

KARL MARX, MARILENA CHAÚÍ E A DEMOCRACIA

Liliam Faria Porto Borges¹

Identificar democracia como algo fundamental para o fortalecimento da classe trabalhadora tem sido a raiz de grande parte do debate crítico desde os anos de 1980 até esses anos de governo Lula. A questão fundamental parece residir no entendimento de que a luta pela democracia e sua ampliação pode trazer o socialismo como decorrência, ou seja, a questão da transição para o socialismo passa pela democracia e se passa em que medida?

O texto “A questão democrática”² de Marilena Chauí parece ter sido muito emblemático desse debate que se intensifica no final dos anos setenta e início dos oitenta, quando da chamada abertura política no Brasil. Pela relevância desse artigo e pela contundência de sua marca na formação do pensamento da esquerda brasileira dos anos oitenta para cá, remeto-me a ele numa tentativa de estabelecer uma leitura crítica, buscando entender o quanto reforça a democracia como alternativa de superação da sociedade capitalista e contribui na consolidação de teses que até hoje, fortemente marcam as ações e opções políticas da esquerda brasileira. Nessa direção, busco indicar o quanto o texto é marcado por um intenso ecletismo de pressupostos teórico-metodológicos e no limite relativiza o pensamento de Marx.

Originalmente o conteúdo desse artigo foi apresentado como uma comunicação para o congresso da CLACSO sobre “Condições sociais da democracia” na Costa Rica de 16 a 20 de outubro de 1978 e publicado em 1980 em duas obras: a coletânea: “A questão da democracia” e “O discurso competente e outras falas”, ambas pela editora Paz e Terra.

Para tal leitura, buscarei um paralelo com o texto “Crítica ao programa de Gotha”³, que a autora utiliza na construção de sua argumentação. Retomarei o escrito de Marx na mesma direção de explicitar o entendimento de que há um abandono dos pressupostos fundantes do materialismo histórico dialético.

O pressuposto que determina toda a argumentação da autora baseia-se na negação da determinação econômica em última instância. Esse tema alimentava grande parte do debate de

¹Docente do Coletgiado de Pedagogia da UNIOESTE/Cascavel- PR e doutoranda em Fundamentos da Educação pela UFSCar – SP. E-mail: liliamfaria@bol.com.br

²CHAUI, Marilena. A questão democrática in Cultura e democracia, 4ª ed., São Paulo: Cortez, 1989, p.137 – 162.

³MARX, K. e ENGELS, F. Crítica ao programa de Gotha in Obras Escolhidas, São Paulo: Alfa Omega, s/d, p. 203 – 234.

então, já que era necessário encontrar respostas para o socialismo real e suas mazelas. Chauí vai discutir democracia e socialismo indicando que a idéia da determinação econômica em última instância não é pressuposto marxista, mas sim equívoco da leitura dos marxistas economicistas. Para comprovar sua interpretação a autora vai buscar em “Crítica ao programa de Gotha”, um breve e contundente texto de Marx, a justificativa para as relativizações que faz. O texto de Marx é bastante apropriado àquele momento, pois ele analisa o programa partidário que uniria as duas grandes associações de trabalhadores alemães indicando o quanto, na raiz de suas proposições, o programa mantinha-se idealista e servia aos interesses liberais. Em se tratando dos pressupostos do pensamento marxista, o texto “A questão democrática” poderia ser revisto a partir do mesmo texto que a autora usa para referendá-lo, já que, e no limite, não rompe com o pensamento liberal. Recorramos pontualmente a ele.

Ao analisar a democracia pela perspectiva sociológica e filosófica, Chauí já nos indica sob quais caminhos vai sustentar sua argumentação, admitindo a constituição de um conceito que poderia ser “universal”, como é próprio a toda filosofia. Há na página 152 a defesa de que o político determine tanto o econômico como este à aquele. Se considerarmos as mediações e entendermos última instância como distante o suficiente para permitir determinações mediatizadas, não poderemos abrir mão de que, em última instância a determinação é econômica. Essa questão fundamental atravessa toda a argumentação que se segue.

