

Contra a canonização da democracia

JOÃO QUARTIM DE MORAES *

I - A declaração de Berlinguer

Em 1977, por ocasião das comemorações dos 60 anos da Revolução de Outubro, tomando a palavra em Moscou na qualidade de secretário-geral do então Partido Comunista Italiano (PCI), Enrico Berlinguer declarou, com ênfase adequada à solenidade da circunstância, que “a democracia é hoje não apenas o terreno no qual o adversário de classe é obrigado a retroceder mas é também o valor historicamente universal sobre o qual fundar uma original sociedade socialista”¹. O impacto político desta tomada de posição foi considerável. Enfatizando, em contraposição aos anfitriões soviéticos, num momento em que o poderio da URSS parecia intacto, que as conquistas democráticas do movimento operário e de seus aliados históricos nos Estados capitalistas europeus (a começar pela própria Itália) configuravam direitos universais, deu um basta à notória incoerência do movimento comunista internacional, que exigia, nos países burgueses, respeito a liberdades negadas aos cidadãos soviéticos e deixou clara sua recusa da ordem política vigente no “socialismo real” de então.

Deixou muito menos clara, entretanto, a natureza da ordem política democrático-socialista que pretendia construir. Meio século antes, Trotsky denunciara a ditadura do Partido *sobre* a classe operária e a ditadura da cúpula staliniana *sobre* o Partido. Não é preciso ser trotskysta para reconhecer a ins-

* Professor do Departamento de Filosofia da Unicamp.

¹ Citado em Carlos Nelson Coutinho, “A democracia como valor universal”. *Encontros com a Civilização Brasileira*, nº 9, março de 1979, p. 34 e no livro publicado em seguida, *A democracia como valor universal*. São Paulo, Editora Ciências Humanas, 1980, p. 20. Citaremos de preferência o livro, mais acessível, salvo indicação em contrário.

piração marxista e revolucionária destas denúncias. O mesmo não se pode dizer da fórmula bombástica de Berlinguer. Sem dúvida, uma declaração de cúpula não pode oferecer a densidade analítica de um estudo teórico. Pode, entretanto, ser clara e precisa. Para condenar frontalmente a negação das liberdades democráticas e o caráter burocrático da ordem política do “socialismo realmente existente” (sorex), não era de modo algum necessário recorrer a uma fórmula que recobre, sob um verniz de grandiloquência, falaciosas ambigüidades, das quais a mais óbvia está em sugerir que para afirmar a necessidade da democracia no socialismo seria necessário proclamá-la um valor universal, como se o paradigma das instituições políticas de toda a humanidade se encontrasse na democracia burguesa². Não diz abertamente que esta, como tal, já seja esse paradigma, posto que lhe faltaria o aprimoramento socialista, mas, como esse era apenas uma perspectiva, ao passo que o valor universal da democracia já estaria historicamente configurado nas instituições políticas dos países liberal-imperialistas, são estas que lhe servem de referencial objetivo.

A trajetória da corrente “eurocomunista”, ruidosa mas inconseqüente tentativa de abrir, entre o comunismo soviético e a social-democracia, uma “terceira via” para o socialismo, da qual Berlinguer foi o grande inspirador, longe de confirmar-lhe as expectativas otimistas (supondo-se que não fossem meramente retóricas) conduziu rapidamente à deliquescência do PCI, transviado em Partido Democrático da Esquerda (PDS na sigla italiana). No “terreno” da democracia realmente existente (que designaremos, por comodidade de expressão, e também para marcar a distância que a separa dos valores etéreos, pela expressão *demorex*)³, quem retrocedeu não foi “o adversário de classe”, e sim os herdeiros de Berlinguer, incapazes de contrapor uma alternativa de fundo à ofensiva neoliberal. A degenerescência é um poço sem fundo. Ochetto, sucessor de Berlinguer, aderiu à II Internacional, cúmplice, em 1914-1918, do belicismo e do colonialismo. D’Alema, sucessor de Ochetto, aderiu à má-

² Coutinho classifica como “grosseiro equívoco” falar em “democracia burguesa”. Cf. “Cidadania e modernidade”. In *Perspectivas*, UNESP, V (22), 1999, p. 49. A crítica não é delicada, nem o equívoco está onde ele imagina. Descontada sua truculência, ela contém, entretanto, uma parte de verdade: a expressão “democracia burguesa” oculta que boa parte das instituições democráticas do Estado capitalista foram conquistadas pela classe operária. Mas se as relações entre burguesia e democracia, como notamos em “Liberalismo e fascismo, convergências”, *Crítica Marxista* (8), 1999, p. 16-18 (especialmente p. 17), não se deixam captar pela cópula predicativa, quer afirmativa (a democracia é), quer negativamente (a democracia não é) burguesa, recusar peremptoriamente qualquer pertinência à expressão é puro dogmatismo. Tampouco do liberalismo se pode dizer que o é ou não é burguês. Autores da maior seriedade, de Rousseau a Guido de Ruggiero, insistiram em suas origens feudais. Historicamente, com efeito, serviu sobretudo dos barões feudais aos barões da finança, passando, entre nós, pelos do café, para limitar e controlar o poder central.

³ Evidentemente calcada de *sorex*, que designava o agora inexistente “socialismo realmente existente” no também extinto “bloco soviético”.

quina de guerra do imperialismo, apoiando, em 1999, na qualidade de chefe do governo italiano, os furibundos bombardeios da Otan na Sérvia. Agiu da mesma maneira que teria agido o chefe plutocrático Berlusconi se estivesse no governo durante a “blitzkrieg” aérea contra a Iugoslávia. Em nome, claro, da democracia.

Dir-se-á que o fracasso de uma política não prova necessariamente a falsidade da doutrina em que ela se apóia. Sem dúvida. Por isso mesmo não estabelecemos um vínculo direto de causa e efeito entre a adoção da doutrina do valor universal da democracia e a pífia bancarrota intelectual e moral do PCI-PDS. Não se deve atribuir demasiado poder às fórmulas doutrinárias. Mas não se pode negar que Berlinguer e sucessores semearam ilusões e desarmaram teoricamente a esquerda quando escorregaram da crítica ao soxex à renúncia ao comunismo, e desta ao abandono do marxismo. Procuraremos mostrar, adiante, a inconsistência da argumentação desenvolvida por Carlos Nelson Coutinho, empenhado em provar que a doutrina de Berlinguer é compatível com o pensamento de Marx. Como, porém, alinhamo-nos entre os que não tratam os escritos deste como uma revelação teológica e não consideram proibido corrigi-lo e ultrapassá-lo, já que o único “cânon” da verdade de uma doutrina ou tese é seu significado objetivo, examinaremos em si e por si a legitimidade teórica da doutrina defendida pelo dirigente eurocomunista italiano.

