, que o alforriou de forças compensatórias que, embora às vezes

inconvenientes, na verdade lhe davam apoio. Será que o capitalismo vitorioso se tornou o pior inimigo de si mesmo?

**Karl Polanyi**<sup>[6]</sup> escreveu sobre os limites sociais à expansão do mercado, tese que constituiu a base de seu conceito das três “mercadorias fictícias”: trabalho, terra (ou natureza) e dinheiro. Ele define a mercadoria fictícia como um bem ao qual as leis da oferta e da procura se aplicam apenas de modo parcial e imperfeito, e que do contrário poderia ser destruído; portanto, só pode ser tratado como mercadoria se a mercantilização for cuidadosamente circunscrita e regulada.

Os mercados, porém, têm a tendência inerente a expandir-se além de seu domínio original (o comércio de bens materiais), para todas as outras esferas da vida, sejam ou não aptas à condição de mercadoria (ou mercantilização); em termos marxistas, os mercados tendem a subsumir tudo na lógica da acumulação de capital. Assim, se não for contida por instituições de controle, a expansão do mercado corre o risco permanente de sabotar a si mesma, levando de cambulhada a viabilidade do sistema capitalista econômico e social.

Tudo indica que hoje a expansão do mercado alcançou um limiar crítico no âmbito das três mercadorias fictícias de Polanyi, já que as salvaguardas institucionais que as protegeram contra a mercantilização sofreram erosão em várias frentes. Parece que é isso que está por trás da busca, em todas as sociedades capitalistas avançadas, de um novo regime de trabalho, em particular uma nova distribuição do tempo entre as atividades com fins sociais e econômicos; um regime de produção e consumo de energia ambientalmente sustentável; e um regime financeiro estável para a produção e a alocação de dinheiro.

Nas três áreas, as sociedades estão procurando limitações mais eficazes à lógica de expansão dos mercados, numa tentativa de

conter as pressões cada vez maiores do sistema de emprego sobre o trabalho humano; dos sistemas capitalistas de produção e consumo sobre os recursos naturais finitos; e do sistema financeiro e bancário sobre a confiança das pessoas, por meio de pirâmides cada vez mais complexas de dinheiro, crédito e débito.

**E**xaminando cada uma das três zonas de crise citadas por Polanyi, podemos notar que foi a mercantilização excessiva do dinheiro que derrubou a economia mundial em 2008: a transformação de uma oferta ilimitada de crédito barato em “produtos” financeiros cada vez mais sofisticados gerou uma bolha imobiliária de tamanho inimaginável. A desregulamentação dos mercados financeiros dos Estados Unidos, a partir dos anos 80, havia abolido as restrições à mercantilização do dinheiro concebidas depois da Grande Depressão. A “financeirização”, como o processo passou a ser conhecido, parecia ser o último recurso para que a potência hegemônica do capitalismo global recuperasse o crescimento e a lucratividade da sua economia.

Uma vez livre das amarras, a indústria de fazer dinheiro investiu boa parte de seus colossais recursos em lobbies que pressionaram pelo fim de todas as regras de precaução, e ainda passaram a perna nas poucas que restaram. Olhando para trás, é fácil perceber os enormes riscos que acompanharam a mudança do antigo regime D-M-D (dinheiro-mercadoria-dinheiro) para o novo regime d-d (dinheiro gerando dinheiro).

Em relação à natureza, há uma inquietação crescente no que diz respeito à tensão entre o princípio capitalista de expansão infinita e o suprimento finito de recursos naturais. Discursos neomalthusianos de correntes variadas ganharam popularidade nos anos 70. Embora alguns deles sejam hoje considerados prematuramente alarmistas, ninguém duvida que, se estendido ao mundo todo, o padrão de

consumo de energia das sociedades capitalistas ricas destruirá as condições essenciais para a vida humana.

Parece estar se configurando uma corrida entre o esgotamento da natureza e a inovação tecnológica – substituindo materiais naturais por artificiais, prevenindo ou reparando danos ambientais, planejando abrigos contra a degradação inevitável da biosfera. Resta uma pergunta até hoje sem resposta: como mobilizar os enormes recursos coletivos necessários para tudo isso em sociedades regidas pelo “individualismo possessivo” (na expressão do cientista político canadense C. B. Macpherson)? Que atores e instituições podem garantir o bem coletivo de um ambiente habitável, num mundo onde reina a competição, seja na produção, seja no consumo?

Quanto à mercantilização do trabalho humano, esta pode ter atingido um ponto crítico. A desregulamentação dos mercados de trabalho, sob a pressão da concorrência internacional, desfez quaisquer perspectivas de uma limitação generalizada da jornada laboral. Também tornou o emprego mais precário para uma parcela crescente da população. Com o avanço da participação das mulheres no mercado – em parte devido à insuficiência do salário para o sustento de uma família –, as horas mensais vendidas pelas famílias aos empregadores aumentaram, enquanto os salários não acompanharam a escalada da produtividade –especialmente no coração do capitalismo, os Estados Unidos.

Ao mesmo tempo, não obstante a desregulamentação e o aniquilamento dos sindicatos, os mercados de trabalho não absorvem toda a mão de obra, e um desemprego residual da ordem de 7% a 8% passou a ser considerado normal, mesmo num país como a Suécia. O trabalho semiescravo se expandiu em muitos setores, inclusive nos serviços, em especial nos países periféricos, fora do alcance das autoridades e do que resta dos sindicatos no centro

capitalista, e também longe dos olhos dos consumidores. Na competição entre essa mão de obra e aquela de países com tradição de proteções trabalhistas fortes, as condições de trabalho se deterioram na periferia e o desemprego se torna endêmico no centro.

Enquanto isso, multiplicam-se as queixas de que o trabalho está invadindo a vida familiar, e aumentam as pressões para que os mercados de trabalho entrem numa corrida sem fim para elevar seu "capital humano". Não bastasse, a mobilidade global permite aos empregadores substituir a mão de obra local insubmissa por imigrantes mais dóceis, o que acarreta um enfraquecimento dos movimentos sociais contestatórios, agora sem solidariedade social ou de classe. Ao mesmo tempo, surgem conflitos políticos perniciosos em torno da diversidade étnica, até em países tradicionalmente liberais, como Holanda, Suécia e Noruega.

**Ao** longo de toda a história do capitalismo, discutiu-se como e onde a acumulação de capital deve ser restringida a fim de proteger as três mercadorias fictícias da mercantilização total. Mas a desordem mundial nessas três áreas, concomitante, é hoje uma outra coisa: é o resultado de um veloz e bem-sucedido ataque dos mercados a um amplo leque de instituições e atores, herdados do passado ou construídos em longas lutas políticas, que por algum tempo conteve o avanço do capitalismo em limites socialmente aceitáveis.

Trabalho, terra e dinheiro passaram a ser zonas de crise simultaneamente depois que a "globalização" dotou as relações de mercado e as cadeias de produção de uma capacidade sem precedentes de atravessar as fronteiras políticas e jurídicas nacionais. E isso ocasionou uma desorganização fundamental das instituições que mal ou bem tinham conseguido domesticar o "espírito animal" capitalista, para o bem da sociedade como um todo e também do próprio capitalismo.

Não é só em relação às mercadorias fictícias que a acumulação de capital pode estar pedindo arrego. Na superfície, o consumo de bens e serviços continua em alta, e a premissa implícita da economia moderna – de que o desejo humano e a capacidade de consumir são ilimitados – parece comprovada por uma visita a qualquer shopping center. Ainda assim, o temor de que os mercados de bens de consumo possam, em algum momento, ficar saturados – talvez no decorrer de uma dissociação pós-materialista entre as aspirações humanas e a aquisição de mercadorias – é endêmico entre os produtores que dependem do lucro. Isso por si só reflete o fato de que há muito tempo o consumo nas sociedades capitalistas maduras se dissociou das necessidades materiais.

Hoje grande parte do consumo não está atrelada ao valor de uso da mercadoria: o que conta é seu valor simbólico, sua aura ou halo. É por isso que os profissionais da indústria pagam mais do que nunca pelo marketing – publicidade, design dos produtos e inovação. Mesmo assim, os valores intangíveis da cultura tornam o sucesso comercial difícil de prever, certamente mais do que na época em que era possível alcançar o crescimento suprindo, gradualmente, todos os lares de um país com uma máquina de lavar.

Sem oposição, o capitalismo se entrega a seus próprios mecanismos, que não incluem a autocontenção. A busca do lucro é interminável, e não poderia ser diferente. O princípio de que “menos” pode ser “mais” não pode ser honrado por uma sociedade capitalista: ele lhe deve ser imposto, ou não haverá termo para o seu avanço, por mais que assim ele acabe consumindo a si mesmo.

No momento, posso afirmar que já estamos observando a agonia do capitalismo, provocada pelo desmantelamento de uma oposição – ele morre de uma overdose de si mesmo. Para ilustrar, vou apontar cinco doenças sistêmicas do capitalismo avançado de hoje; todas elas

resultam, de várias maneiras, do enfraquecimento das restrições -- tradicionais, institucionais e políticas -- ao seu avanço. São elas: estagnação, redistribuição oligárquica, pilhagem do setor público, corrupção e anarquia global.

Seis anos depois da quebra do banco de investimentos Lehman Brothers, entraram na moda previsões de que a *estagnação econômica* vai se prolongar por um bom tempo. Discutiu-se muito um artigo do economista americano Robert Gordon, que sustentava que as principais inovações impulsionadoras de produtividade e crescimento econômico desde o século XIX só poderiam acontecer uma única vez, como o aumento da velocidade dos transportes ou a instalação de água encanada nas cidades. Comparada a elas, a recente difusão da tecnologia da informação produziu aumentos menores da produtividade, se é que houve algum.

Embora o argumento de Gordon possa soar um tanto determinista tecnologicamente, parece plausível que, só se a tecnologia abrir oportunidades sempre novas de aumento da produtividade, o capitalismo atingirá o nível de crescimento necessário para compensar a classe trabalhadora por ajudar os outros a acumular capital. Em todo caso, no que parece ser uma reflexão posterior, Gordon baseia sua previsão de baixo ou nenhum crescimento em seis fatores não tecnológicos, que chamou de "ventos contrários", capazes de causar uma estagnação de longo prazo, "mesmo que a inovação continuasse [...] no mesmo ritmo dos vinte anos anteriores a 2007". Entre esses fatores ele inclui dois que, como venho defendendo, há algum tempo se imbricam ao baixo crescimento: a desigualdade e "o excesso de endividamento dos consumidores e do governo".

