



Rogério Santos de Castro\*

## O Problema da Emancipação e da Liberdade

**Resumo:** O texto trata a questão da emancipação humana e da liberdade a partir da ótica marxiana. Busca estabelecer as distinções entre liberdade política e liberdade plena, a relação excludente entre elas, bem como acaba inevitavelmente por abordar o tensiamento entre o nexos estabelecido entre socialismo e democracia. A reflexão desenvolvida aponta para o limite desse nexos a partir de uma análise estrutural da sociabilidade do capital demonstrando a incompatibilidade entre os seus estatutos ontológicos. Nessa análise, a reprodução da sociedade enquanto complexo unitário mostra a pressuposição recíproca entre Estado moderno e sociedade civil, com preponderância da segunda.

**Palavras-chave:** Democracia; liberdade; emancipação; sociedade civil; Estado.

**Abstract:** The paper addresses the issue of human emancipation and freedom from the marxian perspective. Search for the distinction between political freedom and complete freedom and the exclusive relation between them which ends up tension between socialism and democracy.

**Keywords:** Democracy; freedom; emancipation; civil society; State.

O ponto central na condução duma análise que se oriente ou que se queira orientar pelos pressupostos marxianos tem por parâmetro fundamental a questão do método. Prescindir deste é o mesmo que se deixar incorrer por um caminho obscuro que, por conseguinte, conduzirá o investigador a conclusões equivocadas. Não são poucos, tanto na tradição do pensamento marxista como na atualidade, os que trilharam por tais caminhos e se viram submersos em equívocos.

A análise alicerçada no pensamento marxiano não pode deixar de se guiar pelo princípio segundo o qual a realidade é uma totalidade em processo e baseada em fundamentos histórico-ontológicos. Perder isso de vista, assim como deixar de

---

\* Graduado em Comunicação Social pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Mestrando em Serviço Social pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Membro do Grupo de Pesquisa "Lukács e Mészáros: fundamentos ontológicos da sociabilidade burguesa". Endereço postal: Universidade Federal de Alagoas, Faculdade de Serviço Social, Secretaria do Programa de Pós-graduação em Serviço Social (PPGSS), Campus A. C. Simões, Av. Lourival Melo Mota, s/n, Tabuleiro do Martins, Maceió, Alagoas, CEP: 57072970. Endereço eletrônico: rogeriocastrouesb@hotmail.com

considerar como primado da verdade a objetividade na regência do processo de conhecer, fatalmente redundará em resultados errôneos. Isso posto, passemos em revista brevemente alguns desses pontos.

Para Karl Marx, a sociabilidade humana tem sua origem com o ato de trabalho como momento ontologicamente primário do ser social. No seu devir, da sua relação com o meio (físico) e do aparecimento de novas necessidades, sempre num complexo social unitário, são dadas as bases do desenvolvimento do homem enquanto espécie. No interior desse processo reprodutivo, desigual e contraditório, emergem complexos com funções sociais específicas, ou legalidade própria, podendo estes possuir certa autonomia, porém uma autonomia sempre relativa e dependente do complexo social total do qual é parte integrante singular. De acordo com a impostação marxiana, apenas para salientar, esta aqui não é uma conclusão subjetiva, mas uma constatação retirada da análise do próprio processo reprodutivo da realidade concreta.

Segundo Marx, a história dos homens então é marcada pela disputa pela apropriação do trabalho excedente. Dada a configuração histórica do período clássico, por exemplo, esse excedente produzido pelos escravos era apropriado pelas respectivas classes dominantes; segundo a forma de poder vigente, somente os cidadãos, dos quais não faziam parte os escravos, mulheres, estrangeiros, tinham direitos e deveres na denominada *democracia ateniense*. No período medieval o trabalho dos servos garantia o excedente de riqueza necessário para a reprodução material do senhor feudal, da comunidade eclesiástica etc., além dos privilégios da nobreza. A modernidade, porém, instaura um novo patamar de sociabilidade.

A eclosão da revolução burguesa desenvolve as forças produtivas, acaba com os privilégios do clero e dos nobres. Com ela é proporcionado um intenso desenvolvimento científico e são dadas as bases para a humanidade se projetar para domínios antes inimagináveis. Tudo isso ocorre no interior de uma processualidade que reclama para si o atendimento de novas demandas e estas são supridas pelo sujeito que nela opera a sua vigência.

O período moderno é caracterizado pela ascensão da burguesia ao poder. Esta assume a dianteira do processo de desenvolvimento e também de sua expansão. Sempre contrapondo-se com a realidade medieval, como o combate renhido que tem esta classe contra os privilégios da nobreza, a nova fase que se instaura será marcada pelo então chamado trabalho “livre”, um contraponto ao trabalho servil. Diferente do trabalho onde a corveia representava o excedente do trabalho prestado ao senhor feudal, o mundo moderno muda substancialmente o conteúdo das relações de produção. O trabalhador moderno, diferente do trabalhador medieval, será um trabalhador assalariado. Para subsistir ele precisa mediante a venda de sua força de trabalho encontrar um comprador que dela tenha necessidade de servir-se como valor de uso. O trabalhador assalariado precisa ir ao mercado disputar com seus pares uma vaga de emprego, pois está ele despojado de condições de se suprir por si mesmo. A fase caracterizada pelo monopólio dos meios de produção nas mãos da burguesia é a fase, portanto, que inaugura uma nova configuração da forma de trabalho, de novas relações de produção. As relações na era em que os meios de produção se transformam em capital é marcada fundamentalmente pela relação entre indivíduos livres, iguais e proprietários.

No entanto, por detrás dessa igualdade e liberdade há uma real e insuprimível – no sentido de inegável – desigualdade. Os trabalhadores unidos em sua condição de classe estão em desvantagem exatamente com seus antagonistas de classe detentores dos meios de produção. Esta condição basilar de desigualdade é o alicerce da igualdade da então chamada forma de trabalho livre. “Livres”, mas despojados, iguais em desigualdade; o que parece um contrassenso é a mais clara realidade da sociabilidade capitalista. O trabalhador enquanto portador de sua força física é impelido a encontrar unicamente na sua venda a fonte de sua subsistência. É preciso destacar que com o advento das relações de produção capitalista ocorre um obscurcimento crucial nessas relações na sociedade. Diferente do trabalho servil onde o sujeito pagava seus tributos ao rei em dias separados, na sociedade capitalista o excedente da produção é ofuscado. Ao converter o trabalhador em mercadoria, aquele que adquire o valor de uso da sua força de trabalho faz isso mediante um determinado valor de troca – que é o salário. No entanto, aquele que realiza o trabalho para o qual foi contratado nunca produz aquilo que a remuneração que lhe é dada se refere. Este trabalhador sempre produzirá mais que o necessário à sua subsistência, estando, portanto, desvelada a porção de trabalho excedente que agora é apropriada pela classe burguesa. No capitalismo, o trabalho excedente aparece como mais-valor – ou mais-valia – e a fonte deste está exatamente na força de trabalho empregada pela classe trabalhadora.