Recuperando Espinosa e a precedência da liberdade sobre a igualdade, a autora nos mostra a possibilidade de a democracia ser a pedra de toque das diferenças políticas, mas analisa a Cidade sem considerar como uma sociedade de classes e o Estado é visto como Bem Comum – o que sustenta a possibilidade da democracia, afinal. Um Estado para todos, governado por todos.

Diferente de Espinosa, Marx teria na igualdade a precedência da liberdade – o oposto, portanto, mas tanto uma perspectiva quanto outra pressupõe a dissociação entre liberdade e igualdade e esse seria o equívoco teórico que tem separado democracia de socialismo. O problema do marxismo contemporâneo, para Chauí, foi ter dissociado igualdade de liberdade – igualdade levou ao totalitarismo e liberdade levou à social-democracia. É decorrente disso separar democracia de socialismo – já que socialismo é democracia porque liberdade e igualdade são indissociáveis, argumenta Chauí. Este equívoco gera outros, segunda a autora, por exemplo, defender o socialismo identificando democracia com democracia burguesa, e aqui temos claramente o entendimento a-histórico da categoria democracia, e por isso, um entendimento universalizante.

Perseguindo essa argumentação, Chauí vai analisar a democracia como questão histórica e então explicita o que entende por história e por sociedade democrática:

“Podemos chamar histórica, no sentido forte do termo, uma sociedade que não *está no* tempo, mas que se *efetua como* tempo, isto é, uma sociedade que não pode cessar de se reinstituir porque para ela sua gênese e sua forma é uma questão incessantemente recolocada. No sentido forte do termo,

somente uma sociedade que vive os conflitos e acolhe a produção interna de suas diferenças, uma sociedade para a qual o poder está sempre na ordem do dia porque suas contradições impedem de fixar-se numa imagem idêntica, é uma sociedade histórica. Enfim, cremos não ser um despropósito afirmar que somente uma sociedade democrática é histórica no sentido forte do termo e que, não por acaso, somente nas sociedades abertas ao risco da história pode ocorrer o fenômeno da ideologia, isto é a produção do fixo para conjurar o perigo da temporalidade, fazendo com que a universalidade abstrata de normas e representações, elevadas à condição de “essências”, assegurem de uma vez por todas a identidade da sociedade consigo mesma, a hegemonia dos dominantes e a tranqüilidade do “progresso”⁴.

Evidentemente a diferença dessa concepção de história e tempo para a ortodoxia do pensamento marxista impediria qualquer diálogo, não fosse a insistência da própria autora em referendar pontualmente o pensamento de Marx, corrigidos os deslizes teóricos dele e de seus simplificadores. Desconsiderando o que queira significar a expressão “no sentido forte do termo”, só serem históricas as sociedades que acolhem a diferença e por isso se reinventam constantemente, pressupõem que possam existir sociedades sem diferenças e/ou as que não acolhem a diferença – ou seja, os totalitarismos, as ditaduras. Esse entendimento pressuporia que a sociedade autoritária, por não acolher diferenças, não é histórica. Isso é absolutamente estranho ao pensamento de Marx, sobretudo em “A ideologia alemã”⁵, quando ao desmontar as bases do pensamento idealista alemão e romper com Feuerbach, aquele define o que entende por história. Mais que definir, coloca na história toda possibilidade de produção de conhecimento, pois é na história, e é no tempo que o homem existe e estabelece suas relações. Portanto, mesmo uma sociedade que não admitisse diferenças, teria um movimento constante para manter-se assim como é – imutável. A construção contínua das relações é movimento que se dá no tempo - mesmo aquelas que se repetem, são reestabelecidas continuamente, e, esse movimento é sempre histórico. Retomemos algo mais adiante o conceito de história, para acompanharmos o desenrolar do texto analisado.

Chauí usa o mesmo argumento de Marx e Engels contra o socialismo utópico para desmontar o socialismo científico. Segundo ela, socialismo utópico é esperar que a igualdade jurídica traga a transformação da sociedade. Também é utópico esperar que a socialização da propriedade transforme a sociedade. São dois olhares parciais, afirma – a social-democracia acredita que por etapas se rume ao socialismo e o bolchevismo entende a democracia como tática para a luta revolucionária - porque é burguesa. O entendimento sobre o que seja parte e o que seja o todo é bastante diverso para Marx do que se apresenta nessa argumentação, afinal, a idéia de totalidade, na perspectiva do socialismo científico implica em novas relações sociais de produção e não simplesmente a socialização da propriedade. A propriedade seria decorrência de uma nova forma de organizar a produção e reprodução da vida material dos homens, conforme inclusive o texto citado

⁴Chauí, op. Cit. , p.155.