É espantoso como as atuais teorias sobre a estagnação estão próximas das teorias marxistas do subconsumo dos anos 70 e 80. Recentemente, ninguém menos que Lawrence Summers, ou "Larry" --

amigo de Wall Street, arquiteto-chefe da desregulamentação financeira no governo de Bill Clinton, e primeira opção de Barack Obama para a presidência do Federal Reserve, que recuou diante da oposição do Congresso –, se uniu aos teóricos da estagnação. Em novembro de 2013, na conferência anual do Fundo Monetário Internacional, Summers confessou ter perdido a esperança de que as taxas de juros próximas a zero iriam gerar um crescimento econômico significativo no futuro previsível, num mundo que estaria sofrendo de excesso de capital. A previsão de Summers de uma “estagnação secular” como o “novo normal” recebeu uma aprovação surpreendentemente ampla de seus colegas economistas, incluindo o neokeynesiano Paul Krugman.

O que Summers mencionou apenas de passagem é que o fracasso evidente da política de juros baixos, ou mesmo negativos, em reviver os investimentos coincidiu com um longo período de aumento da desigualdade social, nos Estados Unidos e em outros países. Como Keynes bem sabia, a concentração de renda reduz a demanda efetiva e leva os donos do capital a procurar oportunidades de lucro especulativo fora da “economia real”. Essa pode ter sido uma das causas da “financeirização” do capitalismo iniciada na década de 80.

Tem-se a impressão de que as poderosas elites do capitalismo global estão se resignando a um crescimento baixo ou mesmo inexistente no futuro previsível. O que não exclui altos lucros no setor financeiro, provenientes basicamente de operações especulativas com dinheiro barato fornecido pelos bancos centrais.

Poucos parecem temer que o dinheiro gerado para evitar que a estagnação se transforme em deflação cause inflação, já que não existem mais os sindicatos que poderiam reivindicar uma parcela desse dinheiro. Agora a preocupação é com uma inflação muito pequena, e não muito grande – vem despontando o consenso de que

uma economia saudável exige uma inflação anual de pelo menos 2%, se não mais. Mas a única inflação à vista é a das bolhas no preço dos ativos, e Summers teve o cuidado de preparar seu público para muitas delas.

Para os capitalistas e seus associados, o futuro parece turbulento. O baixo crescimento vai lhes negar recursos adicionais com os quais poderiam resolver conflitos distributivos e apaziguar o descontentamento. Há bolhas à espera de uma agulha, prontas para estourar sem aviso, e não é certo se os países vão recuperar a capacidade de cuidar das vítimas a tempo. A economia estagnada que parece se configurar estará longe de ser uma economia estacionária ou estável; à medida que o crescimento declina e o risco aumenta, a luta pela sobrevivência se tornará mais intensa. O restauro dos limites à mercantilização que a globalização tornou obsoletos é substituído pela busca de novos caminhos para extrair os recursos da natureza, aumentar e intensificar a jornada de trabalho, e incentivar o que o jargão chama de “criatividade financeira”, num esforço desesperado para manter a marcha dos lucros e da acumulação de capital.

Pode-se imaginar o cenário de “estagnação com chance de bolhas” como uma batalha de todos contra todos, marcada por ocasionais crises de pânico, quando encenar o “fim do jogo” se tornará um passatempo popular.

**P**assemos à segunda doença, a *redistribuição oligárquica*. Não há nenhuma indicação de que a tendência de longo prazo para uma desigualdade crescente será rompida tão cedo, ou mesmo algum dia. A desigualdade deprime o crescimento, por razões keynesianas e outras. Mas o dinheiro fácil fornecido pelos bancos centrais para promover o crescimento – fácil para o capital, mas não para o trabalho, é claro – aumenta ainda mais a desigualdade, expandindo o

setor financeiro e incentivando o investimento especulativo, em vez do produtivo.

Assim, a redistribuição para o topo se torna oligárquica: em vez de servir ao interesse coletivo no progresso econômico, como prometido pela teoria econômica neoclássica, ela se transforma na extração de recursos de sociedades cada vez mais empobrecidas. Penso em países como a Rússia e a Ucrânia, mas também a Grécia e a Espanha, e, cada vez mais, os Estados Unidos. Na redistribuição oligárquica, corta-se o vínculo keynesiano entre os lucros dos ricos e os salários dos pobres, apartando o destino das elites econômicas das massas. Isso foi antecipado nos memorandos de triste fama distribuídos pelo Citibank em 2005 e 2006 a um círculo seleto de clientes mais ricos, para lhes assegurar que sua prosperidade não dependia mais da prosperidade dos assalariados.

A redistribuição oligárquica e a tendência à "plutonomia",<sup>[7]</sup> mesmo em países ainda considerados democratas, evocam o pesadelo de elites confiantes em que sobreviverão ao sistema social que as torna ricas. Os capitalistas plutonômicos não precisam mais se preocupar com o crescimento econômico nacional, já que suas fortunas transnacionais crescem independentemente dele. Daí o êxodo dos super-ricos russos ou gregos: eles pegam seu dinheiro – ou o de seus concidadãos – e fogem, de preferência para a Suíça, a Grã-Bretanha ou os Estados Unidos.

A possibilidade de salvar a si mesmo e a sua família, proporcionada pelo mercado de capitais globalizado, oferece aos ricos a maior tentação possível, que é passar para o modo "fim do jogo" – vender tudo, pegar o dinheiro, queimar as pontes e deixar para trás apenas terra arrasada.

Intimamente relacionada a essa doença vem a terceira, a *pilhagem do setor público* por meio do subfinanciamento e da privatização. Sua

origem está na dupla transição, ocorrida desde a década de 70, do Estado dos impostos para o Estado da dívida e, por fim, para o Estado do ajuste ou da austeridade.

A causa principal dessa virada foram as novas oportunidades que os mercados de capital mundiais ofereceram desde os anos 80 para a fuga de impostos, a evasão fiscal, a busca de regimes de tributação mais favoráveis e a extorsão de benefícios fiscais dos governos, praticada por empresas e pessoas de renda elevada. As tentativas de acabar com o déficit público se basearam quase exclusivamente em cortes nos gastos governamentais – tanto em previdência social como em investimentos na infraestrutura física e no capital humano.

À medida que os ganhos na renda ficavam cada vez mais concentrados no 1% mais rico, o setor público das economias capitalistas encolheu, muitas vezes de forma dramática, privado de sustento em favor da riqueza de uma oligarquia com mobilidade internacional. A privatização – realizada sem levar em conta a contribuição que o investimento público na produtividade e na coesão social poderia ter dado para o crescimento econômico e a equidade social – foi parte desse processo.

Mesmo antes de 2008, era um consenso admitir que a crise fiscal do Estado pós-guerra precisava ser resolvida por meio da redução dos gastos governamentais, e não pelo aumento de impostos, sobretudo impostos sobre os ricos. A consolidação das finanças públicas por meio da austeridade foi imposta às sociedades, e continua sendo, embora provavelmente deprima o crescimento. Essa parece ser mais uma indicação de que a economia dos oligarcas foi apartada da economia das pessoas comuns, já que os ricos não mais esperam ter de pagar pela maximização de sua renda à custa dos não ricos, ou por buscar seus interesses em detrimento da economia como um todo.

O que pode estar aflorando aqui é a tensão fundamental descrita por Marx entre, de um lado, a natureza cada vez mais social da produção numa economia e numa sociedade avançada, e, de outro lado, a propriedade privada dos meios de produção. Como o aumento da produtividade requer mais investimento público, ele tende a se tornar incompatível com a acumulação privada dos lucros, obrigando as elites capitalistas a escolher entre as duas coisas. O resultado é o que já estamos vendo hoje: estagnação econômica combinada com redistribuição oligárquica.

**Ao** lado do declínio do crescimento econômico, do aumento da desigualdade e da transferência do setor público para a propriedade privada, a *corrupção* é a quarta doença do capitalismo contemporâneo.

Em sua tentativa de reabilitar o capitalismo resgatando seus fundamentos éticos, Max Weber traçou uma linha divisória nítida entre capitalismo e ganância, apontando para as origens do capitalismo que, ele acreditava, estavam na tradição religiosa do protestantismo. Segundo Weber, a ganância sempre existiu, em todos os lugares e em todos os momentos (não é uma característica distintiva do capitalismo, podendo até subvertê-lo); o capitalismo não se baseia no desejo de ficar rico, mas sim na autodisciplina, no esforço metódico, na administração responsável, na devoção sóbria a uma vocação e a uma organização racional da vida.

Para Weber, os valores culturais do capitalismo iriam se enfraquecer quando o sistema amadurecesse e se transformasse numa “gaiola de ferro” – a regulação burocrática e as restrições impostas pela concorrência tomariam o lugar das ideias culturais que em sua origem serviram para desvincular a acumulação de capital do consumo hedonista e de instintos primitivos de monopolização de recursos. O que ele não poderia prever, porém, foi a revolução

neoliberal ocorrida no último terço do século XX e as oportunidades sem precedentes que ela ofereceu para a acumulação de riquezas enormes.

Com o devido respeito a Weber, a fraude e a corrupção sempre foram companheiras do capitalismo. Mas há boas razões para acreditar que, quando o setor financeiro passou a dominar a economia, elas se tornaram tão difundidas que a justificativa ética de Weber para o capitalismo agora parece se aplicar a um mundo inteiramente diverso.

Hoje as finanças são uma "indústria". Nela, é difícil distinguir a inovação da distorção ou da violação das normas; o retorno financeiro para atividades semilegais e ilegais é especialmente elevado; a discrepância de informação e de remuneração entre empresas e autoridades reguladoras é extrema; a porta giratória entre essas duas esferas oferece possibilidades intermináveis de corrupção sutil ou não tanto; as maiores empresas não são apenas "grandes demais para falir", mas também grandes demais para ir para a cadeia, dada sua importância para a política econômica nacional e a receita tributária; e a fronteira entre empresas privadas e Estado é menos nítida do que em qualquer outra área, como mostra o pacote de socorro de 2008, ou o estratosférico número de antigos (e futuros) funcionários de empresas financeiras no governo americano.