Em linhas gerais, são essas as questões fundamentais da sociabilidade burguesa. Dando prosseguimento, agora mais de perto, ao tema de nosso estudo então, a modernidade é caracterizada, segundo Marx, pela cisão entre Estado e sociedade civil. Sempre em contraposição ao período médio, onde Estado e sociedade civil estavam unidos num só, a modernidade é marcada pela separação entre o homem particular da sociedade civil diante do cidadão da comunidade política. Este isolamento, que para Marx só é possível no plano abstrato, é marcado pela liberdade do homem privado de exercer suas atividades na esfera privada, enquanto suas obrigações na comunidade política são determinadas pelo então Estado moderno. Em resumo, conforme dito nas linhas anteriores, para Marx esta disjuntiva abstrata é inteiramente falsa por prescindir de questões fundamentais e decisivas e, portanto, a liberdade que se prega na esfera civil não pode ser outra coisa senão a liberdade do cidadão burguês, enquanto o cidadão na comunidade política for apenas expressão de uma realidade jurídico-política.

Ao verificar essas questões nos anos decisivos de sua vida (1841-1845), Marx está se chocando frontalmente com a filosofia política de Locke, Rousseau e outros. Fiel ao seu método, não se observa nenhuma fissura na sua forma de pensar e expressar sua abordagem acerca daquela época nascente. A cisão abstrata que permite enxergar no *contrato social* uma igualdade jurídico-política não pode nunca encontrar correspondência com o seu pensamento, que concebe a realidade exatamente como ela é e – portanto – não pode deixar de anotar que o advento do Estado moderno, assim como da esfera civil privada, não pode ser outra coisa que não a necessária condição reprodutiva da sociedade capitalista. Esta fase, inaugurada com a modernidade, no entanto, é compreendida por Marx como a última que antecede a fase superior – sempre dentro de sua lógica reprodutiva do complexo so-

cial unitário – por ele denominada de emancipação humana, que é a emancipação política. Dito isto, pode-se afirmar então que:

- 1º) há relações causais e determinantes entre a estrutura econômica e o ordenamento político de uma sociedade historicamente situada;
- 2º) estas relações não se põem abstratamente, como se a estrutura econômica, em si mesma, constituísse um dado ontologicamente primário, mas operam numa *totalidade socio-histórica* cuja unidade não elide a existência de níveis e instâncias diferentes e com legalidades específicas;
- 3º) no interior desta totalidade socio-histórica, a rede multívoca e contraditória de mediações concretas que organiza os comportamentos sociais humanos abre um *leque de possibilidades* para a emergência e a compatibilização de ordenamentos políticos com a estrutura econômica (NETTO, 1980, p. 33-4).

Em nossa opinião, esta afirmativa, por realçar o núcleo essencial da questão exposta até aqui, nos ajudará no entendimento da transição que faremos a seguir. Tomando essa conexão como suposto substancial concreto, a fase que se inicia com a modernidade se caracteriza pela democracia que tem como fundamento estrutural a subscrição jurídica da liberdade. Chegamos ao ponto-chave da discussão. A produção capitalista, segundo os estudos de Marx, é intrinsecamente marcada pelo fenômeno da alienação. Sem descer a detalhes, este fenômeno tem em sua base a relação de conflito que se instala a partir da cisão entre o interesse particular e o coletivo, ou seja, no momento em que se instaura na vida social um processo que visa acima de tudo apropriar-se privadamente das forças sociais. No momento em que se dá essa apropriação, o processo de compreensão e de participação (ou dominação) pelo sujeito se torna inacessível. Portanto, para que fique claro: as forças da alienação possuem uma natureza eminentemente social e conduzem o homem ao estranhamento após tomarem forma a partir de determinadas relações concretas que os homens reunidos estabelecem entre eles.

(...) desde que os homens se encontram numa sociedade natural e também desde que há cisão entre o interesse particular e o interesse comum, desde que, por conseguinte, a atividade está dividida não voluntariamente, mas de modo natural, a própria ação do homem converte-se num poder estranho e a ele oposto, que subjuga ao invés de ser por ele dominado (MARX, 1986, p. 47 *apud* TONET, 2005, p. 103-104).

Segundo Tonet, sob a forma do trabalho assalariado há um processo de desumanização que atinge tanto o trabalhador quanto o capitalista. O trabalhador é expropriado de sua essência humana ao ser impedido de realizá-la plenamente. Afirma ele segundo Marx que a alienação “é uma atividade complexa, que se refere tanto ao produto do trabalho quanto ao processo de produção e às relações do indivíduo com o gênero humano e com os outros indivíduos” (TONET, 2005, p. 106).



Dado os nossos objetivos, o importante a ser deixado claro é que tal fenômeno *real* se apresenta na sociedade capitalista sob a forma de trabalho alienado. Essa colocação, que aqui não é um mero parêntese, se faz necessária para o ponto de nossa abordagem que linhas atrás enunciamos. Ora, se o que distingue o homem do animal é a capacidade que possui o primeiro de exercer sua atividade livre e consciente, não carecem mais de explicação então os motivos das afirmações aqui pronunciadas acerca do trabalho alienado. Ou seja, pensar em liberdade, do ponto de vista concreto, sem considerar o problema – igualmente concreto – da alienação no mundo dos homens é o mesmo que fanfarronar ou então simplesmente pensar a dinâmica do processo real de modo puramente abstrato. Não faz sentido, seguindo a nossa linha de raciocínio, lançar as bases de uma concepção de liberdade, pretensamente instituí-la no plano abstrato, e desconsiderar toda a problemática decorrente das relações de assalariamento em sua concreticidade. Eis, mais uma vez, um ponto crucial de divergência entre linhas de raciocínio díspares e que só podem alcançar pontos igualmente diferenciados de conclusão.

Sem a regência do processo de trabalho e sem compreender o seu caráter no interior do mesmo, não há como se pensar em atividade livre e consciente. Esta é a forma do trabalho alienado. Vejamos como Marx expõe as suas consequências:

é algo “externo” a ele, quer dizer, algo que não forma parte da sua essência, na qual, portanto, o trabalhador não se afirma, mas ao contrário, se nega em seu trabalho, não se sente bem, mas desgostoso, não desenvolve suas livres energias físicas e espirituais, mas ao contrário, maltrata o seu corpo e arruína o seu espírito (ibid., p. 65 *apud* TONET, 2005, p. 107).