Notemos, desde logo, que o mero reconhecimento de que a democracia envolve valores políticos, éticos e jurídicos, não suscita questionamentos. Só os céticos e os cínicos não aderem a valores. Só as concepções mesquinhas dos “politólogos” conformistas rejeitam os ideais para longe do debate teórico. Marx, ao formular a disjuntiva “socialismo ou bárbarie”, estava preconizando adesão ao socialismo. Mas se sua obra se resumisse a essa tomada de posição, ele não teria sido quem foi. A falácia da proclamação de Berlinguer não decorre, pois, de ter assumido valores, mas de ter confundido, num mesmo enunciado doutrinário, o conteúdo histórico-objetivo da democracia com uma profissão de fé ético-política, deixando ambiguamente na sombra a natureza da conexão entre o fato que pretende constatar e o valor que pretende defender. O argumento de que a democracia é um terreno, mas também é um valor (é isso, “mas também é” aquilo), só satisfaz os já convertidos. Antes de mais nada, porque, quanto aos fatos, ela é essencialmente uma forma do poder político, portanto do Estado, o qual só é um valor para os doutrinários da “segurança nacional” e congêneres.

A bruma se adensa quando esse valor (= a forma democrática do Estado) é dito universal. A democracia já era (desde sempre?) um valor e de repente se tornou universal? Ou não o era originalmente (os gregos a inventaram, mas Platão e Aristóteles a rejeitaram, aquele preconizando o comunismo integral e

este preferencialmente a monarquia), tendo só depois (quando?) se tornado valor (particular) e, mais tarde ainda, universal? Entenda quem puder.

Quanto a nós, entendemos que valores políticos são igualdade, liberdade, fraternidade, justiça, paz, felicidade etc. Tanto quanto os valores éticos, jurídicos, estéticos, eles são universais na medida em que são concebidos como idealidades paradigmáticas e expressos como sujeitos abstratos. Por isso, dizer que um valor (a igualdade etc.) é universal não lhe acrescenta nenhum novo predicado⁴. Mas como regime político ou moralidade objetiva de uma sociedade determinada, a democracia *não é* universal, como tampouco o são a justiça, a beleza, a paz, quando consideradas não como platônicos paradigmas, mas como formas entranhadas na rudeza material do devir. No céu das idéias, a justiça é sempre justa, a beleza sempre bela, a paz sempre pacífica e a democracia sempre democrática. Na concretude terráquea, A é belo, mas também pode ser feio; B é justo, mas também pode ser injusto; C é pacífico, mas pode tornar-se belicoso, D é democrático, mas também pode ser oligárquico, plutocrático, burocrático, colonialista etc. A maior parte dos democratas, de resto, é apenas liberal. Não é preciso ser materialista, nem marxista, para compreender a insuficiência da contraposição entre o etéreo e o terráqueo. De um lado, o céu, de outro, a terra. Berlinguer considerou mais edificante dizer: terra, mas também céu. Queria, com efeito, “fundar” sobre o valor universal da democracia uma “original sociedade socialista”. Marx também se serviu de metáforas arquitetônicas. Mas para ele a base são as relações econômicas e a superestrutura, as formas políticas e culturais. Jamais erigiria os valores integrantes de um *ideário em fundamento* de uma nova ordem social. Concordaria em que a forma democrática do Estado constitui o melhor terreno para operar a transição para o socialismo. Mas, do *18 Brumário* aos escritos sobre a Comuna de Paris, mostrou como esse terreno, incerto e movediço, pode se transformar num atoleiro sangrento.

Dizer que o dirigente eurocomunista empregou o termo “fundar” no sentido jurídico-constitucional seria enunciar uma meia verdade. Se tivesse assumido francamente o caráter normativo de sua fórmula, diria, como o liberal Giovanni Sartori, que a democracia é fundamentalmente “um princípio de legitimidade”⁵, enunciado cujo estatuto teórico é o mesmo que “na monarquia

⁴ Joseph Schumpeter em sua póstuma, mas notável, *History of Economic Analysis*. Oxford, Oxford University Press, 1954, analisou com acuidade (sobretudo considerando que não era filósofo profissional) o universal como categoria sociológica, comparando a oposição escolástica Realismo/Nominalismo à oposição moderna Universalismo/Individualismo. Cf. op. cit., p. 84-6.

⁵ Entendamos: uma categoria metajurídica ou pelo menos (já que os limites do “jurídico” variam segundo as escolas do Direito) metalegal, que serve de parâmetro para decidir se um corpo de leis e de instituições políticas é legítimo ou ilegítimo. A fórmula está no verbete “Democracia” escrito por

absoluta a graça divina é um princípio de legitimidade”. Não é preciso ser liberal nem democrata para aceitar o primeiro enunciado, nem absolutista ou monarquista para aceitar o segundo. *Nesse sentido*, poderíamos acrescentar o qualificativo *universal* ao primeiro enunciado, já que, incontestavelmente, a idéia de legitimidade política está hoje generalizadamente vinculada à de democracia. Mas com a diferença, que nos parece decisiva, de nos mantermos no terreno da análise objetiva: estaremos constatando um traço ideológico de nossa época, sem jogar ambigüamente com constatações de fatos e juízos de valor. Não tendo ainda, entretanto, rompido abertamente com a herança da Revolução de 1917 e com o marxismo, Berlinguer não podia admitir que os valores democráticos não estão para a sociedade socialista como os alicerces para um edifício e sim como o Evangelho está para Calvino: fundamentam uma esperança alimentada numa profissão de fé. Para escapar dessa consequência, atribuiu-lhes, por meio de dois advérbios, caráter *histórico*: segundo ele, a democracia é *hoje* (portanto não era *ontem*) um valor *historicamente* (portanto não inerente ao homem como tal) universal. Ao reiterar o “historicamente” já implícito no “hoje”, quis provavelmente distanciar-se tanto do formalismo positivista (no Estado de Direito, as leis são gerais, portanto iguais para todos) quanto do jusnaturalismo, que não considera a universalidade dos direitos do homem e do cidadão como produto da história, e sim como decorrência de atributos eternos e imprescritíveis da natureza humana. Entretanto, mesmo concebidos como metaistóricos e metajurídicos, os direitos universais defendidos pela filosofia das Luzes inscreveram-se na história, na forma das declarações que os enunciaram e pela força das revoluções que inspiraram, notadamente a grandiosa empreitada desencadeada em 1789 pela emblemática tomada da Bastilha, levada à culminação pela revolução jacobina de 1792-1793, que rompeu as cadeias de servidão impostas por uma civilização julgada corruptora da natureza humana⁶. Tampouco os jusnaturalistas negariam, pois, que o reconhecimento do valor universal da democracia constitui o resultado de um complexo processo histórico.

Sartori para a *International Encyclopedia of the Social Sciences* e reproduzida em *Théorie de la Démocratie*. Paris, Armand Collin, 1973, de onde a citamos (p. 369). A versão francesa foi elaborada sobre a 2ª edição norte-americana de *Democratic Theory*. Praeger, 1965, revista pelo autor. Cf. também, sobre este ponto, nosso estudo “A universalidade da democracia: esperanças e ilusões”, *Ensaio ad Hominem*, I, 1999, p. 160.