Após a falência da distribuidora de energia Enron, em 2001, e da gigante das telecomunicações WorldCom, em 2002, parecia que a fraude e a corrupção tinham alcançado níveis históricos na economia dos Estados Unidos. Mas o que veio à tona depois de 2008 superou tudo: agências de classificação de risco de crédito remuneradas pelos próprios emissores de papéis podres para lhes atribuir as melhores notas; um sistema bancário paralelo em paraísos fiscais; lavagem de

dinheiro e assessoria para a evasão fiscal em grande escala como atividades corriqueiras dos maiores bancos; a venda, para clientes desavisados, de papéis concebidos para que outros clientes pudessem apostar contra eles; os principais bancos de todo o mundo fixando, de forma fraudulenta, as taxas de juros e o preço do ouro; e por aí afora.

Nos últimos anos, vários bancos grandes pagaram bilhões de dólares em multas por atividades desse naipe. Mas as sanções, que à primeira vista podem parecer significativas, são minúsculas se comparadas ao balanço dos bancos – e todas essas multas decorreram de acordos extrajudiciais, de casos que os governos não quiseram ou não se atreveram a levar aos tribunais.

O declínio moral do capitalismo pode estar conectado a seu declínio econômico, à luta pelas oportunidades remanescentes de lucro, mais feia a cada dia e se transformando numa pilhagem de bens em escala gigantesca. Seja como for, para o público, hoje, o capitalismo passa uma imagem profundamente cínica; o sistema é visto por muitos como um cipoal de truques sujos para garantir que os ricos fiquem ainda mais ricos. Ninguém acredita num renascimento moral do capitalismo. A tentativa weberiana de evitar que ele fosse confundido com a ganância fracassou, já que o capitalismo se tornou, mais do que nunca, sinônimo de corrupção.

**C**hegamos, finalmente, à quinta doença, a *anarquia global*. O capitalismo global precisa de um centro para garantir sua periferia e fornecer a ela um regime monetário digno de confiança. Até a década de 20, esse papel coube à Grã-Bretanha, e de 1945 até a década de 70, aos Estados Unidos; os anos intermediários, quando faltava um centro e várias potências aspiravam a assumir esse papel, foram uma época de caos econômico e também político.

Relações estáveis entre as moedas dos países partícipes da economia capitalista mundial são vitais para o fluxo de mercadorias e capitais, que por sua vez é essencial para a acumulação de capital; essa estabilidade precisa ser garantida por um banqueiro global de última instância. Também é necessário um centro que funcione, para apoiar regimes na periferia dispostos a tolerar a extração a baixo preço de suas matérias-primas. Além disso, é indispensável a colaboração local para conter a oposição tradicionalista à expansão das fronteiras do capitalismo.

O capitalismo contemporâneo sofre cada vez mais de anarquia global, já que os Estados Unidos não estão mais aptos a desempenhar seu papel do pós-guerra, e uma ordem mundial multipolar não se vislumbra no horizonte. Embora não haja (ainda?) confrontos entre grandes potências, a função do dólar como moeda de reserva internacional está sendo contestada – e não poderia ser diferente, dado o desempenho declinante da economia americana, seus níveis crescentes de endividamento público e privado, e a experiência recente de várias crises financeiras avassaladoras.

A busca de uma alternativa internacional, talvez sob a forma de uma cesta de moedas, está empacada, uma vez que os Estados Unidos não abrem mão do privilégio de se endividar na própria moeda. Além disso, as medidas de estabilização tomadas por organizações internacionais sob orientação de Washington tendem cada vez mais a ter efeitos desestabilizadores na periferia do sistema, como no caso das bolhas inflacionárias que o “relaxamento monetário” no centro causou em países como Brasil e Turquia.

Militarmente, os Estados Unidos já foram derrotados ou levados a um impasse em três grandes guerras terrestres desde os anos 70 – no Vietnã, no Iraque e no Afeganistão. No futuro, Washington provavelmente vai pensar duas vezes antes de lançar seus soldados

em conflitos locais. Novos e sofisticados instrumentos de violência estão sendo implementados para tranquilizar governos aliados e inspirar confiança nos Estados Unidos como um garantidor global dos direitos oligárquicos à propriedade, e como um porto seguro para as famílias oligárquicas e seus tesouros.

Tais instrumentos incluem o uso de “forças especiais” altamente secretas para localizar e destruir inimigos potenciais; aeronaves não tripuladas capazes de matar qualquer pessoa em praticamente qualquer canto; confinamento e tortura de um número desconhecido de pessoas num sistema mundial de prisões secretas; e a vigilância abrangente da oposição potencial em todos os lugares, com a ajuda de tecnologia cibernética.

Se isso bastará para restaurar a ordem global, sobretudo à luz da ascensão da China como rival econômica – e, em menor medida, militar – dos Estados Unidos, ainda não se sabe.

---

[1]A OCDE reúne 34 países ricos, incluindo os Estados Unidos e a maioria dos europeus. É um fórum de pesquisa, debate e propostas de políticas públicas.

[2]Uma referência ao versículo 29 do capítulo 25 do *Evangelho de São Mateus*, usado pelo sociólogo da ciência americano Robert Merton para descrever a “vantagem cumulativa”: quem tem mais dinheiro acumula mais.

[3]O inglês John Maynard Keynes (1883–1946) apontou que o livre mercado, sozinho, não dava conta de pôr fim aos períodos de recessão e desemprego; ele prescreveu intervenções do Estado para aumentar a demanda por bens e serviços, por meio dos salários e dos investimentos públicos. Seu rival ideológico foi o austríaco Friedrich Hayek (1899–1992), um economista neoclássico que acreditava que

o mercado livre tendia ao equilíbrio, e temia que um poder excessivo do Estado levasse à perda das liberdades individuais.

[4] Em média, o valor das dívidas públicas da Áustria, Bélgica, Canadá, França, Alemanha, Itália, Japão, Holanda, Noruega, Suécia, Reino Unido e Estados Unidos passou de pouco mais de 40% do PIB em 1970 para quase 100% do PIB em 2011, segundo a OCDE.

[5] O filósofo e economista político anglo-holandês Bernard de Mandeville (1670–1733) é autor de *A Fábula das Abelhas, ou Vícios Privados, Benefícios Públicos*, em que defendia que as ações movidas por interesses individuais egoístas geram prosperidade e beneficiam o coletivo.

[6] O economista político Karl Polanyi (1866–1964), nascido na Áustria de pais húngaros, é autor do clássico *A Grande Transformação: As Origens de Nossa Época*.

[7] Uma sociedade em que uma minoria controla a maior parte das riquezas.

<http://revistapiaui.estadao.com.br/materia/como-vai-acabar-o-capitalismo/>

## **7. Agressividade da direita é um fenómeno global**

### **Boaventura Sousa Santos**

A União Europeia pode estar a mudar no centro mais do que a periferia imagina.

O fenómeno não é português. É global, embora em cada país assuma uma manifestação específica. Consiste na agressividade inusitada com que a direita enfrenta qualquer desafio à sua dominação, uma agressividade expressa em linguagem abusiva e recurso a táticas que roçam os limites do jogo democrático: manipulação do medo de modo a eliminar a esperança, falsidades proclamadas como verdades sociológicas, destempero emocional no confronto de ideias, etc., etc.

Entendo, por direita, o conjunto das forças sociais, económicas e políticas que se identificam com os desígnios globais do capitalismo neoliberal e com o que isso implica, ao nível das políticas nacionais, em termos de agravamento das desigualdades sociais, da destruição do Estado social, do controlo dos meios de comunicação e do estreitamento da pluralidade do espectro político. Onde vem este radicalismo exercido por políticos e comentadores que até há pouco pareciam moderados, pragmáticos, realistas com ideias ou idealistas sem ilusões?

Estamos a entrar em Portugal na segunda fase da implantação global do neoliberalismo. A nível global, este modelo económico, social e político tem estas características: prioridade da lógica de mercado na regulação não só da economia como da sociedade no seu conjunto; privatização da economia e liberalização do comércio internacional; diabolização do Estado enquanto regulador da economia e promotor de políticas sociais; concentração da regulação económica global em duas instituições multilaterais, ambas dominadas pelo capitalismo euro-norte-americano (o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional) em detrimento das agências da ONU que antes

supervisionavam a situação global; desregulação dos mercados financeiros; substituição da regulação económica estatal (hard law) pela autoregulação controlada pelas empresas multinacionais (soft law).

A partir da queda do Muro de Berlim, este modelo assumiu-se como a única alternativa possível de regulação social e económica. A partir daí, o objectivo foi transformar a dominação em hegemonia, ou seja, fazer com que mesmo os grupos sociais prejudicados por este modelo fossem levados a pensar que era o melhor para eles. E, de facto, este modelo conseguiu nos últimos trinta anos grandes êxitos, um dos quais foi ter sido adoptado na Europa por dois importantes partidos sociais-democratas (o partido trabalhista inglês com Tony Blair e o partido social-democrata alemão com Gerhard Schröder) e ter conseguido dominar a lógica das instituições europeias (Comissão e BCE).

Mas como qualquer modelo social, também este está sujeito a contradições e resistências, e a sua consolidação tem tido alguns reveses. O modelo não está plenamente consolidado. Por exemplo, ainda não se concretizou a Parceria Transatlântica, e a Parceria Transpacífico pode não se concretizar. Perante a constatação de que o modelo não está ainda plenamente consolidado, os seus protagonistas (por detrás de todos eles, o capital financeiro) tendem a reagir brutalmente ou não consoante a sua avaliação do perigo iminente.

Alguns exemplos. Surgiram os BRICS (Brasil, Rússia, Índia, China e África do Sul) com a intenção de introduzir algumas nuances no modelo de globalização económica. A reacção está a ser violenta e sobretudo o Brasil e a Rússia estão sujeitos a intensa política de neutralização. A crise na Grécia, que antes de este modelo ter dominado a Europa teria sido uma crise menor, foi considerada uma ameaça pela possibilidade de propagação a outros países.

A humilhação da Grécia foi o princípio do fim da UE tal como a conhecemos. A possibilidade de um candidato presidencial nos EUA que se autodeclara como socialista (ou seja, um social-democrata europeu), Bernie Sanders, não representa, por agora, qualquer perigo sério e o mesmo se pode dizer com a eleição de Jeremy Corbyn para secretário-geral do Labour Party. Enquanto não forem perigo, não serão objecto de reacção violenta.