⁵MARX, K. E ENGELS, F. A ideologia alemã, volume I. Portugal: Editorial Presença, s/d

por Chauí: “Crítica ao programa de Gotha”. Esse entendimento de que o modo de produção é uma totalidade, pois estaria determinando todas as outras dimensões implícitas a ele, impede que se conclua que isso seja parcial – a não ser que não se lide com as categorias do marxismo – que afinal é o que a autora faz, munida de ferramentas teóricas não marxistas, analisa democracia e socialismo e se apóia em um texto de Marx. Para a leitura materialista histórica dialética, o âmbito jurídico é uma construção muito mais ideológica, que evidentemente cria materialidade, mas não na direção de realizar o que promete. A igualdade jurídica é expressão absoluta do modo de produção capitalista, ou seja, é uma parte que expressa o todo. Assim sendo, igualdade jurídica não pode ser a base da construção de um outro modo de produção, afinal, apenas a transformação de algo que fosse fundante desse modo de produção, como por exemplo o regime de propriedade – poderia expressar uma outra lógica produtiva.

Há uma absoluta diferença de compreensão da noção de história, de tempo e de trabalho entre os autores analisados – Marx e Chauí, já que cada um parte de pressupostos distintos.

Sobre a categoria trabalho, Chauí (p.157) elenca três dimensões como decorrentes da leitura de Marx: o capitalismo cria a igualdade do trabalho, manifesta a igualdade do trabalho ou esconde a diferença do trabalho. A questão é que no modo de produção capitalista a troca se dá entre equivalentes – o trabalho é tomado como mercadoria e convertido em equivalente comum – e, na forma mercadoria, exclusiva do capitalismo, ele é tratado como tal, descolado já do braço humano. Por isso pode ser vendido como força de trabalho, por isso pode ser convertido em salário. Diferente disso, a concepção de trabalho é, para Chauí o que é novo e o que é velho, porém esse não é o problema para Marx - o problema entre novo e velho é das relações sociais de produção, já que não existe o trabalho abstratamente, mas como resultado, como forma de ser das relações sociais de produção. O trabalho é conformado por condições históricas dadas.

Para referendar essa leitura sobre a categoria trabalho, que desconsidera a historicidade da categoria – base fundante do método marxista a autora afirma:

A dificuldade para determinar se o capitalismo engendra o novo, manifesta e desmascara o velho, ou se esconde uma diferença essencial (que já estava lá) através da aparente inovação identificadora, é uma dificuldade decorrente dos diferentes níveis em que Marx enfrenta o problema, de sorte que ora o capitalismo é uma inauguração histórica, ora é um momento de uma história mais global, ora é uma mascarada nova no coração do velho. Essa alternância explica os textos nos quais a burguesia aparece como revolucionária e aqueles nos quais aparece como uma força paralisadora e parasitária e, enfim, aqueles textos nos quais a inovação burguesa é um progresso que, na verdade, é a forma aguda da barbárie.⁶

De novo o abandono da história pela leitora Chauí, que munida de outros pressupostos identifica incoerência no que é absolutamente coerente com o método que Marx se propõe ler o

⁶Chauí, op. cit.. p.157.

real, afinal, ele rejeita a idéia de essência fora da história; considera o novo e o velho num movimento dialético constante em que o primeiro sempre se vincula ao segundo. E, na perspectiva histórica o capitalismo pode ser um novo, uma inauguração histórica ao mesmo tempo em que é um momento da história mais global e que sendo parte de um todo maior, carrega elementos do velho. Isso parece ser Marx, especialmente se analisarmos o final da citação acima em que evidentemente a burguesia, se tomada na história, é revolucionária no momento em que pretende superar o Antigo Regime e é reacionária e conservadora quando se torna hegemônica, detentora dos meios de produção, e constitui para toda a sociedade uma estrutura jurídico-política que lhe atenda os interesses. Passar de revolucionária a conservadora é o movimento dialético do real. Ademais parece haver sim, em Marx, uma sedução pelo desenvolvimento das forças produtivas enquanto resultado da ação humana sobre a natureza, inclusive da força extraordinária de seu desenvolvimento no capitalismo – mas que em nenhum momento redime a burguesia pela desumanização própria à lógica capitalista e a perversidade da exploração da classe trabalhadora.