⁶ A insistência dos críticos liberais da Revolução Francesa em atribuir à “revolução americana” a iniciativa histórica da Declaração dos Direitos do Homem confirma a que ponto o liberalismo de hoje rebaixou-se a uma vulgar apologia do Império estadunidense. Afetam esquecer uma não pequena diferença entre a concepção de direitos humanos dos chamados “Pais Fundadores” dos Estados Unidos e a dos revolucionários jacobinos: aqueles mantiveram os negros na escravidão; estes aboliram-na imediatamente. Ela foi entretanto restabelecida nas colônias francesas após a queda de Robespierre...

Se o reconhecimento de valores éticos, políticos ou religiosos inscreve-se, no mais das vezes com sangue e lágrimas, na rude trama dos fatos, quem os reconhece considera-os universalmente verdadeiros. Os adoradores do “verdadeiro” deus empenham-se, por toda sorte de meios, alguns execráveis, como a Santa Inquisição, em obter a adesão dos incrédulos. Na medida em que a vão obtendo, pensam estar concretizando a universalidade que haviam pressuposto. Estão apenas ampliando o número dos que assumem a mesma pressuposição. Com efeito, se a expansão de uma crença constituísse prova de sua verdade universal, então deus seria um valor pelo menos tão universal quanto a democracia. Os teólogos sérios reconhecem, entretanto, que em si, do ponto de vista celestial, o ser de deus independe de considerações “eleitorais”. Se ele é, continuará sendo, mesmo que 51% da Humanidade adira às teses de Feuerbach e se não é, continuará não sendo, mesmo que, conforme dados citados na revista *The Economist*, cerca de 95% da população estadunidense alinhe-se entre os que nele acreditam⁷. Do ponto de vista terráqueo, entretanto, cada novo aderente reforça a inversão idealista consistente em apresentar o valor historicamente posto como eternamente pressuposto. Momento decisivo dessa perenização retrospectiva foi a conversão do imperador Constantino, que abandonou os antigos deuses romanos para reconhecer o valor universal da religião instaurada por Jesus. Esta imperial profissão de fé certamente não se inspirou apenas em um sonho profético às vésperas de uma batalha decisiva, como conta a tradição. Nem os sonhos, nem as profissões de fé encerram em si mesmas seu princípio de explicação. Tendo constatado de olhos abertos, antes de contemplar oniricamente o sinal-da-cruz, o constante progresso do cristianismo na orbe romana, Constantino inferiu a vocação “historicamente universal” da nova religião. A vitória militar confirmou-lhe a força do deus nascido na Galiléia, e ele decidiu erigir seu culto em religião do Estado imperial.

Dezessete séculos depois, tendo constatado que a democracia estava se tornando uma ideologia universal, Berlinguer inferiu que esse consenso, historicamente verdadeiro, constituía um valor universal. Se o *sorex* não era democrático, onde mais poderiam estar os referenciais objetivos de sua constatação e da inferência que dela tirou, senão nas sociedades que os epígonos do chefe eurocomunista chamam apologeticamente de “ocidentais”? Se a alegada valorização universal resulta de um processo histórico, como ele próprio enfatiza, que processo seria esse senão o que moldou as instituições dos países da demorex? Que haja neles componentes democráticos, tanto mais fortes quanto mais profundas forem suas respectivas revoluções burguesas, parece-nos

⁷ Cf. em *Gazeta Mercantil* de 1 a 3 de setembro de 1995, o artigo “O contra-ataque de Deus”, publicado originalmente em *The Economist*. A relação entre o avanço de Deus e o recuo do socialismo merece ser estudada.

incontestável. Mas o componente que predomina naqueles países é o liberal-imperialismo. Sem a pilhagem da imensa periferia, o poder aquisitivo e a qualidade de vida no capitalismo central seriam muito piores e conseqüentemente a situação social muito mais conturbada.

Dai a radical ambigüidade da profissão de fé nos valores democráticos. Assim como o consenso majoritário em torno dos valores cristãos comporta múltiplas interpretações, desde, entre nós, a da TFP até a da Teologia da Libertação, mas a interpretação dominante é a do papa integrista João Paulo II e de seu sinistro conselheiro Ratzinger, também sobre a democracia as interpretações abundam, mas prevalece, nas instituições políticas dos Estados membros da Otan, não a que valoriza as conquistas democráticas dos operários europeus e sim a que corresponde aos interesses dominantes da ordem imperial-burguesa. Claro que esse predomínio da concepção liberal corresponde à situação instaurada, ao longo dos anos 1980, pelo sucesso da ofensiva neoliberal e pelo desmantelamento do sox e o conseqüente retrocesso do movimento socialista internacional. Mas, justamente nessa situação, beatificar a democracia contribui sobretudo para superestimar os elementos de continuidade e obscurecer os de ruptura entre liberalismo e socialismo, alimentando ilusões desmobilizadoras.

Um século e meio antes de Berlinguer, o aristocrata liberal francês Alexis de Tocqueville havia constatado em *Da democracia na América* (1835), uma tendência ao “nivelamento universal”: a igualização das condições, tal qual um “fato providencial”, impor-se-ia inelutavelmente em todo o planeta, como estava se impondo nos Estados Unidos. Assim entendida, a universalização da democracia, antes de significar o reconhecimento de um valor, denotava um processo objetivo: o mundo caminha para a democracia. Podemos aceitar ou recusar essa tese, mas, em qualquer hipótese, não estaremos opinando no escuro. Berlinguer estaria também sustentando que o mundo caminha para a democracia? Parece que sim, tanto que como valor ela já se teria universalizado. Como, porém, sua tese se distingue da de Tocqueville na medida em que associa (ambiguamente, já que justapõe o valor ao fato através de um “não apenas”) o avanço da democracia à constatação de que, no “terreno” das lutas sociais, o “adversário de classe” estava retrocedendo, somos levados ao seguinte dilema: ou a democracia só se universaliza quando a burguesia retrocede, abrindo caminho para a instauração do socialismo, ou seu valor permanece universal mesmo quando (como infelizmente estava ocorrendo) é a burguesia quem avança. Nessa segunda hipótese, a doutrina do valor universal apenas retoma, mas de modo confuso, a tese tocquevilleana (a democracia, como forma política entranhada na rudeza do devir, avança tal qual um fato providencial).

Dir-se-á que Berlinguer, em 1977, não podia prever o retrocesso da década seguinte. Com efeito, a previsão histórica não era seu ponto forte. Mas esta escusa não se aplica aos epígonos que, um quarto de século depois, persistem em repetir sua infeliz profecia, confirmando que o arrebatamento místico dispensa mediações lógicas, passando diretamente da constatação de um processo historicamente situado de universalização à afirmação de sua verdade universal. O fato de que todos os liberais e social-democratas reconheçam o valor universal da democracia (vimos que alguns, como Sartori, exprimem-se com maior rigor a respeito da natureza do ideário democrático), não torna este valor, considerado em si, nem mais claro, nem mais verdadeiro. Registra apenas um consenso que “hoje” se tornou majoritário. Mas qual o senso desse consenso? Para a parcela (infelizmente muito minoritária) da humanidade que não acredita em milagres, nem portanto aceita a verdade de sentenças cujo conteúdo não pode compreender (um exemplo conhecido: Deus é uma só substância em três pessoas), a “verdade” de um valor não decorre de sua força como idéia. Para impor seu valor, as idéias dominantes, como mostrou Marx na notável análise que abre *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, têm de assumir uma forma de universalidade. Mas nem por isso perdem seu conteúdo de classe.