E Portugal? A reacção destemperada do Presidente da República a um qualquer governo de esquerda parece indicar que o modelo neoliberal, que intensificou a

sua implantação no nosso país nos últimos quatro anos, vê em tal alternativa política um perigo sério, e por isso reage violentamente. É preciso ter em mente que só na aparência estamos perante uma polarização ideológica.

O Partido Socialista é um dos mais moderados partidos sociais-democratas da Europa. Do que se trata é de uma defesa por todos os meios de interesses instalados ou em processo de instalação. O modelo neoliberal só é anti-estatal enquanto não captura o Estado, pois precisa decisivamente dele para garantir a concentração da riqueza e para captar as oportunidades de negócios altamente rentáveis que o Estado lhe proporciona. Devemos ter em mente que neste modelo os políticos são agentes económicos e que a sua passagem pela política é decisiva para cuidar dos seus próprios interesses económicos.

Mas a procura da captura do Estado vai muito além do sistema político. Tem de abarcar o conjunto das instituições. Por exemplo, há instituições que assumem uma importância decisiva, como o Tribunal de Contas, porque estão sob a sua supervisão negócios multimilionários.

Tal como é decisivo capturar o sistema de justiça e fazer com que ele actue com dois pesos e duas medidas: dureza na investigação e punição dos crimes supostamente cometidos por políticos de esquerda e negligência benévola no que respeita aos crimes cometidos pelos políticos de direita. Esta captura tem precedentes históricos.

Escrevi há cerca de vinte anos: " Ao longo do nosso século, os tribunais sempre foram, de tempos a tempos, polémicos e objeto de acesso escrutínio público. Basta recordar os tribunais da República de Weimar logo depois da revolução alemã (1918) e os seus critérios duplos na punição da violência política da extrema-direita e da extrema-esquerda. (Santos et al., Os Tribunais nas Sociedades Contemporâneas – O caso português. Porto. Edições Afrontamento, 1996, página 19). Nessa altura, estavam em causa crimes políticos, hoje estão em causa crimes económicos.

Acontece que, no contexto europeu, esta reacção violenta a um revés pode ela própria enfrentar alguns reveses. A instabilidade conscientemente provocada pelo Presidente da República (incitando os deputados socialistas à desobediência) assenta no pressuposto de que a União Europeia está preparada para uma defenestração final de toda a sua tradição social democrática, tendo

em mente que o que se passa hoje num país pequeno pode amanhã acontecer em Espanha ou Itália.

É um pressuposto arriscado, pois a União Europeia pode estar a mudar no centro mais do que a periferia imagina. Sobretudo porque se trata por agora de uma mudança subterrânea que só se pode vislumbrar nos relatórios cifrados dos conselheiros de Angela Merkel. A pressão que a crise dos refugiados está a causar sobre o tecido europeu e o crescimento da extrema-direita não recomendará alguma flexibilidade que legitime o sistema europeu junto de maiorias mais amplas, como a que nas últimas eleições votou em Portugal nos partidos de esquerda?

Não será preferível viabilizar um governo dirigido por um partido inequivocamente europeísta e moderado a correr riscos de ingovernabilidade que se podem estender a outros países? Não será de levar a crédito dos portugueses o facto de estarem a procurar uma solução longe da crispação e evolução errática da "solução" grega? E os jovens, que encheram há uns anos as ruas e as praças com a sua indignação, como reagirão à posição afrontosamente parcial do Presidente e à pulsão anti-institucional que a anima? Será que a direita pensa que esta pulsão é um monopólio seu?

Na resposta a estas perguntas está o futuro próximo do nosso país. Para já, uma coisa é certa. O desnorte do Presidente da República estabeleceu o teste decisivo a que os portugueses vão submeter os candidatos nas próximas eleições presidenciais.

Se for eleito(a), considera ou não que todos os partidos democráticos fazem parte do sistema democrático em pé de igualdade? Se em próximas eleições legislativas se vier a formar no quadro parlamentar uma coligação de partidos de esquerda com maioria e apresentar uma proposta de governo, dar-lhe-á ou não posse?

Director do Centro de Estudos Sociais, Laboratório Associado, da Universidade de Coimbra

**Boaventura Sousa Santos**

Leia a matéria completa em: [Agressividade da direita é um fenômeno global, por Boaventura Sousa Santos](#) -

Geledés <http://www.geledes.org.br/agressividade-da-direita-e-um-fenomeno-global-por-boaventura-sousa-santos/#ixzz42s5ev97w>

Follow us: @geledes on Twitter | geledes on Facebook

**Esse texto do Boaventura dos Santos me remeteu ao livro Ódio à Democracia do Rancière.**

## 8. Ódio à Democracia do Rancière.

### Resenha, por Simone Assis - Brasília

No livro *Ódio à Democracia*, publicado no Brasil pela Boitempo Editorial, o filósofo franco-argelino Jacques Rancière deixa pistas para entender este fenômeno. Um fenômeno que, a se fiar pela experiência europeia e pelos últimos embates, será cada vez mais comum por esses lados. A obra é uma crítica contundente à denúncia do "individualismo democrático" – que, segundo ele, cobre, com pouco esforço, duas teses: a clássica dos favorecidos (os pobres querem sempre mais) e das elites refinadas (há indivíduos demais, gente demais reivindicando o privilégio da individualidade). "O discurso intelectual dominante une-se ao pensamento das elites censitárias e cultas do século XIX: a individualidade é uma coisa boa para as elites; torna-se um desastre para a civilização se a ela todos têm acesso", escreve. Para o autor, não é o individualismo que esse discurso rejeita, mas a possibilidade de qualquer um partilhar de suas prerrogativas. "A crítica ao 'individualismo democrático' é simplesmente o ódio à igualdade pelo qual uma *intelligentsia dominante* confirma que é a elite qualificada para dirigir o cedo rebanho".

No prefácio da mesma obra, o filósofo Renato Janine Ribeiro, professor de ética da USP, lembra que um número expressivo de membros da classe média ainda desqualifica os programas sociais consolidados nos últimos anos. O que é isso, senão o enorme mal-estar dos privilegiados?, questiona. "A expansão da democracia incomoda." Daí um ódio que domina e condena as políticas sociais como populistas e demagógicas.

Em coro com Rancière, Janine Ribeiro lembra que a democracia não é um Estado acabado nem um estado acabado das coisas; ela vive

constante e conflitiva expansão. "Porque a ideia de separação social continua presente e forte".

Ao menos nas últimas semanas, esta ideia parece ter tomado proporções graves nas manifestações de ódio pelas ruas e redes sociais. Como se o mesmo país fosse pequeno demais para dois (para não dizer muitos) tipos de eleitores: um deve ser enviado a Cuba, o outro, a Miami; um deve ter o direito de voto cassado, o outro tem o direito apenas de calar. O não-diálogo é escancarado, sobretudo por quem costumava observar o espaço público como sua propriedade e hoje se rebela contra o "Estado protetor" e o voto "mesquinho" dos indivíduos. Mas a democracia, prossegue Rancière, longe de ser a forma de vida dos indivíduos empenhados em sua felicidade privada, é o processo de luta contra essa privatização, o processo de ampliação dessa esfera. "Ampliar a esfera pública não significa, como afirma o chamado discurso liberal, exigir a intervenção crescente do Estado na sociedade. **Significa lutar contra a divisão do público e do privado que garante a dupla dominação da oligarquia no Estado e na sociedade**".

## **9.A democracia representativa perdeu a luta contra o capitalismo**

### **Boaventura Souza Santos no FSM 2016**

O professor e sociólogo português Boaventura de Sousa Santos recebeu, na manhã desta quarta-feira (20), o título de cidadão de Porto Alegre, proposto pelo mandato do vereador Engenheiro Comassetto (PT). Antes da homenagem, ele ministrou o painel "Crise da representatividade e as novas formas de participação", que também contou com o ex-governador Tarso Genro, o secretário da Educação Vieira da Cunha e a professora norte-americana Ruth Needleman. Um dos impulsionadores e entusiastas do Fórum Social Mundial, Boaventura participa de diversas atividades durante esta semana na capital gaúcha.

"Porto Alegre não pode se esquecer de Porto Alegre", pediu ele, após tornar-se cidadão da cidade, destacando que "dói um pouco ver que quem me ensinou esqueceu das lições". Ele lembrou do papel da cidade ao sediar o primeiro Fórum e ao instalar o Orçamento Participativo (OP), em 1999, durante o governo de Olívio Dutra (PT), o qual disse considerar seu amigo. "Em Porto Alegre, que foi a cidade onde cresceu essa pujança a partir da base, dos movimentos, vimos que era possível uma outra cidade. Se fez um trabalho notável totalmente ignorado nesse país. A esquerda brasileira tem muito pouco memória, e por isso é tão facilmente manipulada pela direita", apontou.

Para que avanços ocorram em termos de participação e democracia, ele destaca que é preciso que a esquerda pare de discutir entre si e comece a se unir. "Eu às vezes me pergunto se as forças de esquerda estão dormindo. Como continuam com tanta discussão interna, por que divergem tanto sobre tão pouco? E ao mesmo tempo, com que facilidade alguns partidos de esquerda se unem com de direita. Meu primeiro apelo como cidadão de Porto Alegre: não se unam à direita, mas sim à esquerda", pediu. Para que isso aconteça, é preciso "devolver a esperança", mencionou, e a esquerda tem a obrigação de fazer uma sociedade mais justa. "Não podemos nos chamar de esquerda e assassinar indígenas e quilombolas", exemplificou.

### **Crise da representatividade e as novas formas de participação**

Durante o Painel, Boaventura apontou que o Fórum é uma oportunidade para “alimentar” as lutas e “assumir a responsabilidade social que devemos ter perante aqueles que sofrem, são oprimidos, excluídos e portanto não tem oportunidade de estar aqui conosco”, citando a “tragédia dos imigrantes”. O professor destacou que o contexto internacional atual é muito diferente do que quando aconteceu o primeiro FSM, em 2001, momento em que havia expectativas positivas e movimentos sociais fortes, que queriam aprofundar direitos. Já atualmente, há diversas ameaças à democracia, as quais ele explica que já existiam anteriormente, mas agora estão articuladas entre si.