Do simples facto de ela se defrontar com uma outra *classe*, a classe revolucionária surge-nos primeiramente não como classe mas como representante da sociedade inteira, como toda a massa da sociedade em choque com a única classe dominante. Isto é possível porque, no início, o seu interesse está ainda intimamente ligado ao interesse comum de todas as outras classes não dominantes e porque, sob a pressão do estado de coisas anteriores, este interesse ainda não se pode desenvolver como interesse particular de uma classe particular.⁷

Na seqüência, Chauí reconhece que sua questão é teórica (p.158), uma teoria que interfere na prática, que é exatamente o entendimento que temos, afinal o real sofre as mudanças que provocamos nele e nós intervimos no real de acordo com a forma como o entendemos. Então, um determinado entendimento resulta em determinadas ações intencionais, e, seguindo sua argumentação, a autora vai mostrar como dessas três diferentes concepções de Marx sobre como é o trabalho no capitalismo, decorrem três posturas políticas: a) o leninismo – se o capitalismo cria a igualdade do trabalho, então o socialismo virá por uma revolução; B) luxemburguismo – se o capitalismo manifesta a igualdade do trabalho, então o socialismo nega a história porque vai mudar o que sempre foi, é por isso, um ruptura absoluta; C) social-democracia – se o capitalismo apenas esconde a diferença do trabalho, então o socialismo poderá dar-se através de reformas e é portanto uma continuação. Temos, então, o panorama de como se organizam os partidos e movimentos socialistas no início dos anos 80 e a crítica indica como decorrem de equívocos teóricos e Chauí, para aprofundar sua análise, enfrenta o que parece estar na base de todo entendimento: a teoria da história e a noção de tempo.

A primeira observação é sobre a tomada de categorias dialéticas numa perspectiva formal, como por exemplo, no leninismo e na social-democracia as categorias dialéticas são substituídas

⁷Marx e Engels, Ideologia alemã, p.58.

por categorias positivas: movimento/etapa; desenvolvimento/inevitabilidade, necessidade/determinismo, temporalidade/progresso. A razão teórica dessa compreensão do processo histórico pelo leninismo e a social-democracia, nos explica Chauí, se dá pelo entendimento de tempo homogêneo, linear, contínuo, receptáculo neutro de instantes sucessivos, a quarta dimensão do espaço. Sendo assim o presente é a realização do passado e ponto de parada a partir do qual o futuro se prepara. Então, supor que o presente realiza um projeto do passado permite duas ideologias e duas práticas decorrentes: ou já alcançamos a boa sociedade mas a perdemos ou é preciso definir o que se conserva e o que se destrói do acúmulo herdado(p.159). Walter Benjamin é chamado como exemplo de se pensar por contradição – na contramão do que fazem o leninismo e a social-democracia – e vai mostrar como não se trata da história do vencedor em oposição à história do vencido, mas à teoria da história enquanto ciência em oposição à tradição dos oprimidos, que seria a memória. A elaboração de Benjamin, mais acurada e cuidadosa não elimina em si a possibilidade de se lidar com ciência versus memória de forma tão positivada quanto história do vencedor versus história do vencido, não se tratam de categorias soltas, mas sim a quais pressupostos e quais métodos se vinculam. Nesse sentido, a possibilidade de avançarmos no entendimento dialético do real implica uma apropriação do método como um todo, cuja base parece ser a história e essa é filha de uma determinada concepção de tempo – aí localizamos a maior distância entre Marx e Marilena Chauí.