II - A universalização do liberalismo

Como observa, logo nas primeiras linhas de sua Introdução, o conhecido *Dicionário de política* elaborado sob orientação de Norberto Bobbio, “a linguagem política é notoriamente ambígua. A maior parte dos termos usados no discurso político tem significados diversos”, por “terem passado por longa série de mutações históricas”⁸. Se não fosse meramente retórica, a doutrina eurocomunista teria começado por assinalar o caráter problemático do consenso sobre o valor da democracia, habilitando-se assim a levar em conta o nexos entre a historicidade e a polissemia da *palavra*, a qual se entende em muitos sentidos exatamente porque os embates ideológicos dos dois últimos séculos agregaram a seu campo semântico concepções distintas e até opostas. Atribuir valores e outras qualidades à “democracia” na suposição de que o termo seja empregado essencialmente no mesmo sentido é servir-se de fórmulas ocas. Basta, com efeito, um mínimo de espírito crítico para levar a sério uma questão paradoxal que certamente não se reduz a mero jogo de palavras: se há tantos “democratas”, por que há tão pouca democracia?

⁸ *Dicionário de política*, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1986, sem número de página. Giovanni Sartori, em *Théorie de la Démocratie*, op. cit., p. 176, também observa que “o sentido da palavra democracia não é convencional, porque é histórico”.

Sem dúvida porque na prática social, isto é, nos comportamentos coletivos que configuram a “moralidade objetiva” da ordem liberal-imperialista, o significado do termo “democracia” que se tornou dominante em nossos dias, através da força econômica, propagandística e militar do imperialismo, foi aquele que designamos pelo neologismo “demorex” e não o que corresponde às preferências e expectativas do patriarca falastrão do eurocomunismo. No “terreno” em que, segundo ele, “o adversário de classe é obrigado a retroceder”, Thatcher e Reagan desencadearam, com inegável sucesso (ampliado, além das mais ambiciosas esperanças reacionárias, pelo colapso da União Soviética) a contra-ofensiva neoliberal, universalizando as idéias-força da “globalization”: privatização, terceirização, dolarização, degradação dos serviços públicos, subordinação do interesse coletivo à lógica antropofágica do capital e supressão de direitos conquistados em secular combate da classe operária. Em sua versão mais agressivamente vulgar, que é a dos politólogos do dólar e do Pentágono, os valores integrantes do ideário democrático rebaixaram-se ao nível mesquinho dos da ideologia liberal: individualismo filisteu, culto do mercado e do sucesso monetário, exibição do luxo grosseiro, banalização da crueldade social⁹ e outros traços próprios de uma ética cujos valores são cotados nas bolsas de valores e medidos pelo Dow Jones, Nasdaq e outros índices universais. O único preceito, em matéria de “direitos humanos” que o Império do dólar e seus sócios eurocratas respeitam estritamente é aquele formulado por Hobbes: “homo hominis lupus”.

Tais são os fundamentos, arcabouços e valores dessa universalização perversa, confortada pelo colapso do sores e apresentada, em março de 1990, no intervalo de dois massacres (o do Panamá, que acabara de ocorrer, e o do Iraque, que ocorreria pouco depois), por Barker, secretário de Estado do Império estadunidense, como “destinada a construir uma recém-democrática (sic)

⁹ Que os Estados Unidos são um país carcerário é notório, como também o são as persistentes discriminações raciais contra negros e outros “não-brancos”. Menos notório é o lento, gradual e aparentemente inexorável progresso das formas as mais perversas de “justiça” reacionária. Um estudo do Instituto de Política Judicial de Washington mostrou que, entre 1987 e 1995, as despesas estadunidenses com educação superior caíram 18% enquanto os gastos com prisões progrediram 30%. Se milhões de jovens foram assim alijados da possibilidade de completar os estudos, as portas dos presídios abriram-se largamente para eles. Em 1996, a população carcerária do Império do dólar, que com imbecil arrogância prodigaliza lições de “liberdade” e de “valor universal da democracia” aos quatro cantos do planeta, atingia 1.600.000 indivíduos, 84% dos quais *não haviam* cometido crimes violentos. O Estado da Califórnia, tão admirado por seu sistema universitário, inaugurou, entre 1982 e 1997, uma universidade e 21 prisões. Cf. Lauren Chambliss, “Prisons or Universities – a lesson to be learned”, in *Evening Standard* de 26 de fevereiro de 1997, p. 48. Clinton mostrou que, se no plano internacional, sua “terceira via” era a dos mísseis, no plano interno era a das grades e muros. Que esperar de seu sucessor, G. Bush, cujo mais notável trunfo político, como governador do Texas, foi ter feito progredir a taxas notáveis as penas de morte, principalmente para negros e “latinos”? Maluf, Afanásio Jazadi e consortes não fariam melhor.

sociedade internacional”, a da “globalization”, evidentemente. Ele esclareceu, ainda, não haver, nessa estupenda empreitada, “substituto para a liderança norte-americana”. Lembrou a esse respeito uma altruísta declaração do presidente Bush: “Nossa nova missão vem a ser a de promover e consolidar a democracia”¹⁰. Obviamente, a missão anterior do Império tinha sido derrotar o comunismo.

A História não possui cartórios de registro de marcas e patentes ideológico-doutrinárias. Não há pois como impugnar a anexação do termo “democracia” pelos porta-vozes do Pentágono, da CIA e da Otan. A mais importante fundamentação teórica desse confisco encontra-se na conhecida definição de Schumpeter, calcada na análise do funcionamento das instituições políticas norte-americanas: o “método democrático” é o “arranjo institucional para chegar a decisões políticas, no qual os indivíduos adquirem o poder de decidir mediante uma luta competitiva pelos votos do eleitor”¹¹. Vincula essa concepção acanhadamente pragmática à rejeição do que chama “a doutrina clássica da democracia”, a saber, aquela formulada pela filosofia das Luzes¹². Rejeita, na verdade, o conteúdo revolucionário do princípio da soberania popular (= poder do povo), confinando no museu das idéias políticas exatamente aquilo que faz do voto algo mais do que uma técnica institucional, a saber, o direito do cidadão, conquistado após luta secular (que no concernente às mulheres, só teve sucesso em meados do século XX), de escolher aqueles a quem delega a responsa-

¹⁰ As citações entre aspas foram extraídas do boletim intitulado “Barker: democracia é instrumento prático de diplomacia”, publicado em *Ponto de vista de Washington*, órgão da Embaixada dos Estados Unidos no Brasil, datado de 7-10/4/1990.