Primeiramente, está havendo uma desfiguração do Estado, com a privatização da vida pública e o crescimento da influência do capitalismo na política. “Os Estados estão sendo atacados pelo neoliberalismo e a truculência das polícias. Passamos por um processo sem precedentes em que houve alguma distribuição de renda que permitiu políticas sociais em todo o continente. Esse processo esgotou-se, e portanto o Estado não pode garantir a continuidade dessas políticas”, avalia. A partir daí, cresce o papel da economia e do capitalismo, que tem como objetivo apenas acumular riquezas, sem ter função social. “A democracia representativa perdeu a luta contra o capitalismo. É por isso que vimos Primavera Árabe pedir democracia e os indignados pedirem democracia real, por exemplo”.

Essa questão passa também pelo fim da justiça laboral e dos direitos dos trabalhadores, com a predominância de um modelo individual de negociações. “Se deixarem o trabalhador e o empregador sozinhos, obviamente o trabalhador irá ceder. A democracia vive com a ideia hoje de que para termos êxito temos que esmagar os outros. Ou seja, uma lógica meritocrática, em que se valoriza muito algo que tem o terrível nome de empreendedorismo”, ponderou. Ele mencionou que as grandes multinacionais agora fazem os trabalhadores assinarem contratos que exigem que eles estejam disponíveis 24 horas por dia.

Outra ameaça causada pelo capitalismo é a destruição da natureza, que atingiu um nível que pode levar a uma situação de insustentabilidade da vida na terra. O professor destacou ainda o racismo e a xenofobia, que demonstram que “o colonialismo não acabou”. “A Europa, que sempre foi colonialista, continua sendo com a questão dos imigrantes. Cujos problemas foram criados pelas suas

próprias políticas colonialistas, que destruíram aqueles países. E são tratados como sub-humanos, morrem aos milhares nos mares e nos desertos”, lamenta.

Ele destacou que as consequências disso são as crises pelas quais os países passam, que no sul da Europa, após anos tentando combatê-la com o viés da austeridade e dos arrochos, perceberam que esse não é o caminho. “A segunda consequência é o desgaste das representações políticas. Os detentores do dinheiro já não se contentam em controlar os políticos, querem que seja sua própria agenda e candidatos que tomem conta da política dos países”, criticou. E apenas com a democracia participativa isso pode mudar, o que deve acontecer dentro dos próprios partidos, segundo ele. “As oligarquias partidárias enfraquecem a participação. Não vai ser possível que haja democracia participativa se os partidos não forem participativos. Porque senão transformam-na numa farsa. A crise da representação é a ideia que os cidadãos tem de que os partidos não os representam”, explicou.

E essa crise de representatividade foi o que gerou protestos pelo mundo inteiro, incluindo no Brasil, em 2013. Porém, é preciso atentar para o fato de que não foi apenas a esquerda que foi às ruas naquela época, conforme destacou ele. “A rua não é propriedade da esquerda, pode ser apropriada pela direita reacionária golpista. Pensamos que a rua é uma forma de aprofundar a democracia, e assim foi, mas não é necessariamente”, mencionou. Ele contou estar fazendo uma pesquisa com um jovem sociólogo brasileiro sobre os protestos de julho de 2013, a partir de postagens do Twitter e do Facebook, na qual perceberam que, embora os primeiros protestos tivessem um caráter de esquerda, isso logo mudou.

Mesmo com a democracia atual, há setores da sociedade que não podem ser considerados democráticos, como as polícias, que são muito violentas: “é muito difícil dizer para os povos indígenas, por exemplo, que há uma democracia no Brasil, porque eles vivem na violência”. Para fortalecer a democracia participativa, no caso do Brasil, primeiramente é preciso que haja uma profunda reforma política, apontou ele. “Em alguns países, isso exige uma assembleia constituinte extraordinária, porque se for através dos parlamentos vai piorar. Em outros países, a necessidade não é uma reforma, mas sim defender a Constituição que temos”, disse, citando o exemplo de Portugal, onde vive, em que é preciso blindar os direitos sociais já previstos pela Constituição para assegurá-los.

A reforma deve vir atrelada a uma mudança econômica, destacou, o que envolve não deixar as multinacionais terem o poder que atualmente têm. “Há um certo controle ideológico sobre a cidade, uma ideia de que os povos se habituaram ao consumo, de que os direitos sociais não são propriamente direitos, que podem cessar quando a economia estiver com problemas. Esse pensamento domina”, criticou. Para ele, é preciso prestar atenção para que a própria democracia não esteja ameaçada pelo capitalismo.

A manutenção da democracia passa ainda pela regulamentação da mídia, apontou. “Temos que regular no sentido de permitir igualdade de oportunidades à opinião pública, à diversidade. Não é para limitar o sentido das opiniões, mas sim para que haja mais opiniões. A produção das mídias alternativas é profundamente importante nessa época. Precisamos ter muita coragem para identificar os problemas e só assim poderemos evitar a deterioração da democracia”, destacou ele.

Após a fala de Boaventura, Vieira da Cunha mencionou que a reforma política que o Brasil precisa não é a que foi aprovada pela Câmara de Deputados ano passado, mas sim o oposto daquilo. Da mesma forma, o ex-governador Tarso Genro também destacou a necessidade desta reforma, assim como a importância de os movimentos democráticos serem anti-capitalistas. Neste sentido, o pagamento da dívida pública, cujos juros acumulam ao passo em que se paga o que se deve, é o símbolo deste capitalismo no país, segundo ele. “Se disputa os recursos, o orçamento público, que devem estar voltados predominantemente para políticas sociais, e não para o pagamento infinito da dívida pública. É uma dívida ilegítima daquelas agências que manipulam as taxas de juros a sua vontade e que são meros elementos de articulação perversa”, criticou.

<http://www.sul21.com.br/jornal/a-democracia-representativa-perdeu-a-luta-contra-o-capitalismo-diz-boaventura-no-fsm-2016/>

## 10. **Ódio à Democracia do Rancière.**

## Cómo salir del odio: entrevista con el filósofo Jacques Rancière

Según el filósofo Jacques Rancière, el único remedio a la guerra entre identidades es la acción política incluyente y desde abajo

Amador Fernández-Savater - propone una entrevista a Jacques Rancière

10/04/2016 - 20:36h

[http://www.eldiario.es/interferencias/odio-Francia-Ranciere\\_6\\_504009609.html](http://www.eldiario.es/interferencias/odio-Francia-Ranciere_6_504009609.html)



Jacques Rancière, por Freddy Rikken

¿Guerra o política? Según Jacques Rancière, la política no tiene nada que ver con la política de los políticos: intrigas palaciegas, negociaciones de despachos, competencia entre partidos por el poder. Es una forma de acción y de subjetivación colectiva que construye un mundo común, *en el que se incluye también al enemigo*. La acción política crea identidades no-identitarias, un 'nosotros' abierto e incluyente que reconoce y habla de igual a igual con el adversario. La guerra, por el contrario, tiene como protagonista fundamental a las formaciones identitarias cerradas y agresivas (ya sean étnicas, religiosas o ideológicas) que niegan y excluyen al otro del mundo compartido. Entre el otro y yo, *nada en común*.

En Francia, con los atentados de Charlie Hebdo y de Bataclan, la lógica de la guerra gana terreno. Y el gran beneficiado es el Frente Nacional. Pero la verdadera alternativa, según Rancière, no es la que se nos propone desde el *mainstream*: "populistas contra demócratas", etc. No, el mejor remedio posible es la acción política misma, autónoma con respecto a los lugares, a los

tiempos y a la agenda estatal. Es decir, solo elaborando el malestar (el “odio” dice aquí Rancière) en claves políticas de emancipación (colectivas, igualitarias, abiertas e incluyentes) se puede por ejemplo disputar el terreno al Frente Nacional. La politización del malestar es el mejor antídoto contra su instrumentalización por parte de aquellos que quieren encontrar chivos expiatorios entre la gente de abajo.

Esta entrevista de **Eric Aeschmann** a Jacques Rancière fue publicada originalmente en *Le Nouvel Observateur* el 7 de febrero de 2016. Poco después, en la plaza de la République, arrancaba el movimiento de la “Noche en pie”, precisamente uno de esos momentos políticos. Publicamos aquí la entrevista con permiso del entrevistado. La traducción del francés corre a cargo de **Pablo La Parra Pérez**.

**Un año después de los atentados en Charlie Hebdo, dos meses después del ataque a Bataclan, ¿cómo ves el estado de la sociedad francesa? ¿Estamos en guerra?**

El discurso oficial dice que estamos en guerra porque una potencia hostil nos ataca. Los atentados perpetrados en Francia se interpretan como operaciones de destacamentos que, por encargo del enemigo, ejecutan aquí actos de guerra. La cuestión es saber quién es ese enemigo.

El gobierno ha optado por una lógica “a la Bush”: declarar una guerra que es, al mismo tiempo, total (se persigue la destrucción del enemigo) y circunscrita a un objetivo preciso (el Estado islámico). Sin embargo, según otra versión que glosan ciertos intelectuales, es el Islam quien nos ha declarado la guerra y quien está poniendo en práctica un plan mundial para imponer su ley sobre el planeta.

Estas dos lógicas se entremezclan en la medida en que el gobierno, en su combate contra Dáesh, debe movilizar un sentimiento nacional que a fin de cuentas es un sentimiento antimusulmán y antinmigrantes. La palabra “guerra” nombra esa conjunción.

**¿Qué es Dáesh? ¿Un Estado? ¿Una organización terrorista? En ambos casos, ¿no es legítimo combatirla?**

Dáesh ejerce su autoridad sobre un territorio, dispone de recursos económicos y militares y, por tanto, cuenta con un cierto número de atributos estatales. No obstante, a fin de cuentas, su lógica es la de una banda armada. La formación de su fuerza militar a partir del ejército de Saddam Hussein es un efecto de la invasión americana. Sin embargo, su capacidad de reclutar en nuestro suelo voluntarios que se reconocen en su combate es algo que nos concierne directamente: se inscribe en la lógica global actual que tiende a que no haya más que Estados y bandas criminales.