Falando da forma das relações sociais que desfilam ou poderão desfilam pela história, Marx alude a três. A primeira seria a da dependência pessoal. A segunda, que na verdade é a terceira, a que ainda pode vir a ser, é a que é fundada na “livre individualidade, fundada no desenvolvimento universal dos indivíduos e na subordinação da sua produção coletiva, social, como patrimônio social” (MARX, 1978, p. 85 *apud* TONET, 2005, p. 111). Por fim, a que perpassa a forma capitalista de sociedade, que é marcada pela “independência pessoal, fundada na dependência em relação às coisas” (id. p. 84 *apud* TONET, 2005, p. 111). “[...] Os indivíduos estão subordinados à produção social [...] porém, a produção social não está subordinada aos indivíduos e controlada por eles como um patrimônio comum” (id. p. 86 *apud* TONET, 2005, p. 111). Disso, chega a seguinte conclusão Tonet:

Desta concepção de indivíduo e de sociedade se origina a ideia de que a liberdade consiste, essencialmente, na autodeterminação, mas autodeterminação de um indivíduo autocentrado, egoísta e não de um indivíduo social, ou seja, de um ser que é síntese de determinações sociais. Desse modo, a liberdade, no terreno da sociedade civil tem como expressão concentrada a “livre-iniciativa” e esta é vista como condição

absolutamente imprescindível para que o indivíduo possa se realizar como pessoa humana (2005, p. 111).

Com esta caracterização acreditamos que a argumentação que aqui estamos querendo desenvolver já se encontra razoavelmente substanciada. Ou seja, a ideia de liberdade na sociedade civil brota dessa conformação social cuja estrutura que a suporta, ou seja, o trabalho alienado, não permite que esta seja plena, a não ser, em certa medida, para o burguês, ressaltando o fato de este não ser imune aos efeitos do fenômeno da alienação. Em suma, a citação anterior expressa a concepção burguesa de liberdade, na visão marxiana.

A dimensão política então entra em cena com o fito de evitar uma guerra social civil. Eis porque os *jusnaturalistas* concebem o advento do *estado civil* como medida necessária para resguardar os direitos inalienáveis do indivíduo – dentre os quais, o mais notório é o de propriedade – e faça a passagem do *estado de natureza*. Só para evitar mal-entendido, vale dizer que ao tratarmos da esfera econômica isoladamente estávamos operando com uma abstração, posto que ela sempre se encontra entrelaçada com a totalidade social da qual faz parte. Pois bem, não é outro o propósito do Estado moderno. A exasperação dos conflitos antagônicos que põe em questão a própria integridade do corpo social reclama um instituto que garanta a manutenção da formação que gera e abriga tais tensões sob pena irremediável de esta poder vir a perecer com os desdobramentos dos referidos conflitos.

A forma econômica específica na qual trabalho não pago se extorque dos produtores imediatos exige a relação de domínio e sujeição tal como nasce diretamente da produção e, em retorno, age sobre ela de maneira determinante. Aí se fundamenta toda a estrutura da comunidade econômica – oriunda das próprias relações de produção – e, por conseguinte, a estrutura política que lhe é própria (MARX, 1975, p. 907 *apud* TONET, 2005, p. 112).

O Estado moderno – cujo vínculo ontológico permanece sendo o mesmo do da sociedade feudal (em relação à base material, a sociedade civil) –, tem de peculiar e com aquele guarda diferença no fato de que ele foi reconfigurado dada à instauração da sociabilidade capitalista com seu ato fundante da compra e venda da força de trabalho – o trabalho “livre” em substituição ao servil. O servo não era dotado dos requisitos de um trabalhador assalariado porque não era livre, nem igual, na significação de sua época; era servo. As novas configurações da sociabilidade burguesa, advindas com o paradigma moderno, explicam as diferenças substanciais entre uma sociedade e outra, entre as exigências de uma e as necessidades da outra. Todo entendimento substancial do que é o Estado moderno pode ser extraído daqui. Ele não é – e nem pode ser – um ser soberano, supremo, apartado da sociedade; na acepção marxiana, ele nada mais é, além do que já foi dito, do que expressão invertida da desigualdade social de raiz por expressar o interesse geral quando nunca deixou e nem pode deixar de expressar o interesse particular da

sociedade civil, exatamente, mais uma vez, por seu vínculo ontológico de raiz. Só a título de demonstração, quando era uma coisa só – Estado e sociedade civil – no período medieval, dada a configuração histórico-social daquele momento, a questão da propriedade privada não era elementar (para a sociedade civil)<sup>1</sup>. Com a revolução burguesa e a posterior e necessária cisão entre sociedade civil e Estado esta questão passa a ter um outro tratamento, passa a demandar uma atualização conforme as necessidades da “livre-iniciativa” que na verdade é a livre atividade do cidadão burguês. A instância que vai acolher estas demandas do processo real e cuidá-las para manter a sua perpetuação é o Estado – não mais fundido com a sociedade civil – e é somente por isso que ele passa a ser, portanto uma expressão invertida da desigualdade de raiz, por se apresentar como representante do interesse geral<sup>2</sup>. Esta distinção basilar é simplesmente a diferença que perfaz a função social do Estado entre um período e outro.

Torna-se necessário dizer novamente que prescindir desse método, desse caminho de entendimento da coisa sob investigação, é perder a rota e chegar a conclusões equivocadas. Aliás, como já dissemos, não são poucos, e nem são de pouca expressão, os marxistas que em nossa opinião prescindiram dessa orientação e acabaram por se ver em situações “sem saída”, ou embaraçosas, se assim podemos dizer.

As considerações feitas até aqui nos permitem enumerar as seguintes conclusões, conforme Tonet:

Fica claro, pois, que o Estado não só não anula e não tem poder para anular a desigualdade social, mas que ele é uma expressão desta e uma condição indispensável de sua reprodução. [...] a instituição da esfera pública não é a grande descoberta de um espaço, no âmbito do qual se daria – ainda que com avanços e recuos – o constante e indefinido aperfeiçoamento da vida social. A esfera pública é, por sua própria natureza, essencialmente limitada, quer dizer, ela não está aberta a um aperfeiçoamento indefinido, porque sua origem e sua função social não advêm dela própria, mas do antagonismo existente na sociedade civil (2005, p. 117).

Há uma polêmica de fundo nessa passagem que é com relação aos escritos de Carlos Nelson Coutinho que considera, em sua análise, atingível uma cidadania plena. Aliás, segundo ele, o seu ideal junto com o da democracia seria somente

<sup>1</sup> Havia propriedade privada que aqui, como em Marx, se identifica com a apropriação do trabalho excedente. Opta-se por essa redação apenas para chamar a atenção que pelas condicionantes históricas daquele período tal questão não era posta de modo algum como passou a ser colocada com o advento da sociedade capitalista.

<sup>2</sup> Entendo aqui a ideia de invertida como se pegássemos a diferença da esfera econômica da base da sociedade e a colocássemos – por inversão – na sua parte mais alta. Aqui talvez facilite a compreensão a referência que é feita entre estrutura e superestrutura na perspectiva marxiana – no igual sentido da inversão. Note também que a utilização da expressão “passa a ser” não quer dizer que antes o Estado não tivesse similar função social ou mesmo natureza. O aspecto de destaque aqui é a nova configuração que ele necessariamente – sempre como exigência do processo real – passa a ter; aliás, como se diz logo em seguida.

plenamente realizado numa sociedade sem classes. Não é agora que trataremos dessa polêmica travada com a assim chamada por Tonet esquerda democrática. O que queremos deixar suficientemente claro é que a esfera pública tem um limite e que esse não é estabelecido por ela, e sim pela esfera privada (a sociedade civil). Por isso, tem razão Tonet quando afirma não ser a primeira um espaço de aperfeiçoamento indefinido, por tudo que já foi dito a seu respeito até aqui.