¹¹ Cf. Joseph Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*. Harper and Row, Nova Iorque, 1975, p. 269. Examinamos criticamente, em “Liberalismo e fascismo, convergências”, op. cit., p. 24-6 e nota 20, essa definição do “método democrático” proposta por Schumpeter, notando que, na falta de outros méritos, aplica-se a seu objeto a mecânica institucional dos Estados Unidos erigida em paradigma. Os dois partidos políticos estadunidenses são com efeito programaticamente quase amorfos, de modo que o “poder de decidir” é “adquirido” por “indivíduos”. Armando Boito Jr., com quem discutimos a versão inicial desse texto, objetou que a concepção schumpeteriana da democracia fundamenta-se na crítica da categoria de representação política e que esta crítica rompe com a tradição liberal na medida em que se deixa influenciar pela teoria das elites, notadamente pela tese da irracionalidade das massas, incapazes de discernir seus interesses e por conseguinte de escolher seus representantes. Por isso, não seria correto sustentar que a definição de Schumpeter constitui a expressão mais adequada das instituições políticas norte-americanas. Pensamos, ao contrário, que longe de excluir o elitismo, o liberalismo, fiel às suas origens feudais, reinventa-o sob novas formas. A democracia liberal norte-americana funciona no essencial da maneira definida por Schumpeter. A disputa dos cargos públicos pelo voto apela para interesses do eleitorado. Mas o candidato eleito é livre de representá-los ou não. Livre diante dos “partidos” programaticamente quase amorfos e, até a eleição seguinte, diante dos eleitores. Por isso Schumpeter tem razão ao apontar na competição eleitoral, como método de escolha dos detentores dos cargos públicos, o traço essencial da democracia liberal norte-americana.

¹² Exposta no capítulo XXI de *Capitalism, Socialism and Democracy*.

bilidade de decidir. Delega mas não transfere: tal é a diferença essencial entre a concepção democrática e a concepção liberal do poder político, expressa com contundente clareza na célebre passagem de *O contrato social* (livro III, capítulo 15, “Dos deputados ou representantes”) em que Rousseau constata que “o povo inglês pensa ser livre, mas se engana redondamente; só o é durante a eleição dos membros do parlamento, assim que eles são eleitos, ele é escravo, não é nada”. Não é soberano o povo cujos “representantes” adquirem o poder de decidir por ele. Nesse, como noutros pontos decisivos, a concepção estadunidense de “democracia”, exposta com crua lucidez por Schumpeter, não é apenas diferente e sim oposta àquela definida por Robespierre, então porta-voz do *Comité de Salut Public*, em discurso de 5 de fevereiro de 1794, na Convenção Nacional: “a democracia é um regime no qual o povo soberano, guiado por leis que são sua obra, faz por si mesmo tudo aquilo que pode fazer bem-feito e por delegados tudo aquilo que não pode fazer por si mesmo”.

A rejeição das categorias “metafísicas” da filosofia política das Luzes (soberania popular, interesse coletivo, bem comum, vontade do povo etc.) não impediu Schumpeter, retomando preocupação constante da tradição política liberal (fortemente acentuada, por exemplo, em *On Liberty* de Stuart Mill), de preconizar respeito a, no mínimo, tão metafísicos “supremos ideais e interesses”, notadamente a liberdade de pensamento e a proteção das minorias. Suponhamos, argumenta, que “num país hipotético, através de procedimentos democráticos, persigam-se cristãos, queimem-se bruxas, e massacrem-se judeus”¹³. Aprovaríamos a constituição democrática que permite tais perseguições? Não, responde o autor, “porque há supremos ideais e interesses que o mais ardoroso democrata colocará acima da democracia”. É por isso que entende a democracia como um “*método* (ênfase no original) político, [...] enquanto tal [...] incapaz de ser um fim em si mesmo”. Quando ela se torna opressiva para as minorias, quando prevalece não a vontade do povo, mas a da escória (“rabble”), devemos “lutar contra sua criminalidade ou estupidez por todos os meios a nosso alcance”¹⁴.

Tanto quanto ele, consideramos criminosos a Inquisição, a Ku Klux Klan e o nazismo. Mas, embora não confunda as instituições políticas com os valores em que ela pretende se inspirar, sua nova definição de democracia oculta falaciosamente, ao reduzi-la a mero método, os interesses sociais a que correspondem os supremos princípios, ideais e valores cuja proteção seria

¹³ Historicamente, a hipótese é falaciosa, já que em geral foram os cristãos que massacraram os judeus e queimaram bruxas, inclusive nos Estados Unidos. Mas sabemos que nenhum exemplo é inocente.

¹⁴ Schumpeter, *ib.*, p. 242.

mais importante do que qualquer engenharia institucional. Para o marxismo, a democracia, como forma do Estado, tampouco é um fim em si (um “valor universal”) , e sim um instrumento de dominação política. Os fins a que se subordina esse meio ou instrumento são determinados principalmente pelos interesses de classe. O princípio da soberania popular não paira, indiferente, acima da base econômica da sociedade, nem, portanto, da alternativa capitalismo ou socialismo. Na demorex, ao predomínio dos interesses burgueses correspondem os fins supremos do liberalismo; a minoria mais protegida é a oligarquia (etimologicamente, o poder de poucos) que comanda a valorização do capital¹⁵. Já na perspectiva da democracia das Luzes, e mais ainda na do movimento socialista, os valores supremos são a igualdade, não somente entre concidadãos, mas para toda a humanidade, o interesse público e a satisfação das necessidades coletivas. Por isso, mesmo na mais estabilizada democracia liberal, a tensão política entre liberais e democratas é tão irredutível quanto a que opõe o cristianismo que prega a resignação e o conformismo diante das injustiças deste mundo (que seriam corrigidas no outro) e o que não posterga para o além a vigência dos valores evangélicos, notadamente a fraternidade, a igualdade e a justiça.

Contra os porta-vozes do poder do dinheiro, nunca se repetirá bastante que entre o princípio democrático da soberania popular e o princípio liberal do primado dos interesses individuais (a começar pela propriedade, valor supremo do liberalismo) sobre os interesses sociais, há uma contradição que pode ser institucionalmente administrada¹⁶ (como tem sido nas chamadas “democracias ocidentais”), mas não pode ser suprimida em seu fundamento. Tal incompatibilidade se atualiza em situações revolucionárias, recorrentes na história do capitalismo e da dominação burguesa, quando a soberania popular, sobrepondo-se às instituições liberais, luta por anular todos os direitos individuais que encubram privilégios. O compromisso dos detentores dos privilégios econômicos com a democracia nunca ultrapassa, evidentemente, os limites da ordem burguesa. Eles nunca se inclinam diante de um governo eleito pelo sufrágio universal, mas ameaçando privilégios e interesses estabelecidos. Jamais renunciam a recorrer à ditadura para preservar a “economia liberal”, ou,

¹⁵ No léxico bajulatório dos escribas da ordem burguesa, não se diz oligarquia, mas elite. Robert Dahl forjou o termo “poliarquia” (= poder de muitos). O significado apologético do termo parece-nos evidente. Relativamente ao conjunto dos cidadãos, o número dos que mandam na demorex é muito pequeno. Eles formam uma oligarquia (etimologicamente, o poder de poucos). Mas Coutinho acha Dahl preferível a Schumpeter e Sartori. Cf. *Contra a corrente*. São Paulo, Cortez, 1999, p. 37, nota 16.

¹⁶ Na perspectiva da politologia liberal, essa possibilidade é tratada em termos de “governabilidade”.

na linguagem de Schumpeter, não hesitam em apelar para os generais quando o “método democrático” se torna disfuncional para eles.