Antes existían “grandes subjetivaciones colectivas” (por ejemplo el movimiento obrero) que permitían a los excluidos incluirse en un mismo mundo con aquellos a los que combatían. La así llamada ofensiva neoliberal ha destrozado esas fuerzas y ahora criminaliza la lucha de clases, como hemos visto en el caso Goodyear [el pasado 12 de enero de 2016, 8 empleados de Goodyear

que participaron en acciones reivindicativas fueron condenados a penas de prisión en Francia; N. del T.]. Los excluidos son expulsados hacia subjetivaciones identitarias de tipo religioso y hacia formas de acción criminales y guerreras.

Lo que tenemos que combatir aquí es esta deriva identitaria y llena de odio. Si los crímenes hay que tratarlos por la vía policial, el odio hay que tratarlo por la vía política. Decir que estamos en guerra contra el Islam solo consigue mezclar, en una misma lógica, crimen y odio, represión policial y acción política (y por tanto contribuye a mantener el odio). Es el caso de la absurda propuesta de retirar la nacionalidad francesa: una medida incapaz de prevenir los crímenes, pero eficaz para alimentar el odio que los engendra.

### **¿Que habría que hacer para no ceder a esta confusión?**

Hay que tomarse en serio el estado de disidencia virtual de una parte de la población que es susceptible de transformarse en combatientes. Ello implica cuestionar las causas, los discursos y los procedimientos que han engendrado el odio, combatir seriamente el paro, las desigualdades y las discriminaciones de todo tipo, repensar las formas en que podrían vivir juntas personas que ni viven ni piensan del mismo modo.

Es un trabajo difícil para todos. Idealmente, solo la reconstitución de “subjetivaciones colectivas” fuertes, más allá de las llamadas diferencias “culturales”, podría remediar la situación en la que nos encontramos. Pero, en términos inmediatos, lo mínimo es huir del discurso de la guerra religiosa.

### **¿Se refiere con esto al llamado “discurso republicano”?**

Este discurso ha contribuido intensamente a crear el clima de odio. Hay que sacar conclusiones al respecto. Pero hay un trabajo en profundidad que nos atañe a todos. La población que se identifica como musulmana debe también decir cómo quiere vivir con los otros, cómo quiere formar parte de nuestro mundo e inventar formas de participación política.

En mis trabajos pasados [*La noche de los proletarios: archivos del sueño obrero*, Buenos Aires: Tinta Limón, 2010], me he interesado por aquellos proletarios del siglo XIX que la representación dominante relegó a un mundo aparte. Ellos estaban allí para trabajar, tal vez para gritar y rebelarse cuando no estaban contentos, pero nunca para pensar y hablar como miembros de un mundo en común. Pero un día algunos de ellos decidieron que sabían reflexionar y hablar. Escribieron panfletos, manifiestos de huelgas, periódicos obreros, poemas. Hicieron saber, por la palabra y la lucha, que pertenecían al mismo mundo que los demás, aunque lo hacían como representantes de los que no tienen parte.

Saldremos de la lógica de la secesión y el odio cuando aquellos que están hoy en el margen de la comunidad nacional inventen formas similares de participación polémica en un mundo en común. Se trata de algo que va más allá de la idea de integración, la cual todavía participa de la lógica de la segregación.

**El poder de atracción del yihadismo sobre algunos jóvenes, incluso sobre alguno sin ningún vínculo con el Islam, es interpretado por algunos analistas como el síntoma de un Occidente que habría liquidado toda posibilidad de pensar en términos absolutos. ¿No será el momento de reinventar los ideales?**

La ruina de los ideales es un viejo tema que ya está presente en el Manifiesto Comunista. Marx decía que la burguesía “echó por encima del santo temor de Dios, del ardor caballeresco y de la tímida melancolía del buen burgués, el jarro de agua helada de sus cálculos egoístas”.

En *El odio a la democracia* yo mostraba cómo esto se ha convertido en un tema reaccionario y estigmatizador. Se representa a los jóvenes de *banlieue* como víctimas tanto del nihilismo consumista como de la manipulación de los islamistas en nombre de valores espirituales. Estos análisis parten de la ruina capitalista de los ideales para llegar a los crímenes fanáticos. Y entre su cuadro explicativo (demasiado amplio) y su punto de aplicación (muy preciso) se abre un vacío que se rellena con odio y estigmas.

Por otra parte no creo que nos falten ideales. Estamos rodeados de gente que quiere salvar el planeta, que va a curar a heridos a la otra punta del mundo, que sirve comidas a los refugiados, que lucha por restituir la vida en los barrios desheredados. Hoy muchas más personas que se entregan de las que había en mi época. No nos faltan ideales, nos faltan subjetivaciones colectivas. Un ideal es lo que incita a alguien a hacerse cargo de los otros. Una subjetivación colectiva es lo que hace que todas estas personas, juntas, constituyan un pueblo.

**¿Cómo hacer para constituir un pueblo? ¿Debe ser necesariamente a escala de la nación?**

Un pueblo, en sentido político, se constituye siempre a distancia de la forma estatal del pueblo. Por eso hacen falta simbolizaciones igualitarias, abiertas a todo el mundo y que, más allá de los temas específicos (los refugiados, la ecología, *labanlieue*), permitan la inclusión de los que no tienen parte. Pero un pueblo también se constituye localmente, en relación a una dominación que se ejerce en un espacio nacional.

En Madrid, el movimiento 15M se estructuró en torno a una ruptura con la lógica de los partidos que monopolizaban el poder común. En Estambul, el movimiento de la plaza Taksim se formó en torno a un espacio abierto a todos que el Estado quería transformar en zona comercial. Aunque el capital sea mundial, actuamos primero donde hay un punto de emergencia. La nación es una simbolización colectiva y, como toda simbolización, es un campo de lucha permanente, en Francia y en todas partes. Precisamente desde esta perspectiva hay que pensar la ofensiva que, desde principios de los años 2000, pesa sobre la identidad francesa: es el punto culminante de una contrarrevolución intelectual que progresivamente ha expurgado a la nación francesa de su herencia revolucionaria, socialista, obrera, anticolonial y resistente para reducirla a una nación blanca y cristiana.

## **¿El tema omnipresente de la inseguridad también proviene de la misma “contrarrevolución”?**

Tiende igualmente a constituir identidades regresivas. El gobierno actual sigue la lección de Bush: el gobernante genera mejores adhesiones como comandante en jefe. Frente al paro hay que inventar soluciones y afrontar la lógica del beneficio. Pero cuando te pones el uniforme de comandante es todo mucho más fácil, sobre todo en un país donde, pese a todo, el ejército sigue siendo uno de los mejores entrenados del mundo.

Lo que nuestros gobiernos mejor saben hacer no es gestionar la seguridad, sino el sentimiento de inseguridad. Es algo muy distinto, a menudo es lo contrario. En noviembre de 2005, [durante las revueltas de las *banlieues* de París], se podrían haber evitado semanas de graves enfrentamientos si el entonces ministro de Interior [Nicolas Sarkozy] hubiera estado un poco menos preocupado por hacer del sentimiento de inseguridad una plataforma de lanzamiento para su programa presidencial y hubiera tenido un poco más de interés por buscar formas de apaciguamiento y diálogo apropiadas para garantizar la seguridad.

**Manuel Valls denuncia la búsqueda de “explicaciones sociológicas” que percibe como una forma de excusar a los autores de los atentados. ¿Cómo analizas este ataque al ser un autor que también ha dirigido críticas —¡muy diferentes!— a la sociología de Pierre Bourdieu?**

La “cultura de la excusa” es un simple espantajo que se esgrime para probar, a *contrario*, que solo las medidas represivas son eficaces. Pero las consecuencias son dudosas. Sin duda, la sociología de un medio social desfavorecido será siempre impotente a la hora de explicar por qué diez o veinte miembros de ese medio se convierten en yihadistas y sin duda para impedir que pasen a la acción. Aunque esto ni los favorece ni los excusa.

El ruido “securitario” funciona de otra manera. Sus amenazas no pueden asustar a aquellos que conocen castigos más temibles. Es más: favorecen la cultura de la expiación, cuya forma más extrema es el yihadismo. Esta es la cultura que hay que combatir. Se debería poder, sin la ayuda de ninguna ciencia, convencer a los colegiales árabes de que no pueden vengar sobre un profesor judío los crímenes del Estado israelí. Pero, para que esto sea posible, hay que dejar de transformar en delito de antisemitismo la protesta contra esos crímenes de Estado.

**Como pensador a menudo eres clasificado bajo la etiqueta de “izquierda radical” y, por tanto, anticapitalista. Sin embargo, en tus análisis, pones antes en cuestión los poderes políticos e intelectuales que las fuerzas económicas.**

Hay quien cree que ser de izquierdas se limita a reducir todo a la dominación del capital. Esta posición “de izquierdas” engendra al final una resignación pesarosa a la ley de un sistema. Sin embargo es en el espacio político donde se organizan las formas de comunidad que llevan a cabo la dominación capitalista o que se oponen a la misma. La banca y las finanzas no fabrican por sí mismas las formas de opinión que crean un pueblo que les conviene. Son los

políticos, los intelectuales y la clase mediática quienes hacen ese trabajo. En este punto me separo de un cierto marxismo que considera como simples apariencias las simbolizaciones políticas producidas en el campo de la opinión y las instituciones. Se trata de un campo de batalla efectivo. Si decimos que nada cambiará mientras dure la dominación capitalista, podemos estar bien tranquilos: las cosas seguirán como son hasta el fin del mundo.

**Pero al mismo tiempo la transformación de las relaciones humanas en relaciones mercantiles, que de ahora en adelante parece prevalecer en todo el mundo, ¿no es desesperante?**

Aquí, de nuevo, la reducción directa de la ideología a la economía esquiva la cuestión política. Es un tema recurrente. En los años 20, se denunciaba el cine como un lugar al que las clases populares iban a embrutecerse frente a las imágenes; en los años 60, se acusaba a la lavadora y a las casas de apuestas de desviar a los proletarios de la revolución... Hoy convertimos en fetiche el poder omnímodo de la mercancía, como si la simple presencia en un escaparate de *iPhone* último modelo fuera suficiente para engullir todas las conciencias en el vientre de la bestia.