De um lado, não parece haver em Marx qualquer referência a um tempo que não seja exatamente o das dimensões passado/presente/futuro, o pensamento dialético em nada refuta uma concepção de tempo linear e, de outro, não temos também na ortodoxia a junção de democracia e socialismo, de “Crítica ao programa de Gotha”, para nos mantermos no texto que é referência para o artigo de Chauí, Marx adjetiva democracia de fanfarronice e superstição (Marx, s/d, p.223), enquanto na página 160 a autora afirma que separar ou juntar democracia e socialismo só está no plano teórico, já que no mundo real elas seriam a mesma coisa, e então, isso só se dá por equívoco analítico e a raiz desse equívoco é a noção de tempo linear.

Por opor uma concepção de tempo linear como equivocada a uma concepção de tempo que em nenhum momento Chauí explica, retomemos sua concepção de história para dela deduzirmos o que seria tempo.

Enfim, separar socialismo e democracia como conceitos autônomos e deixar por conta dos acontecimentos históricos a articulação (ou não) de ambos parece-me ser o risco de reduzir a história à sucessão contingente dos acontecimentos. Isto é, para não cair no “objetivismo”, cai-se no “logicismo” – para evitar unir ou separar logicamente democracia e socialismo, prefere-se uni-los ou separa-los empiricamente. Com esse procedimento cai-se numa armadilha: em lugar de compreender a história como produção da diferença temporal (isto é, trabalho interno que uma sociedade efetua sobre si mesma), toma-se a história como diferença dos tempos (presente, passado

e futuro) encarregada de unir ou separar democracia e socialismo conforme as circunstâncias o permitam ou não.

Aceitar a história como diferença temporal é aceitar que o real não são os fatos nem as idéias, mas o movimento interno no qual uma sociedade aponta seu possível próprio como possível e não como futuro objetivado.⁸

A idéia de tempo parece se confundir com a de diferença, ou seja, a possibilidade de mudança da organização social marca diferentes tempos. Não é deste tempo que Marx trata, apesar de entender que toda modificação e transformação se dá no tempo, já que “o tempo é o campo do desenvolvimento humano”⁹. Tempo para Marx seria sim as dimensões passado, presente e futuro, haja vista o exercício de abstração que realiza ao construir o conceito de modo de produção como forma de entender a história humana – que inserida na história da natureza teve um início (com o aparecimento do homem no planeta – lembremos a admiração de Marx e Engels para com Darwin) e um percurso desde então. E, apesar de se desenrolar num movimento dialético, ela resulta em acúmulos/sínteses, decorrência da vitória de uma classe e da derrota de outras que poderiam dar qualquer outro rumo para a história, diferente do acúmulo que se fez. Em *A ideologia Alemã* toda discussão sobre a Verdade enquanto prática social dos homens nos mostra o quanto em Marx a história não é teleológica, apesar de os homens, individualmente o serem, pois está na construção humana material e realizada o que entende por real, toda proposição de transformação da sociedade e da utopia comunista implica em programa político, nunca em um destino. Dos melhores exemplos sobre o cuidado de Marx em se referir a uma sociedade que só existe em pensamento – a sociedade socialista - e a impossibilidade de se supor o que seria a superação desta é o texto *Crítica ao programa de Gotha*¹⁰. No mais são propostas de alguém que está buscando contribuir com um programa político –partidário e por isso tem propostas a fazer, tem uma pauta programática de ação e não um devir definido ou um vir a ser prévio – que de qualquer forma resultaria em sucumbir toda lógica de seu método. Um entendimento do real mais próximo do que tínhamos até então, indicaria maior possibilidade de atuação efetiva na direção de criarmos o que quiséssemos, ou melhor, o que nos interessasse enquanto homens, daí a proposição da luta socialista, para Marx.

É, portanto, especialmente em sua concepção de história que indicamos a impossibilidade das conclusões a que chega Marilena Chauí, a partir da leitura do texto indicado. Em que medida, essa leitura de Chauí não contribuiu, no início dos anos oitenta para a absorção de categorias liberais como parte fundamental da crítica ao *status quo* e mais, não autorizou uma desqualificação a toda análise que pudesse partir da determinação econômica em última instância, mais que isso,

⁸Chauí, op. cit., p.160.

⁹MARX, K. Salário, preço e lucro. In VICTOR CIVITA (Ed.) Os pensadores: Karl Marx. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 63-105.

¹⁰Marx e Engels, op. cit., pp. 214 e 220.

não contribuiu para a “canonização da democracia” e a tomada dessa como sinônimo de socialismo?