Nesse contexto, segundo Marx, o indivíduo é uma “mônada isolada”, integrante da sociedade civil, “é o indivíduo voltado para si mesmo, para seu interesse particular, em sua arbitrariedade privada e dissociado da comunidade” (MARX, 1991, p.42-44 *apud* TONET, 2005, p. 118). Este é o retrato do homem burguês, o homem num estado natural, mas como diz Tonet, não num estado natural proveniente da natureza, mas oriundo das relações capitalistas historicamente construídas que se colocam frente a ele como força superior. Sendo assim, na medida em que se põem em movimento os interesses particulares de cada um e estes passam a colidir entre si, pode-se inferir que “a ‘sociedade burguesa em sua totalidade’” significa “a guerra de uns contra os outros, somente delimitados entre si por sua ‘individualidade’”, ou ainda “o movimento geral e desenfreado das potências elementares da vida, livres das amarras dos privilégios” (ibid., p. 99 *apud* TONET, 2005, p. 118).

Dessa forma, faz-se necessário precisar o significado do indivíduo considerado livre, igual e proprietário, em termos abstratos, para esse homem “natural”. Como membros em iguais condições na sociedade civil (mais uma vez, em termos abstratos), os indivíduos têm a liberdade de buscar a realização de seu interesse mesmo que esta signifique um choque com o interesse de outrem. Tonet ainda salienta que mesmo esta liberdade não é uma liberdade autêntica, trata-se, porém, apenas de uma aparência de liberdade por esta não poder escapar da natureza das relações alienadas que perpassam a sociedade. A igualdade seria, para ele, a igualdade de cada um ter o mesmo “direito” de buscar a satisfação do seu interesse (em termos formais). Enquanto a propriedade é o fato de que cada um tem algo a oferecer e ao mesmo tempo tem uma carência a resolver por intermédio da troca mercantil, do que aqui exemplificamos, apenas para constar, a propriedade física que tem o trabalhador ao oferecer para a venda a sua força de trabalho, e a propriedade dos meios de produção monopolizados pela burguesia, sem os quais nenhum sustento pode ser extraído, que tem a necessidade de comprá-la para pô-los em funcionamento e disso poder pôr em ação o circuito ampliado de reprodução do capital.

Portanto, digamos que para conter esse “ímpeto humano”, considerado aqui como não social, do qual a convenção civil se encarrega pelo contrato social de resolver, “[...] a sociedade civil se converte em sociedade política e o burguês se transforma, sem deixar de ser burguês, em cidadão”. De modo que “Aquela liberdade, aquela igualdade, aquela propriedade são transformadas em direitos, seguidos depois por muitos outros” (TONET, 2005, p. 119). Apenas para lembrar e deixar claro que estas aqui são tidas sob aspectos formais (a liberdade e a igualdade).

Portanto, ao falar dos direitos humanos e fazer a sua crítica, sempre centrado na cisão que é feita no plano abstrato entre sociedade civil e comunidade política, Marx assevera que:



Nenhum dos chamados direitos humanos ultrapassa, portanto, o egoísmo do homem, do homem como membro da sociedade burguesa, do indivíduo voltado para si mesmo, para seu interesse particular, em sua arbitrariedade privada e dissociação da comunidade (MARX, 1991, p. 26 *apud* TONET, 2005, p. 120).

O cidadão, coletivo, partícipe da comunidade política e garantido pelos direitos humanos (civis e políticos) não pode ser o homem integral justamente porque antes dele se encontra o homem particular, membro da sociedade civil, egoísta (direitos naturais) e que não é outra coisa que não o homem burguês. Estaria ele, o homem, dividido no interior de si mesmo, pois o “cidadão é apenas o homem em seu momento jurídico-político”. (idem, p. 120). Ou como ainda nos explica Marx:

Onde o Estado político atingiu seu verdadeiro desenvolvimento o homem leva, não só no plano do pensamento, mas também no plano da realidade da vida, uma dupla vida, uma celestial e outra terrena, a vida na comunidade política, na qual ele se considera um ser coletivo, e a vida na sociedade civil, em que atua como particular (MARX, 1991, p. 26 *apud* TONET, 2005, p. 120).

Num texto em que trata da democracia direta e da democracia representativa, em relação de oposição, José Chasin nos chama a atenção para um fato que para nós parece ser o problema de fundo da questão. Criticando a ausência do espírito filosófico nas inquirições sobre o tema, o autor desfere um duro golpe nelas ao afirmar ser o limite de ambas a questão do poder, e assim pôr ao chão as diferenças existentes, conforme o próprio, [apenas] no espírito de ambas. O que Chasin desnuda é que não há – nem pode haver – relação de identidade entre poder – e, portanto, dominação – e liberdade ou emancipação. Aqui, portanto, estaria um limite intransponível à democracia numa perspectiva de emancipação humana. Num outro texto publicado na mesma coletânea de artigos Chasin (2000) comenta, com mais ênfase, o aspecto, aqui por nós levantado, do que ele chama “re-amor à democracia”. Antes de detalhar a questão, não menos importante é descrever o lugar onde ela se faz invocar, ou seja, no espaço onde o capital e o Estado como pressupostos recíprocos têm se autoperpetuado sob a regência da sociedade civil formando, então, uma espécie de anel autoperpetuador, uma circularidade recíproca. Para ele, “Democracia é forma política, de uma ou de outra maneira pertence ao anel perpetuador da totalização recíproca entre sociedade civil e estado” (2000, p. 97). Ou seja, pensar a democracia de forma reificada é incorrer no erro de deixar escapar as suas condicionantes materiais que lhe dão forma, ou ainda melhor, que lhe conferem limites. Ou ainda, basta confrontar com a passagem anterior do mesmo autor para ver que ou não é isso ou é se colidir com a emancipação ou liberdade. Não há como escapar ao anel, a não ser, como afirma Chasin, que seja rompendo o anel vicioso na perspectiva do trabalho proposta por Marx. Mas ele continua: “É, decerto,

parte de um circuito menos perverso que outros – não por isso deixa de ser um modo pelo qual a sociedade civil, ou melhor, seu setor ou seus setores dominantes reproduzem a formação política segundo sua própria imagem” (2000, p. 97).

Ou seja, não há como escapar de sua placenta originária que é o capital sob pena de colidir-se com a emancipação humana. Aliás, o trecho anterior já nos ajuda a polemizar com Carlos Nelson no seu entendimento e em algumas de suas conclusões – para nós, enviesadas, por prescindir do rigor metodológico marxiano em sua investigação – acerca da sociedade civil, quando afina um pouco mais quem é (sempre) o setor dominante dela. Para comprovar de outra maneira o que seria tomar outro percurso livre do risco dessa colisão falemos então da emancipação. Esta, nas palavras de Chasin, nada mais é do que a restituição à sociedade das usurpações operadas pela sociedade política. Ou seja,

Emancipação é, pois, reunificação e reintegração de posse, social e individual, de uma força que estivera alienada. A força de se produzir e reproduzir, na individuação e na livre associação comunitária, pela única forma que o homem conhece e da qual é capaz – a sua própria atividade (2000, p. 97).