La impotencia política no proviene hoy del poder hipnótico del último *gadget*. Viene de nuestra incapacidad para concebir una potencia colectiva, susceptible de crear un mundo mejor que el existente. Esta impotencia se alimenta del fracaso de los movimientos revolucionarios de los 60 y los 70, de la caída de la URSS, de la desilusión ante las esperanzas democráticas abiertas por ese hundimiento, por la globalización y sus efectos sobre el tejido industrial francés. Lo que ha desmoralizado a las fuerzas progresistas en Francia no son las mercancías sino los gobiernos del Partido Socialista.

**Tal vez en Francia, ¿pero a nivel mundial? El miembro de la clase media china o india, que consume como nosotros, ¿no es víctima del mismo desencanto?**

A escala mundial hay que diferenciar diagnósticos. El nuevo ejecutivo chino que disfruta de su televisor de pantalla gigante desde su bañera de lujo no representa más que una ínfima fracción de su país. Para la inmensa mayoría de la población mundial, el problema no es el pretendido nihilismo engendrado por el capitalismo tardío, sino el advenimiento, o la restauración, de formas de explotación salvajes y de sistemas industriales propios del capitalismo primitivo y que recuerdan a los campos de concentración.

### **Más Rancière en 'Interferencias':**

["¿No nos representan?" Discusión entre Ernesto Laclau y Jacques Rancière sobre Estado y democracia](#)

[¿Qué es una ficción política? Jacques Rancière y el 15M](#)

[¿Qué es el socialismo? Un apunte de Jacques Rancière](#)

## Potencias y problemas de una política del 99%: entrevista con Jacques Rancière

### Rancière sobre los problemas políticos de la organización, la violencia y el sujeto

#### QUAL O VALOR DA DEMOCRACIA?

**Augusto Buonicore** - Historiador, mestre em ciência política pela UNICAMP, Secretário-Geral do Instituto Maurício Grabois (IMG), membro do conselho editorial das revistas *Princípios*, *Debate Sindical* e *Crítica Marxista*.

Graucus Babeuf, socialista e líder da conjuração dos iguais, afirmou provocativamente: o robespierrismo é a democracia, e essas duas palavras são absolutamente idênticas. Ressuscitando o robespierrismo, pode-se estar seguro de estar

ressuscitando a democracia. Para os nossos liberal-democratas essa tentativa de vincular

o nome do homem que implantou o terror jacobino ao termo democracia se constitui numa

verdadeira heresia. No entanto, o revolucionário francês estava absolutamente correto.

Lembremos que, por exemplo, a constituição jacobina (1793) foi a primeira a instituir o

sufrágio universal masculino.

Podemos, também, incluir nesta lista de precursores da democracia moderna Babeuf, Buonarrotti, Blanqui, os cartistas ingleses, os legítimos representantes dos

trabalhadores revolucionários nas últimas décadas do século XVIII e nas primeiras do

século XIX.

Essa origem remota da democracia política moderna foi habilmente acobertada pela historiografia liberal. A operação consistiu, de um lado, em estabelecer um fio de

continuidade entre os teóricos liberais e a democracia política moderna. Os pais da

democracia ficaram sendo Locke, Mill, Tocqueville e os federalistas norte-americanos. Se

o liberalismo e a democracia eram irmãos siameses, os pais só poderiam ser os mesmos.

Não importa que parte deles fosse contra o sufrágio universal, o direito de organização e

alguns chegassem mesmo a justificar a escravidão.

Por outro lado, cabia desqualificar aqueles que buscavam colocar um sinal de igualdade entre democracia e soberania popular. Esses, entre os quais se incluía

Rousseau, eram acusados de terem plantado os germes do que viria a ser conhecido

como totalitarismo.

Setores importantes da esquerda também contribuíram para que a operação

ideológica realizada pelos liberais pudesse ser bem sucedida. Colaboraram ao atribuir, exclusivamente, à burguesia a criação de todos os mecanismos (e institutos) da democracia política, entendidos como simples instrumentos de ludíbrio dos trabalhadores.

Ou seja, a burguesia conscientemente criou a democracia para neutralizar o ímpeto revolucionário das massas trabalhadoras e incorporá-las, de maneira subordinada, à ordem do capital.

O debate em torno da relação existente entre democracia política e socialismo tem mais de um século. Destacam-se os confrontos teóricos e políticos ocorridos entre

Bernstein – pai do revisionismo marxista – e a maioria dos dirigentes da socialdemocracia europeia, entre os social-democratas (reformistas) e os comunistas no pós-1914 e, por fim, as polêmicas no interior do próprio movimento comunista internacional.

Lembremos apenas a polêmica entre Rosa de Luxemburgo e Lênin pós-revolução russa.

Com a ascensão de Stalin no interior do PCUS, o debate ficou congelado por várias

décadas. Mesmo as correntes esquerdistas, especialmente trotskistas, tenderam a simplificar o debate e reduzi-lo à fórmula: liberalismo = democracia. Pelo menos neste

ponto a dogmática soviética dava as mãos à trotskista e as duas jogavam água no moinho da retórica liberal.

Um exemplo típico dessa visão desqualificadora da democracia foi o discurso proferido pelo secretário-geral do Partido Comunista da Alemanha, Urbhans, quando do

seu julgamento após o fracassado levante de 1923. Perante os juízes afirmou: “As

massas nos dirão: é melhor arder no fogo da revolução do que se arrebentar na

estrumeira da democracia.” Alguns anos mais tarde as principais lideranças operárias

comunistas e social-democratas arderiam nos campos de concentração nazistas e as

massas populares nos campos de batalha da II Guerra Mundial.

O debate sobre a relação entre democracia e socialismo voltou à tona na década

de 1960. Mas foi, sem dúvida, com o surgimento da corrente eurocomunista que ele

passou a ter lugar central na agenda teórico-política das organizações da esquerda

mundial. Entre os principais expoentes desta nova corrente estavam Marchais, Berlinguer e Santiago Carrillo, respectivamente secretários-gerais dos Partidos Comunistas da França, Itália e Espanha.

Um dos seus marcos fundadores foi o polêmico discurso pronunciado por Enrico

Berlinguer em Moscou, durante as solenidades comemorativas aos 60 anos da Revolução

de Outubro. Nele o dirigente comunista italiano afirmou: “A democracia é hoje não apenas

o terreno no qual o adversário de classe é obrigado a retroceder, mas é também um valor

historicamente universal sobre o qual devemos fundar uma original sociedade socialista.”

É nítido o exagerado otimismo de Berlinguer e dos eurocomunistas em geral. A democracia era vista como uma via de mão única na qual apenas os trabalhadores

poderiam avançar. Na verdade ela era uma perigosa via de mão dupla. Ironicamente a

opinião expressa no auge do avanço das forças socialistas seria negada pela história

poucos anos depois. A URSS e o próprio partido de Berlinguer deixariam de existir. Uma

onda conservadora se espalharia pelo mundo. Pela mesma estrada onde se acreditava

caminhavam as massas populares rumo ao socialismo, agora marchavam as tropas de

choque do neoliberalismo triunfante.

### **O debate chega ao Brasil**

Poucos anos depois do polêmico discurso o debate chegou ao Brasil. No interior

do PCB formou-se uma influente corrente eurocomunista, composta fundamentalmente

por intelectuais. O marco de sua constituição foi a publicação, na revista *Encontros com a*

*Civilização Brasileira*, do polêmico artigo de Carlos Nelson Coutinho intitulado **A**

**democracia como valor universal**. Como podemos notar, o próprio título era de nítida

inspiração berlingueriana. No entanto, Coutinho radicalizou ainda mais a tese do

2

comunista italiano retirando o termo historicamente. A democracia deixava de ter um valor

historicamente universal e passava a ter valor universal. Esta diferença não é secundária.

O texto de Coutinho foi muito importante, pois repôs com nova energia o esquecido debate sobre o vínculo que deveria existir entre democracia e socialismo. Ele

ajudou a arejar o ambiente saturado por certo tipo de dogmatismo. No mínimo, diria provocativamente, ele introduziu um outro (e novo) dogmatismo. Ao curvar a vara para o outro lado e negar categoricamente o caráter burguês da democracia política moderna ele obrigou que os intelectuais marxistas se re-posicionassem sobre o problema. A síntese do debate, no geral, acabou sendo bastante positiva. No seu artigo, ele criticou a falsa e mecânica identificação entre democracia política e dominação burguesa e afirmou: “Chamar as modernas democracias européias atuais de burguesas só é possível à custa de um enorme empobrecimento da análise e, por conseguinte, da perspectivas política. Seria mais correto dizer que são democracias sob hegemonia burguesa, aliás hegemonia em permanente disputa por parte dos trabalhadores.” A principal tarefa consistiria em buscar eliminar o domínio burguês sobre o Estado, a fim de permitir que esses institutos políticos democráticos possam alcançar pleno florescimento e, desse modo, servir integralmente à libertação da humanidade trabalhadora. Seguindo a trilha aberta pelo então pecebista Carlos Nelson Coutinho, alguns anos depois, Francisco Weffort, um dos principais ideólogos do Partido dos Trabalhadores, publicou o livro *Por que democracia?* Nele, entre outras coisas, afirmou: “A democracia foi, em algum momento da história da Europa, um instrumento da aristocracia contra o absolutismo monárquico. Tornou-se depois instrumento da burguesia contra a aristocracia. E é, já há algum tempo, como democracia representativa e democracia direta, um instrumento do operariado e das massas populares contra a burguesia.” Em outra passagem escreveu: “Raciocinar sobre a democracia, como a conhecemos no mundo moderno, como se fosse apenas fruto de artimanhas das classes dominantes, é mais do que dar provas de ignorância da história política.” Quase uma década depois outro ideólogo petista, Marco Aurélio Garcia, afirmou a democracia política é um fim em si. Um valor estratégico e permanente. Se esta tese é social-democrata, paciência, sejamos social-democratas!

**A crítica dos marxistas brasileiros**

Vários marxistas brasileiros criticaram as teses expostas por Coutinho e Weffort. A

primeira resposta foi dada por Adelmo Genro Filho no seu artigo **A democracia como**

**valor operário e popular**, publicado também na revista *Encontros da Civilização*

*Brasileira*. Porém, coube ao professor Décio Saes o mérito de realizar a crítica mais

elaborada (e mais original) às formulações eurocomunistas que começavam a ganhar

adeptos em nosso país.