Os apologistas vulgares do capital costumam ocultar, quando lhes convém, o condicionamento econômico do poder político burguês invocando a “racionalidade impessoal” do mercado. Que este, assim como o valor, o dinheiro, o capital etc., não são coisas e sim relações sociais, sabemos-lo desde Marx. Mas as *relações* de mercado só são “impessoais” na medida em que as únicas qualidades “pessoais” que levam em conta são as de comprador e de vendedor. Decisões financeiras de grande conseqüência política são autocrática e diuturnamente tomadas, em gabinetes fechados, não pelo mecanismo anônimo e impessoal do mercado, mas pelos milionários e seus prepostos, ou como eles dizem, por “livre iniciativa” dos “empresários”¹⁷.

Diz um velho preceito do direito romano que o acessório segue o principal. A anexação liberal da democracia, rebaixada, no paradigma estadunidense, à “liberdade econômica”, à “competição” e às garantias jurídicas das liberdades individuais e públicas¹⁸, reduz o princípio da soberania popular ao sufrágio universal e este ao direito de escolher uma “griffe” no “mercado político”, análogo ao de escolher, nos supermercados, uma marca de sabonete ou de desodorante¹⁹. O eleitor estadunidense escolhe quem vai decidir, mas de modo algum as decisões que o escolhido vai tomar, já que, em conformidade com a crua mas terminologicamente precisa descrição schumpeteriana, quem decide não é o eleitor e sim “indivíduos” (não por coincidência quase sempre plutocratas) que “adquirem o poder de decidir” e o utilizam para manter o dinheiro no poder.

Como todo predomínio, o da versão liberal da democracia não somente é reversível, como já foi várias vezes revertido. Sobre a base das relações capitalistas de produção, a mais avançada reversão foi aquela resultante das conquistas sociais da classe operária (ampliação e aprofundamento dos direitos dos trabalhadores, serviços públicos de qualidade na saúde, na educação, nos transportes coletivos etc.), obtidas notadamente na Europa com a vitória das forças antifascistas na grande guerra de 1939-1945. Enquanto funcionaram as terapias reformistas para corrigir as “falhas do mercado” pela regulamentação

¹⁷ Das vitórias ideológicas do neoliberalismo faz parte a castração semântica do vocabulário das classes e lutas sociais. Não se fala em capitalistas e operários, mas em empresários ou “classes produtoras” e funcionários.

¹⁸ Pesadamente condicionadas, sempre é bom lembrar, pelo dinheiro e pela cor da pele. Schumpeter observa, para relativizar a democracia, que nem sempre “ela garante melhor que a autocracia a liberdade de consciência” (ib., p. 243, nota 9).

¹⁹ Desenvolvemos esse tópico em “Liberalismo e fascismo, convergências”, op. cit., p. 18-28.

social, aquelas conquistas contrabalançaram os efeitos mais perversos da lógica do lucro. Note-se, entretanto, que embora expressassem interesses coletivos, faltava-lhes universalidade. Não eram, com efeito, direitos do homem e do cidadão, mas direitos do trabalhador, ativo ou aposentado. Asseguraram, sem dúvida, a seus beneficiários, notáveis melhorias das condições de existência e de trabalho. Mas, não tendo aberto perspectivas sérias de ruptura da ordem burguesa, não poderiam tornar-se inalienáveis e imprescritíveis. Tanto assim que, a partir dos anos 1980, quando a reação neoliberal desencadeou sua furibunda ofensiva, os social-democratas, capitulando, como de hábito, diante do capital financeiro e do liberal-imperialismo, não tiveram contraproposta a oferecer além de aplicar mais moderadamente as medidas anti-sociais de redução dos custos do “Estado de bem-estar”, que se tinha tornado demasiado oneroso para a lógica objetiva da valorização do capital. O “valor universal” da democracia, uma vez mais, inclinou-se diante das bolsas de valores.

III - Coutinho e as essências: de Marx a Heller

Principal arauto brasileiro da proclamação de Berlinguer, Carlos Nelson Coutinho publicou, em março de 1979, o artigo “A democracia como valor universal”²⁰, ambiciosa tentativa de aprofundamento das teses eurocomunistas então em voga. O talento apologético do artigo não se expressa apenas na limpidez do estilo, mas também no envernizamento dos aspectos mais ambíguos e questionáveis da tese que defende e ilustra. Para demonstrar que a tomada de posição do dirigente italiano não configura derrapagem filosoficamente idealista e politicamente social-democrata, mas, ao contrário, atualizaria e desenvolveria o pensamento político de Marx, o autor esforça-se por provar que “o vínculo entre socialismo e democracia, *com os desdobramentos requeridos pela evolução histórica*, é parte integrante do patrimônio categorial do marxismo”²¹. Como veremos, na ressalva aparentemente inocente que destacamos, germinam todas as falácias de sua tentativa de aprimorar patrimônios.

Desde logo, porém, convém lembrar que o reconhecimento do nexos entre democracia e socialismo não é monopólio de nenhuma corrente de esquerda. A tese de que o socialismo resultaria do aprofundamento e da ampliação das instituições democráticas forjadas no capitalismo não constituía novidade. Ao contrário, havia sido sustentada pela II Internacional, cujos partidos-membros se intitulavam social-democratas exatamente para marcar o vínculo que decla-

²⁰ Referências na nota 1.

²¹ A expressão que destacamos foi interpolada em 1980 no livro *A democracia como valor universal*, op. cit., p. 21. Não aparece no artigo de 1979 (cf. p. 35).

ravam essencial entre democracia e socialismo. Toda a dificuldade, evidentemente, consistia (e continua consistindo) em determinar a natureza deste nexos, ou, mais dinamicamente, a lógica objetiva deste processo. A social-democracia concebia-o (até assumir explicitamente sua adesão à ordem do capital) como uma acumulação de reformas aprofundando gradualmente o caráter social da democracia política burguesa. No fundo, quando não explicitamente, considerava que as instituições políticas democráticas estão acima da alternativa capitalismo ou socialismo e que este, como dizia Bernstein há um século, é um “fim último”, um resultado, historicamente longínquo, do aprofundamento contínuo da democracia.

De seu lado, o marxismo 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 o atestam as dezenas de golpes de Estado que derrubaram governos de esquerda, no mais das vezes com atrozes banhos de sangue. Insiste, entretanto, no condicionamento da política pela economia, e, conseqüentemente, em que as formas do Estado se assentam na base econômica da sociedade. Portanto, *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 a passagem da ordem do capital à ordem socialista.

Não é exatamente essa, entretanto, a visão de Coutinho, empenhado, como assinalamos, em provar que a doutrina do valor universal da democracia constitui um “desdobramento teórico”, exigido pela “evolução histórica”, “do patrimônio categorial do marxismo”. Segundo ele, embora tendo sua “gênese histórica” nas revoluções burguesas, o “arcabouço institucional da democracia política” não perde “seu valor universal” com a superação da sociedade burguesa²². Não nos parece indispensável recorrer aos textos de Marx para garantir o acerto de uma tese. A verdade é sempre revolucionária. Mas espera-se, de quem pretende atualizar e aprimorar o marxismo, que interprete corretamente os textos em que se apóia. Coutinho, porém, toma excessivas liberdades com o espírito e até com a letra das citações que mobiliza, e não apenas com as de Marx. Veremos que nem Engels, nem Lênin, nem mesmo Rousseau, escapam de sua desenvoltura hermenêutica.