Não é preciso muito esforço para concluir que tal força que estivera alienada e agora há de se emancipar é a que representa o dispêndio de energia no ato fundamental e permanente da vida humana que é o trabalho não mais em sua forma alienada e sim sob a forma emancipada.

Por fim, creio que a exploração até aqui desenvolvida já é suficiente para considerar o encaixe no qual a questão da democracia para nós se encontra enquadrada. Apenas para recapitular a nossa linha expositiva, consideramos o rigor metodológico – em sentido ontológico-marxiano – como critério indispensável e inequívoco de parâmetro junto ao entendimento talhado no seu autêntico modo de pensar. Isso quer dizer que articulamos o tempo inteiro no interior do complexo social categorias que nele se encontram vivas e, a todo momento, interagem entre si. Foi por conta disso que falamos do trabalho, das formas assumidas ao longo da História, das relações entre sociedade civil e Estado, das concepções que brotam do processo social sobre liberdade, igualdade civil, propriedade, para, por fim, encontrar o devido assento da democracia e também – por tensão – da emancipação humana. Chegando até aqui, cremos que estamos prontos para brevemente considerar *in loco* alguns equívocos que subjazem à discussão sobre a democracia na ótica da perspectiva marxiana.

### **Equívocos Imperdoáveis**

A primeira coisa a considerar é que o predicado utilizado no enunciado de apresentação desse tópico é justificado pelo impreciso resultado em relação ao pensamento de Marx em que esta discussão se faz chegar. É verdade que autores como Carlos Nelson recorrem ao próprio para comprovar suas ideias, mas, como corretamente observa Tonet, não basta ir à fonte, é preciso entender o excerto no

marco maior do seu pensamento que é para nós a sua configuração metodológica. Pelos limites da exposição e para cumprir com o que foi adiantado, tocaremos adiante sem muita polêmica na questão da *democracia de proprietários* e da *democracia da perspectiva do trabalho*.

Não vai dar para exaurir a questão, mas a primeira polêmica é se é ou não a democracia um valor universal. Ora, pelo que foi dito até aqui não tem sequer cabimento colocar uma questão dessa a essa altura da discussão. Mas, veremos o que nos diz um dos signatários dessa ideia, o brasileiro Carlos Nelson Coutinho. Para este autor, uma definição sumária e aproximativa de democracia poderia ser a de ser ela “sinônimo de soberania popular” (COUTINHO, 2000, p. 50). Ou ainda: “podemos defini-la como a presença efetiva das condições sociais e institucionais que possibilitam ao conjunto dos cidadãos a participação ativa na formação do governo e, em consequência, no controle da vida social” (COUTINHO, 2000, p. 50). Não iremos nem muito longe para apontar os equívocos que para nós perpassam essa ideia. Primeiro, é certo que em Marx a emancipação política tem de positivo a eliminação do poder arbitrário, mas inferir disso, por consequência, a existência de um controle da vida social é praticamente negar os efeitos deformadores ocasionados pelo trabalho alienado, como o estranhamento. Aliás, esta é a próxima parada da discussão. Carlos descreve que para Marx a alienação significa que os indivíduos ao construírem todos os bens sociais, toda a riqueza material e cultural, não são capazes, devido à divisão da sociedade em classes, de se reapropriar desses bens por eles mesmos criados. Nessa passagem há um ponto propositadamente por nós omitido. Trata-se do que diz que os indivíduos constroem todas as instituições sociais e políticas. Ora, se isso é certo, não se pode dizer o mesmo sobre o que logo em seguida afirma o próprio autor. Vejamos: “A democracia pode ser sumariamente definida como a mais exitosa tentativa até hoje inventada de superar a alienação na esfera política” (2000, p. 50). Se ele fala aqui da emancipação política, do que trata então na frase anterior? A outra questão ainda mais gritante é a de que a democracia fora inventada como uma tentativa de superar a alienação na esfera política. Primeiramente é preciso ter muito cuidado ao se operar uma questão dessas reificadamente, isolada do complexo total no qual a sociedade se reproduz. Foi a democracia inventada nesses termos ou foi ela resultado de um processo de atendimento às exigências do processo reprodutivo de então? É aqui que está, em nossa opinião, o perigo do manuseio equivocado das mediações, ou ainda o fatal desvio de rota trilhado pelo autor em questão. Não se pode, não se trata de ser prudente, pensar segundo o pensamento marxiano prescindindo-se disso<sup>3</sup>.

Pois bem, poderíamos tratar ainda um sem-número de questões que aparecem no texto. Mas nos concentraremos na questão da cidadania plena. Numa das passagens do artigo “Notas sobre cidadania e modernidade”, analisa Coutinho que há uma incompatibilidade entre cidadania plena e capitalismo e que ela certamente incorpora os direitos civis, porém não se limita a eles. Veja: “não há cidadania

<sup>3</sup> Na “Nota à 2ª Edição” do seu “O Estruturalismo e a miséria da razão” (Expressão Popular, 2010), Carlos Nelson Coutinho afirma não ter deixado de lado as ideias de Lukács, um dos mais destacados pensadores a conceber como elemento fundamental da obra de Marx o seu método, em prol de Antonio Gramsci. Para ele, esses dois autores, longe de se contradizerem, se complementam.

plena (ou, o que é o mesmo, não há democracia) sem o que Marshall chamou de 'direitos políticos', isto é, sem a retomada daquela dimensão da cidadania que era própria dos gregos" (2000, p. 58). Adiante ele reforça a ideia de incompatibilidade entre cidadania plena e capitalismo e afirma ser a sua universalização incompatível com uma sociedade de classes. "Ou, em outras palavras: a divisão da sociedade em classes constitui limite intransponível à afirmação consequente da democracia" (2000, p. 67). Para além do que possa parecer uma simples adequação de conceitos ou transfiguração de termos, creio que seja preciso chamar a atenção para alguns pontos. Primeiro como já falamos anteriormente, Chasin discrimina prontamente a ideia de democracia da de emancipação. "Entre *democracia* e *emancipação* põe-se, assim, a diferença que há entre *forma de dominação* e *efetivação de liberdade*. Ao limite, na vigência da segunda, fica excluída a primeira, no mínimo por inutilidade" (grifo do autor) (CHASIN, 2000, p. 98). Não pode haver identidade entre uma e outra pelo fato de a primeira pressupor o domínio ou o poder e a segunda implicar a liberdade. Disso queremos afirmar uma real incompatibilidade entre democracia e sociedade plenamente emancipada. Aliás, já entrando na discussão dos direitos, para Coutinho emancipação humana e cidadania plena são a mesma coisa, ou, no nosso dizer, teriam o mesmo estatuto ontológico. Coutinho nega o filósofo liberal Claude Lefort para quem os direitos civis em Marx são direitos burgueses e, seguindo adiante, seriam para ele dispensáveis no socialismo. Na visão de Coutinho estes mereceram os predicados marxianos por serem únicos e exclusivos, pertencentes a um único tipo de homem, o homem burguês. Em nossa visão, não é isso que diz Marx. Ao falar da sociedade civil e do predomínio nesta do interesse privado, e do Estado como fiador dessa condição preliminar, parecemos que os direitos aos quais claramente Marx se reporta, aqueles imanentes a esta ordem social, não parecem ser um polo oposto para onde são dirigidas suas críticas. O que quero dizer é que não é, no mínimo, razoável inferir que de uma crítica radical ao fato de o homem não ter ainda se realizado de modo genérico real possa se concluir que os direitos civis não são suficientes para a realização da cidadania plena, ainda que estes sejam necessários. Definitivamente, não é esse o espírito ou mesmo o horizonte sugerido pela argumentação marxiana<sup>4</sup>. Há ainda uma menção ideal à Grécia clássica ao se preconizar valorizar uma dimensão existente na cidadania daquela época que, ao contrário da cidadania moderna, subordinava a esfera privada pela pública. Disso aqui me parece novamente resultar o emprego equivocado do método. A pergunta é: quais as condicionantes socio-históricas da Grécia e quais são as da modernidade (que para Coutinho não se identifica inteiramente com o capitalismo)? As condições em que a produção excedente na Grécia clássica era apropriada são as mesmas da realidade capitalista? Ou será que