No início de 1981, ele publicou na revista *Teoria e Política* o artigo **A democracia**

**burguesa e a luta proletária**. Este foi, sem dúvida, um marco no debate sobre a relação

entre a luta operária pelo socialismo e a democracia política moderna. Nele se procurou

romper com a problemática predominante que consistia em supor que a democracia

burguesa, como produto histórico concreto de práticas de classe, teria de corresponder

necessariamente, e de modo integral, aos objetivos, intenções ou finalidades de uma só

3

dentre as classes sociais antagônicas. Ou seja: ou a democracia corresponderia aos

objetivos, intenções e finalidades do proletariado (primeira tese), ou ela corresponderia

aos objetivos, intenções e finalidades da burguesia (segunda tese). A primeira tese era (e

é) defendida pelos social-democratas e eurocomunistas (entre os quais se encontra

Coutinho) e a segunda predominou amplamente no estalinismo e no trotskismo.

Utilizando-se de uma reflexão de Engels, expressa em *Ludwig Feuerbach e o fim*

*da filosofia clássica alemã*, chegou à conclusão de que na maioria dos casos (e não,

necessariamente, em todos eles) o resultado concreto de um processo social (relação

entre agentes) não corresponde às intenções nem de um, nem de outro agente. “Tal

ocorre, em geral, com o processo de dominação política de classe: a sua forma objetiva

não corresponde nem à intenção da classe exploradora, nem à intenção da classe

explorada (...) A prática da classe explorada, de resistência à dominação de classe, põe

obstáculos à concretização das intenções da classe exploradora (= maximização da

exploração, até o limite da sobrevivência física da classe explorada), mas as concessões (materiais, no plano do discurso) com as quais a classe exploradora responde à prática de resistência, desencaminha a classe explorada, levando-a a agir por vias que não levam à concretização de sua intenção (a supressão da dominação de classe e da exploração do trabalho (...).”

Em um ponto Décio parece concordar com os autores da chamada primeira tese: a

democracia política não estava no programa inicial da burguesia e não era uma de suas

aspirações. Na sua luta contra a antiga classe dominante, escreveu Décio, a burguesia

não prepõe a instauração de uma igualdade política formal – direitos políticos para todos

–, e sim a instauração de uma nova desigualdade política formal, desta vez favorecendo o

conjunto das classes proprietárias (e não mais apenas a nobreza feudal) e desfavorecendo o conjunto das classes trabalhadoras (...) Logo após a derrota política da

classe dominante feudal, a burguesia já luta não só para maximizar a exploração do

trabalho, como também para impedir que o proletariado se organize. Na França, ainda em

plena luta contra a monarquia absoluta e a nobreza feudal (junho de 1791), a burguesia

impõe às classes populares a Lei Le Chapelier (interdição à liberdade de organização) (...)

Além disso, uma vez derrotadas politicamente as massas populares, a burguesia introduz

(Constituição de 1795) o sistema de voto censitário (direito de voto segundo a renda) e tal

sistema continuará, justamente em virtude do seu caráter discriminatório, a ser o sistema

eleitoral preferido pela burguesia francesa do século XIX. “

Segundo o autor, a pressão crescente das massas populares pela igualdade econômica levou a burguesia a fazer concessão no plano político. “Tais instituições,

afirmou ele, representaram uma concessão da burguesia às classes populares (...) Ela

consiste em propor (...), não a concretização da igualdade material, e sim um substitutivo:

a igualdade política formal entre os indivíduos. Isso é apresentado como condição que

torna passível de sucesso a luta das classes populares pela igualdade sócio-econômica.”

A chamada democracia moderna (burguesa) seria, assim, o resultado deformado de um

processo de luta, não correspondendo às intenções, nem de um, nem de outro dos agentes. Isso fez com que a democracia pudesse abrir, contraditoriamente, duas possibilidades: ela poderia servir como um instrumento de reforço da dominação ideológica burguesa, como levar ao desenvolvimento da consciência revolucionária do proletariado.

4

#### **A Crítica Marxista e o debate atual**

Nestes últimos anos a revista *Crítica Marxista* publicou diversos artigos de intelectuais que são contrários à tese da democracia como valor universal, como os professores Márcio Naves, Caio Navarro de Toledo, João Quartim de Moraes e do próprio

Décio Saes (veja bibliografia abaixo).

Em geral, esses intelectuais escaparam dos dois extremos no tratamento da questão da democracia política moderna. Um foi o da fetichização, expressada na tese da

democracia como valor universal, e o outro foi o da desqualificação – da vinculação direta

(sem mediação) entre democracia política e dominação burguesa. Extremos que se

expressam na falsa disjuntiva: democracia política (formal) como espaço emancipatório

por excelência ou como simples ardil concebido pela burguesia para manter a sua

dominação de classe sobre o proletariado.

Criticando os arautos da democracia como valor universal, Caio Navarro de Toledo

escreveu: “Ao se postular que a democracia moderna no capitalismo é o produto e a

conseqüência das lutas populares, passa-se à conclusão equivocada de que, nos tempos

atuais, a democracia é fundamentalmente um poder exclusivo das classes trabalhadoras

(...) Subestima-se, assim, a realidade de que o funcionamento regular das instituições

democráticas (eleições regulares, pluralismo partidário, liberdades políticas, etc.) têm

igualmente contribuído para a legitimação da ordem burguesa (...) A realização da

democracia representativa, na ordem capitalista, constitui e difunde a ideologia do Estado

neutro e do Estado representante da totalidade da população.”

Mas, por outro lado, a democracia política não é sinônimo de dominação burguesa

nem é uma conquista descartável ou supérflua para as classes trabalhadoras e conclui:

“O valor da democracia política na ordem do capital reside nas possibilidades abertas

para os trabalhadores lutarem pela construção de uma sociedade sem privilégios e sem

discriminações. É nesse sentido, pois, que a institucionalidade democrática deve ser

consolidada e permanentemente ampliada.”

Quartim de Moraes, por sua vez, escreveu: “É curioso constatar que (...) os dogmáticos de esquerda convergem com os de direita no empenho em ocultar as

diferenças entre liberalismo e democracia. Os de esquerda, ao afirmar o caráter

irremediavelmente burguês da democracia, tornam irrelevantes, senão impossível,

distingui-la da ideologia liberal. Os de direita, principalmente os politólogos norteamericanos,

para anexar à ideologia liberal os valores democráticos, amputam-nos do seu conteúdo historicamente originário e conceitualmente original (=poder do povo).”

Aqui ele se refere explicitamente a Schumpeter para o qual a democracia se confundiria com um simples método, um arranjo institucional para chegar a decisões

políticas, no qual os indivíduos adquirem o poder de decidir mediante uma luta competitiva pelos votos do eleitor. Assim, estaria excluída toda e qualquer relação entre

democracia e soberania popular tão cara aos velhos democratas como Rousseau,

Robespierre, etc.

Continua Quartim: “A expressão democracia burguesa (...) em si mesma não é nem verdadeira nem falsa. Dá origem, entretanto, a múltiplos equívocos (...) A cópula

predicativa oculta a tensão dialética entre as duas. ” Para ele seria o liberalismo a forma

5

política mais adequada à dominação de classe dos capitalistas e, nesta medida, serve-lhe

de ideologia espontânea. Se democracia não rima com burguesia, liberalismo sim.

Apesar dessa importante constatação, Quartim não descarta apressadamente a

tradicional definição da democracia realmente existente (demorex) como democracia

burguesa. Escreve ele: “sobre a base das relações capitalistas de produção, a democracia será sempre a forma política da dominação de classe da burguesia”. Donde a

necessidade objetiva de uma ruptura abrindo a via para passagem da ordem do capital à

ordem socialista.

Por fim, o autor rompe com a polarização anti-dialética – e anti-histórica – em torno

do problema da possibilidade da transição ao socialismo pela via democrática (que não se confunde com via pacífica). O marxismo, escreveu ele, não recusa, em princípio, a idéia da transição do capitalismo ao socialismo pela via democrática. Sempre é bom lembrar que quem recusa essa via é a burguesia, como atestam as dezenas de golpes de Estado que derrubaram governos de esquerda. Novamente é a burguesia que se mostra incompatível com as realizações da democracia.

8/3/2006

---

### **Bibliografia**

- COUTINHO, Carlos Nelson. *A democracia como valor universal*. São Paulo: Ciências Humanas, 1980.
- COUTINHO, Carlos Nelson. *Contra a corrente. Ensaios sobre democracia e socialismo*. São Paulo: Cortez, 2000.
- GARCIA, Marco Aurélio (org). *As esquerdas e a democracia*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- GENRO FILHO, Adelmo. A democracia como valor operário e popular. *Encontros com a Civilização Brasileira*, nº 17.
- LOSURDO, Domenico. *Fuga de história?*, Rio de Janeiro: Revan, 2005.
- LOSURDO, Domenico. *Democracia e bonapartismo*. São Paulo/Rio de Janeiro: UNESP/UFRJ, 2005.
- LOSURDO, Domenico. *Civilização e história mundial: relendo Lênin. Vértice*, 99, jan-fev, Lisboa, 2001.
- MORAES, João Quartim de. *Contra a canonização da democracia. Crítica Marxista*, nº12, Boitempo, 2001.
- MORAES, João Quartim de. *Liberalismo e fascismo. Crítica Marxista*, nº8, Xamã, 1999.
- MORAES, João Quartim de. *A universalidade da democracia: esperanças e ilusões. Ensaios - Ad Hominem*, nº1, Tomo I. Marxismo.
- NAVES, Márcio Bilharino. *Democracia e dominação de classe burguesa. Crítica Marxista*, nº4, Xamã, 1997.
- SAES, Décio. *A democracia burguesa e luta proletária. In Estado e Democracia: Ensaios Teóricos*. Campinas: IFCH, Unicamp, 1994.
- SAES, Décio. *Democracia*. São Paulo: Ática, 1987.
- SAES, Décio. *Cidadania e capitalismo: uma crítica á concepção liberal de cidadania. Crítica Marxista*, nº16, Boitempo, 2003.
- 6
- TOLEDO, Caio Navarro de. *A modernidade democrática: adeus à revolução? Crítica Marxista*, Nº1, Brasiliense, 1994.
- WEFFORT, Francisco C. *Por que democracia?* São Paulo: Brasiliense, 1984.