O atropelo dos textos começa no primeiro apelo aos fundadores: “Lênin certamente conhecia a observação de Marx segundo a qual a arte de Homero não perde sua validade universal – e inclusive sua função de modelo – com o desaparecimento da sociedade grega primitiva que constitui sua necessária

²²A *democracia como valor universal*, ib., p. 23, retomado, no essencial em *Contra a corrente*, op. cit., p. 21 e ss. Já havíamos criticado este argumento em “A universalidade da democracia: esperanças e ilusões”, op. cit., p. 161-2.

gênese histórica”. Essa observação, garante, “tem alcance metodológico geral”²³. Marx, porém, sustenta a tese oposta. No texto invocado por Coutinho (o tópico final da *Introdução à crítica* de 1857)²⁴ ele se serve dos termos *Norm* (norma) e *Muster* (modelo) para constatar que a arte e a epopéia grega “ainda nos proporcionam prazer estético e [...] valem como normas e modelos inatingíveis”. A palavra *universal* nem sequer aparece no texto, nem a rigor a palavra *valor*, mas apenas o verbo *valer* (gelten). Mas a questão não é só de palavras. O argumento de Marx visa a demonstrar que as formas artísticas *estão vinculadas* a “formas determinadas do desenvolvimento social”. Aplicar esta tese às formas políticas leva à conclusão de que, longe de valer perene e universalmente, as formas democráticas estão vinculadas a determinados estágios do desenvolvimento social. Exatamente o contrário do que o audaz intérprete queria demonstrar. É verdade que, na conclusão do argumento, encontramos a observação de que a dificuldade não está em reconhecer esse evidente condicionamento histórico, e sim em compreender por que os heróis da *Ilíada* ainda hoje nos encantam. Na explicação que propõe, Marx rejeita, com sua costumeira ironia, a idéia de que a arte grega não tenha perdido “sua função de modelo”: “Um homem não pode se tornar de novo criança, sob pena de cair na puerilidade. Mas não lhe é agradável a inocência da criança...? Por que a infância histórica da humanidade, ali onde ela atingiu sua mais bela floração, por que este estágio para sempre ultrapassado não exerceria um encanto eterno (ewigen Reiz)?”. Longe de estar em contradição “com o caráter pouco desenvolvido da sociedade onde frutificou”, o encanto perene da arte grega “está indissolivelmente ligado ao fato de que aquelas condições sociais insuficientemente maduras [...] não retomarão jamais”²⁵. Quem não se tornou insensível ao encanto da infância sabe que ele vem associado a uma suave, mas perene nostalgia. É que só nos sonhos podemos rever os mortos mais queridos.

Seria preciso insistir em que, transposto das formas estéticas para as políticas, o comentário de Marx, longe de confortar a crença no “valor universal

²³ Na versão de 1979, “A democracia como valor universal”, *ib.*, p. 36; para o conjunto do argumento, *ib.*, p. 35-40. Não entendemos em que sentido uma gênese histórica é “necessária”. O que seria uma gênese contingente? Retomou a argumentação no livro *A democracia como valor universal*, num capítulo de *Democracia e Socialismo*. São Paulo, Cortez, 1992, p. 18 e segs. e, pela quarta vez, com pequenas modificações, em *Contra a corrente*, *ib.*, p. 21.

²⁴ Só na segunda versão do texto, no livro *A democracia como valor universal*, p. 22, nota 4, Coutinho dá as referências do texto de Marx, citando a tradução brasileira: *Para a crítica da Economia Política*. Os Pensadores, São Paulo, Abril Cultural, 1974, vol. XXXV, p.131.

²⁵ Todas nossas citações de Marx se apóiam no texto de *Einleitung (zur Kritik der politischen Ökonomie)*. In Marx-Engels, *Ausgewählte Werke*, band II, Berlim, Dietz Verlag, 1978, p. 495-7. Consultamos a tradução francesa, em *Contribution à la Critique de l'Economie Politique*. Paris, Éditions Sociales, 1957, p. 173-5.

da democracia”, significa que o “eterno encanto” da Atenas de Péricles e de Demóstenes está indissolúvelmente ligado à *impossibilidade* do retorno das condições históricas da pólis grega? É lindo buscar ninfas, faunos e náiades na espessura dos bosques e no murmúrio das fontes do Parnaso. Mas nos mata-gais de hoje, o que mais se vê são latas e garrafas vazias, plástico abandonado, córregos intoxicados. O pélagos em que Ulisses, perseguido pela cólera implacável de Poseidon, empreendeu sua longa viagem de volta de Tróia a Ítaca, está sendo convertido pelas “sociedades ocidentais” num lixão de águas profundas.

Se a explicação marxista da emoção estética prova exatamente o contrário do que Coutinho pretendia, maior ainda é o contra-senso que comete ao afirmar que, como “não existe identidade mecânica entre gênese e validade”, “não está em contradição com o método marxiano afirmar que nem objetivamente, com o desaparecimento da sociedade burguesa, nem subjetivamente, [...] perdem seu valor universal muitas das objetivações ou formas de relacionamento social que compõem o arcabouço institucional da democracia política”²⁶. Que não há desaparecimentos ou começos absolutos e que a relação entre as categorias econômicas e políticas não é de “identidade mecânica”, já sabíamos. Mas temos dificuldade em entender como o “valor universal” de “muitas” das instituições do Estado burguês sobreviverá à burguesia. Concordamos (no espírito, senão na letra) em que direitos ético-políticos, como a liberdade de consciência e de expressão²⁷, a de ir e vir, o chamado “direito à diferença” (inclusive sexual) etc., constituem conquistas das Luzes sobre o obscurantismo. Desqualificá-las ou aboli-las em nome do proletariado, da revolução, do comunismo etc. configura um retrocesso cultural. Mas é muito grande a diferença entre respeitar valores e preconizar a preservação de arcabouços. O mesmo “arcabouço” pode, com efeito, suportar os valores mais opostos (os “pais fundadores” dos Estados Unidos eram escravistas). Não há relação constante (ou, como diria Coutinho, “identidade mecânica”) entre instituições e ideais políticos. “Arcabouços” objetivados pela luta de massas, como o sufrágio universal, podem se pôr a serviço de causas retrógradas, como o bonapartismo²⁸ e o nazismo. Mesmo porque até as mais belas idéias podem encobrir os mais sórdidos interesses.

²⁶ Na quarta e mais recente versão desse mesmo argumento, a referência a Lênin, presente nas anteriores, foi expurgada e o enunciado é mais cauteloso. Cf. *Contra a corrente*, ib., p. 21.

²⁷ Sem esquecer, entretanto, que a liberdade burguesa de expressão repousa, em nossa época hipermediática, no quase monopólio que o poder econômico exerce sobre o de se expressar. Seja-nos permitido evocar, a esse propósito, uma das fórmulas que ouvimos reiteradamente do célebre cineasta Glauber Rocha, nos seguidos contatos que tivemos na Europa, entre 1972 e 1974: “Liberdade de expressão é bom, mas melhor ainda é a liberdade de impressão”.