<sup>4</sup> Não concordamos ainda com a interpretação de Carlos Nelson acerca de uma passagem do Manifesto em que segundo ele Marx na verdade está requalificando o direito de propriedade, afirmando com todas as letras que ele não nega o direito de propriedade (COUTINHO, 2000, p. 58). Para nós a passagem alude claramente à supressão da propriedade privada, quando afirma que de fato o que querem os comunistas é acabar com a propriedade da burguesia. Ao falar que a propriedade existe para os burgueses e não para os nove décimos integrantes de sua sociedade não está Marx reivindicando a ideia de propriedade privada, a não ser a sua abolição. Parece que na mesma linha de nossa interpretação seguem os comentários, sobre a mesma passagem do *Manifesto*, de Ivo Tonet em seu "Sobre o socialismo" (2002).



a esfera pública na Grécia poderia ser mais insinuante justamente por suas condições históricas permitirem esse movimento, ao contrário da produção capitalista na qual o trabalho “livre” exige uma total supremacia da sociedade civil sobre a sociedade política? São essas digressões que terminam por culminar em erros grosseiros, em interpretações equivocadas ou ainda em falhas imperdoáveis, como aqui qualificamos.

Poderíamos nos alongar com essa discussão, mas, como já foi prevenido de antes, assim não procederemos, dados os limites desse texto. Passemos agora as considerações finais.

### Considerações Finais

Em face do que foi dito, faltou tratar da polêmica acerca da existência de uma democracia burguesa e de uma democracia proletária. Carlos Nelson é um dos que não concordam com essa diferenciação. Para ele, a socialização da política – inexistente em sua plenitude no tempo de Marx –, tendo como contraparte a participação ativa dos trabalhadores nesse processo, não permite tirar uma conclusão dessa natureza. Está se referindo ele à conquista ao longo dos anos dos direitos políticos (sufrágio universal, direito de organização) que, diferentemente do liberalismo que possui uma identificação mais clara com a classe burguesa, se dão contra os interesses da burguesia e são parte efetiva da conquista da soberania popular, não sendo, portanto, correto afirmar nesse âmbito a existência de uma democracia de corte burguês<sup>5</sup>. Em nossa opinião, embora não queira deixar de considerar que as conquistas a que se refere realmente façam parte da emancipação política, tais afirmações são improcedentes se analisadas conforme o método marxiano exatamente por não constar que tais medidas – que aqui podemos chamar sem hesitações de concessões – são sempre materializadas dentro de uma circunferência que engloba os limites preestabelecidos e que com as pressões da luta de classes só faz se reajustar sem nunca abdicar do seu posto. Nesse sentido, parece correto concordar com Chasin acerca da existência de uma democracia dos proprietários. Dando-se conta, em seu ensaio sobre “Democracia política e emancipação humana”, de que a questão hoje passa, em face da brutal dominação sobre o trabalho, em o que se fazer com a ideia e a prática da democracia. Não deixando nunca de lado a vital conexão com a moldura na qual se encontra reproduzindo o capital, Chasin considera exaurida de possibilidades a democracia de proprietários que estaria, segundo ele, esgotada em seus limites. Note-se a total diferença entre esta abordagem e a de Carlos Nelson. Pois bem, vejamos como ele concebe a retomada da democracia após as suas prévias observações acerca da real questão posta no plano atual. “Em primeiro lugar, é óbvio, retomá-la como política. Ou seja, como mediação, instrumento, e neste sentido pensá-la na sua real estrutura reprodutora de nexos e liames substantivos” (CHASIN, 2000, p. 98). Ou seja, fiel ao método marxiano, a democracia nunca é concebida abstratamente, como parece fazer Carlos Nelson. Continua: “Se ela só pode ganhar a trama e a lógica de sua matriz, se ela só pode

<sup>5</sup> “Portanto, seria não somente um equívoco histórico, mas também uma injustiça contra os trabalhadores atribuir à burguesia algo que foi conquistado contra ela” (COUTINHO, 2000, p. 61).

ser política como política da ‘sociedade civil’, então sua verdade, sob a regência do capital, só pode ser ou a conhecida *verdade liberal dos proprietários* ou então a *verdade possível dos trabalhadores* que neguem a placenta do capital”. (2000, p. 98). Ora, além de afirmar que a matriz fundante corresponde sempre de modo insuprimível ao estatuto ontológico da democracia, coerente com a ideia de seu uso instrumental, não há então como negar ser a sua ideia de verdade ou vinculada à dos proprietários ou à ligada aos trabalhadores que neguem o capital<sup>6</sup>.

Cético quanto a um discurso renovado da democracia de proprietários, ele dá as suas razões: “Será preciso mencionar desemprego estrutural, reprodução ampliada com base em fantásticas usinas da destruição, sistema financeiro mundial mordendo, a cada dia mais, seu próprio rabo, e outras tantas coisas, fáceis de enumerar?”. Em seguida, arremata seu pensamento com devidas ressalvas: “Tanto quanto não podem restar dúvidas, no que tange à enorme capacidade do capital para a autorreciclagem – e precisamente por isso –, ao inverso, a *democracia de proprietários* aparece, na sua vigência e estabilidade, exaurida em suas possibilidades”. Disso finalmente ele vaticina que “ou tem a palavra uma *democracia da perspectiva do trabalho* ou a mudez política atual continuará a recitar a sua monotonia intrínseca” (CHASIN, 2000, p. 98-9).

A refrega democrática ressurgiu sob outro matiz no debate sobre transição. Carlos Nelson retorna a gigantes da tradição revolucionária para iluminar a dimensão do problema que procura responder. Antes, porém, de colocar esse debate, ele sumariamente resgata a questão buscando encontrar as raízes da forma assumida hoje segundo ele. No panfleto escrito por Marx e Engels para a Liga dos Comunistas, após o seu 2º Congresso no ano de 1847 em Londres, a concepção de ambos acerca da transição ao socialismo era a de que esta seria resultado de uma insurreição operária, segundo Coutinho, organizada por uma minoria (ou vanguarda) conspiradora. Mais tarde teriam eles, especificamente após a criação da Associação Internacional dos trabalhadores em 1864, enfatizado mais o protagonismo do próprio proletariado<sup>7</sup>. Dessas e de outras considerações Coutinho, embora reconheça que haja alguns elementos indicativos, considera não haver uma teoria elaborada sobre transição em Marx. Esta seria sua primeira conclusão<sup>8</sup>. Daí em diante, contudo, à exceção do prefácio de 1895, escrito por Engels, no qual teria ele dito ser a república democrática a única forma política adequada de transição ao socialismo em função

<sup>6</sup> Um texto pouco conhecido de Marx em que ele trata dos limites da atuação política acaba de ser lançado pela Expressão Popular; trata-se da “Glosas críticas marginais ao artigo ‘O Rei da Prússia e a reforma social’ de um prussiano” (2009).

<sup>7</sup> Sobre essa questão, teria Marx respondido, segundo Chasin, a um repórter londrino que lhe questionara se o objetivo final do movimento socialista seria o poder operário. Marx, *incontinenti*, teria respondido: “É a emancipação dos trabalhadores”. A entrevista teria sido dada ao jornal *Chicago Tribune*, no ano de 1878 (CHASIN, 2000, p. 96).

<sup>8</sup> Sem querer entrar no mérito da discussão, que na verdade seria uma outra polêmica, Coutinho diz que Marx admitia a possibilidade em países onde o peso da burocracia não fosse tão acentuado de uma transição pacífica (cf. discurso pronunciado pelo próprio em 1873 num Congresso da Associação Internacional dos Trabalhadores em Amsterdã – ver nota 15 em Coutinho, 1994, p. 81). Ele vai mais longe e diz que o próprio Marx considerava possível uma transição pacífica, por exemplo, em países onde se creditasse maior peso nas instituições parlamentares, citando como exemplo Estados Unidos, Inglaterra e presumivelmente a Holanda. Em nossa opinião, estaria aqui em germe o esteio da argumentação posterior – claro, que baseada também em Gramsci – das distinções entre sociedade de tipo oriental e sociedade de tipo ocidental.

de ter-se encerrado a era das barricadas<sup>9</sup>, as teses a esse respeito passaram a girar em torno de uma concepção que esperava um aumento da “proletarização”, ou mesmo outra que via um quadro reconfigurado tanto em relação a uma nova fase do capitalismo quanto a respeito de uma maior democratização da sociedade. Com a revolução russa em 1917, esse problema tomou proporções agigantadas. Só para pontuar uma delas, segundo Carlos Nelson, após a tomada do poder pelos bolcheviques em 1917, Rosa Luxemburg, em um opúsculo escrito em 1918, teria censurado, até com certa energia, o modo pelo qual os bolcheviques articulavam o elemento democrático com o elemento coercitivo da dominação proletária. Segundo Carlos Nelson, ela teria condenado – tanto em Lênin, quanto em Trotski – o que considerou uma tendência de fazer duma necessidade uma virtude ao propor como modelo universal de transição socialista a estratégia empregada na Rússia, convertendo-a em princípios permanentes de qualquer revolução proletária. Entre outras passagens, destacaremos uma das que nos parecem mais delicadas, mas que talvez nos ajude a tocar o núcleo do problema.

Jamais fomos idólatras da democracia formal, mas isso quer dizer apenas o seguinte: sempre distinguimos entre o núcleo duro de desigualdade e servidão re-coberto pelo suave invólucro da igualdade e da liberdade formais, *mas não para rejeitar essas últimas*, e sim para incitar a classe operária a não se contentar com elas e a tomar o poder político a fim de preencher esse invólucro com um conteúdo social novo (LUXEMBURG *apud* COUTINHO, 1994, p.86).

Carlos Nelson considera que Rosa, ao discordar também de Trotski sobre o fato de este ter dito que a revolução socialista seria incompatível “com o pesado mecanismo das instituições democráticas”, teria sublinhado o valor universal da democracia, e que, na passagem extraída de seu opúsculo, estaria a prova de que ela teria assimilado a posição de Marx em relação à democracia. “[...] sem essa [a democracia], não pode haver participação popular, e, sem participação popular, o governo dos trabalhadores (ou a “ditadura do proletariado”) corre o risco de se converter primeiro numa ditadura do partido, depois do Comitê Central e, finalmente, na ditadura do secretário-geral, ou seja, numa autocracia” (COUTINHO, 1994, p. 86). Não entraremos diretamente no mérito específico dessa questão, para o qual não hesitamos em concordar que nos aspectos gerais, não necessariamente nesses termos, há muito sentido no levantamento da questão. Antes de arrematar a questão considerando a colocação de Rosa, precisamos dizer ainda que Carlos Nelson isenta Lênin – sem aludir a Trotski – da continuidade da opinião do modelo soviético de

<sup>9</sup> A “Introdução” [As Lutas de Classe na França] de Engels que Coutinho se refere supomos que não seja ao livro “A Guerra Civil em França”, nome pelo qual também ficaram conhecidos os escritos de Marx sobre a Comuna de Paris. Na “Introdução” a este último – que remonta ao ano de 1871 e não ao ano de 1848 – que temos em mão, do ano de 1891, teria um outro teor as considerações de passagem de Engels: “Mas, na realidade, o Estado não é outra coisa senão uma máquina para a opressão de uma classe por uma outra e, de fato, na república democrática não menos do que na monarquia” (MARX, 2009, p. 13).

transição (seu caráter não universal). Segundo ele, pela especificidade da sociedade ocidental, citando como exemplo a política de “frente única” sugerida por Lênin em 1921 para os países do Ocidente. Seria esta a última parada de Coutinho antes de ingressar em busca das respostas no pensamento de Gramsci, e lá, segundo ele, encontrar as bases para uma teoria democrática da transição ao socialismo. O problema da aliança de classes – perpassado por todo o seu texto – e, para nós, estimulado talvez pelo fantasma democrático (do valor universal), duma busca incessante pela legitimidade, as consequências da democratização da sociedade, encontrariam a equação necessária nas formulações sobre consenso, hegemonia, bloco histórico e “guerra de posições”. Diferentemente das anotações de Marx, no Ocidente haveria uma sociedade civil forte, além do Estado, com uma rede de organizações de massa estruturadas e pluralistas; além de não fazer essa diferenciação em seus textos sobre essa questão, alude Marx a sociedade civil – em última instância – apenas como momento fundante da sociedade política, espaço onde vigora o domínio do homem privado. “[...] a estratégia do proletariado, no ‘Ocidente’, deve se basear numa ‘guerra de posições’, na conquista do máximo de espaços no interior da sociedade civil, já que só com o *consenso* da maioria, ou seja, com hegemonia, é possível empreender transformações sociais em profundidade” (COUTINHO, 1994, p. 87). Sem precisar ir muito longe, basta voltar algumas páginas acima para perceber que há um inegável contraste entre esta passagem e as colocações de Marx. Podemos estar redondamente enganados, mas desse risco nós assumiremos as consequências. Não há possibilidade alguma de reconhecer nessa passagem um mínimo parentesco com o fiel pensamento de Marx. Primeiro, por mais que se tenha registrado avanços na emancipação política, a sociedade civil em Marx jamais pode ser compreendida como um espaço pleno de disputa e conquista – e mesmo de acumulação delas, há um horizonte que só pode ser delimitado pelo capital – por simplesmente ser esse o domínio da propriedade privada, do homem privado, burguês. Do mesmo modo, não podemos sequer conceber, em termos marxianos, que seja pré-requisito da transformação radical “um consenso da maioria”, até porque, aliás, como já dissemos reiteradas vezes, essa afirmação desconsidera as deformações oriundas da alienação do trabalho. Nos parece que há, tanto em Coutinho como em Gramsci, um exercício estéril de buscar um elo de ligação com o pensamento de Marx, mas que tornar-se-á sempre inalcançável na medida em que suas impositações sejam continuamente meras impositações subjetivas.

Voltando a Rosa. De fato, se ela na referida passagem buscou chamar a atenção para a existência de um nexos entre socialismo e democracia, tentaremos demonstrar as razões de seu equívoco. Tonet (2009), por exemplo, desfaz esse nexos demonstrando que diferente da liberdade plena a liberdade possibilitada pela democracia é uma liberdade limitada pelo capital, é a liberdade política. Mas, a questão para a qual Rosa parece não ter estado suficientemente atenta foi a de que não se trata de fazer a classe operária não se contentar com a liberdade e a igualdade formais, mas se trata, o que pode parecer que não mas é inteiramente diferente, de fazer com que o homem individual, real tenha em si o cidadão abstrato e que na sua vida prática este seja um ser genérico, e não um ser voltado para si mesmo, em



sua arbitrariedade privada e dissociado da comunidade. Isso dissolve o que parece ser uma espécie de aflição de ser acusada de negar “essas últimas”, a liberdade e a igualdade formais, que aqui só são a liberdade política do cidadão abstrato. Observe-se mais uma vez que em nossa opinião tratamos de duas coisas, talvez sutilmente, mas completamente heterogêneas entre si. Observe-se também que só me detive estritamente nesta questão por acreditar não ser apenas um problema de expressão, mas por achar ser um problema de forma de abordagem<sup>10</sup>. Não entraremos nas questões de fundo referentes aos problemas desenrolados com a revolução russa.

Por fim, para os nossos propósitos achamos ter desenvolvido de modo suficiente alguns dos problemas que subjazem à questão da democracia – ao menos os que nos propomos. E, para encerrar, creiamos ser de um conteúdo muito revelador, ao mesmo tempo que sintético e profundo, a oportuna passagem do livro “A miséria brasileira: 1964-1994: do golpe militar à crise social” de Chasin que definitivamente explicita a questão da democracia e elide quaisquer ilusões que dela se possa ter.

A democracia, não por constituir a forma de liberdade originária da sociabilidade do capital, mas por ser a *forma acabada da liberdade limitada*, tem de ficar para trás, quando se trata de ampliar ou expandir, de dar prosseguimento à edificação da própria liberdade. Tem de ser ultrapassada como desobstrução da rota que conduz a níveis mais elevados de liberdade ou emancipação. Caminho que não é, nem pode ser, a dilatação da liberdade política, uma vez que esta – a democracia – é a sua forma final; ou seja, não há, *politicamente*, um para além da democracia, ao mesmo tempo que ela é uma figura que estaciona no aquém da *forma ‘final’* da liberdade. Ou seja, é uma forma particular de liberdade, homóloga à particularidade do modo de produção do capital, e, enquanto tais, formas transitórias de produção e liberdade. A questão, por conseguinte, não se delucida pelo aumento impossível da quantidade de liberdade política, mas somente se resolve no terreno de uma nova qualidade de liberdade, em um salto de padrão em matéria de liberdade (CHASIN, 2000b, p. 207-208 *apud* TONET, 2009, p. 108-109).

<sup>10</sup> É passível de registro que na passagem há algo de positivo, mas talvez ainda pouco maturado, no sentido do caminho para a emancipação humana, quando a autora parece deixar entreaberta tal possibilidade ao falar do propósito de preenchimento desse invólucro por um conteúdo social novo.

## Referências Bibliográficas

- CHASIN, J. Democracia e emancipação humana. In: *Ensaio Ad Hominem* n. 1, Tomo III - Política. São Paulo: Estudos e Edições Ad Hominem, 2000.
- \_\_\_\_\_. Democracia direta *versus* democracia representativa. In: *Ensaio Ad Hominem* n. 1, Tomo III - Política. São Paulo: Estudos e Edições Ad Hominem, 2000.
- COUTINHO, Carlos Nelson. Notas sobre cidadania e modernidade. In: *Contra a corrente: ensaios sobre democracia e socialismo*. São Paulo: Cortez, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Marxismo e política: a dualidade de poderes e outros ensaios*. São Paulo: Cortez, 1994.
- \_\_\_\_\_. *O estruturalismo e a miséria da razão*. 2a. edição. São Paulo: Expressão Popular, 2010.
- KONDER, L. *Marx: vida e obra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
- LENIN, V. *O Estado e a revolução. A revolução proletária e o renegado Kautsky*. São Paulo: Editora Instituto José Luís e Rosa Sundermann, 2005.
- LUKÁCS, G. *La Riproduzione*. In: *Per una Ontologia dell'Essere Sociale*. vol. II, 1a. ed. Roma: Riuniti, 1981.
- MARX, K. *A Comuna de Paris*. São João Del Rei: Estudos Vermelhos, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Para a questão judaica*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Glosas críticas marginais, 'O Rei da Prússia e a reforma social' de um prussiano*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- NETTO, J. P. *Notas sobre Democracia e Transição Socialista*. In: *Coleção Temas de Ciências Humanas*, vol. 7. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas LTDA, 1980.
- SANTOS, B. de S. Cinco desafios à imaginação sociológica. In: *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. 5a. ed. São Paulo: Cortez, 1999.
- \_\_\_\_\_. Tudo o que é sólido se desfaz no ar: o marxismo também? In: *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. 5a. ed. São Paulo: Cortez, 1999.
- TONET, I. *Educação, cidadania e emancipação humana*. Ijuí: Editora Unijuí, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Socialismo: obstáculos a uma discussão*. Maceió, s/d. Mimeo.
- \_\_\_\_\_. *Sobre o socialismo*. Curitiba: HD Livros, 2002.
- TONET, I. e NASCIMENTO, A. *Descaminhos da esquerda: da centralidade do trabalho à centralidade da política*. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 2009.

Recebido em 08 de março de 2010.

Aceito para publicação em 31 de maio de 2010.