²⁸ “Triunfo e decadência do sufrágio universal”: tal é o expressivo subtítulo do notável estudo de Domenico Losurdo, *Democrazia o bonapartismo*. Turim, Bollati Boringhieri, 1993.

Dir-se-á que somos responsáveis pelas idéias que pomos em circulação, mas não pelas deturpações que elas venham a sofrer. Sem dúvida, mas com algumas restrições. Se lançamos, como Berlinguer, uma declaração intrinsecamente ambígua e se, para fundamentá-la, recorremos, como Coutinho, a fórmulas ainda mais nebulosas, temos uma parte de responsabilidade no modo como será utilizada. Que era possível uma compreensão mais concreta, desde que minimamente crítica, da doutrina do patriarca eurocomunista, prova-o o artigo “Lênin, il leninismo e il PCI”, de Luciano Gruppi, publicado em 1978, seis meses antes da publicação da primeira versão do texto de Coutinho. Menos preocupado com a letra e bem mais com o espírito do marxismo, Gruppi recusa a universalização de arcabouços democráticos. Habilmente, critica diretamente Lênin (em vez de Berlinguer) imputando àquele a expectativa de que “a superação da democracia parlamentar na democracia soviética” teria assumido “valor paradigmático”. Ora, “a experiência histórica subsequente demonstrou, ao contrário, nos países com uma democracia política consolidada, o valor das instituições parlamentares como estrutura fundamental de garantia do exercício das liberdades democráticas”. Reconhece, entretanto, contrariamente a Coutinho, que no plano dos princípios Lênin tem razão ao recusar “identificar a democracia – o exercício da soberania popular – com as formas que assumiu historicamente. Produto da história, a democracia é entretanto realidade mais ampla – sempre histórica – das formas institucionais em que se exprime”. Por isso, acrescenta, a recusa de reduzir a democracia a uma de suas formas históricas de objetivação “vale tanto para as instituições parlamentares quanto [...] para os *soviets*”²⁹. Embora deixe em aberto a questão essencial da relação entre parlamentarismo e socialismo, a constatação nos parece inegável, justamente na medida em que se dissocia da doutrina de Berlinguer.

Sem dúvida, segundo Coutinho, são “muitas”, mas não todas, as “objetivações ou formas de relacionamento social” recuperáveis para a democracia socialista. Não é clara, entretanto, a equivalência, indicada por um “ou”, entre objetivações e formas de relacionamento social. O socialismo supõe a supressão da relação social fundamental do capitalismo, que opõe a apropriação privada dos meios sociais de produção aos produtores reduzidos à condição de vendedores de força de trabalho. Pode preservar as “objetivações” que, correspondendo aos interesses dos trabalhadores, ultrapassam os limites burgueses da democracia. Porém, como o poder estatal não é independente das relações sociais de produção em que se apóia, a definição da democracia socialista como supressão da “apropriação privada dos mecanismos de dominação

²⁹ *Critica Marxista* (5) XVI, setembro-outubro 1978, p.11-2. Ao leitor menos atento, assinalamos que se trata, como mostra a ausência de acento agudo no primeiro “i” de “Critica”, da revista italiana e não desta publicação.

e de direção da sociedade como um todo”³⁰ só é justa se fundamentada na apropriação coletiva dos meios sociais de produção. Mas se as “formas de relacionamento social” que constituem a essência da ordem burguesa são suprimidas pelo socialismo, como então sustentar serem “muitas” as que não perdem “seu valor universal”? O ponto nevrálgico da dificuldade parece-nos localizar-se no uso especulativo da noção de objetivação, indevidamente assimilada à de “relacionamento”, que, não por acaso, o autor prefere à de *relação*, que talvez tenha o defeito de ser demasiado clara e objetiva.

Afinal, quais são as “objetivações” que “compõem o arcabouço institucional da democracia”? Desde o artigo de 1979, Coutinho distinguiu liberalismo e democracia. A mesma distinção, cuja decisiva pertinência analítica nós mesmos sempre enfatizamos, aparece também em *Por que democracia?* de F. Weffort (1984), que, ao lado de Coutinho, angariou prestígio intelectual e político como patrocinador dos valores democráticos. Mas, à diferença deste, mais preocupado com uma politologia “de resultados” do que com o ser genérico do homem, absteve-se de especulações filosofantes. Para ele, a democracia é um “valor geral”³¹, cujo significado é intrinsecamente ambíguo, porque inseparável da luta pelo poder. Com efeito, “temos todo o direito de preferir uma democracia liberal ou socialista [...] de buscar assegurar a hegemonia burguesa ou lutar pela hegemonia dos trabalhadores”. Mas como valor, ela “é de todos, espaço irrenunciável de realização da dignidade humana”³². Concebe-a pois à maneira de um cardápio político em que a escolha dos pratos não afeta o valor gastronômico do estabelecimento. Tanto assim que mudou de preferência com tranqüila desenvoltura. É verdade que a razão de Estado o levou a estreitar um pouco o âmbito da “realização da dignidade humana”, dele excluindo o direito de manifestação dos índios e dos sem-terra, cujo espantamento, durante as comemorações dos 500 anos do Descobrimento, apoiou firmemente. Poderia entretanto justificar-se com outra analogia culinária: não se pode fazer um omelete sem quebrar os ovos. Um omelete neoliberal e pró-imperialista, evidentemente.

Claro que não era preciso esperar a pífia deserção de Weffort para saber

³⁰ *A democracia como valor universal*, ib., p. 27-8.

³¹ Cf. F. Weffort, *Por que democracia?*, São Paulo, Brasiliense, 1985 (3ª edição), p. 59 e segs. Comercialmente bem-sucedido, o livro, como artesanato intelectual, é muito fraquinho. Contém erros elementares de data, por exemplo “Carlos Marighella e Carlos Lamarca foram assassinados, o primeiro em 1971, o segundo em 1972” (p. 69). Recordamo-nos perfeitamente de que, quando compareceu ao IFCH/ UNICAMP, em 20 de novembro de 1984, para um debate de lançamento do livro, apontamos-lhe aqueles e outros erros. Preguiçoso, o autor não se deu ao trabalho de corrigi-los nas edições seguintes.

³² Weffort, ib., p. 61.

que a retórica humanista pode esconder as maiores indignidades. Mas, mesmo quando expressa convicções honrosas, como é o caso de Coutinho, ela ocupa o lugar da análise concreta e, em vez de marxismo, oferece um socialismo ético (mais igualdade, mais cidadania, mais “justiça social”, mais participação, menos excluídos, menos repressão policial), cuja expressão doutrinária é o “valor universal” da democracia. Idéias muito simpáticas, mas de belas fórmulas e boas intenções o planeta está repleto. Tão repleto quanto de desempregados e de desesperançados, de bombardeios e de opressão.

Sintomaticamente, a partir da segunda versão de seu texto (1980), preocupado em rejeitar as inevitáveis interpretações idealistas de sua doutrina, Coutinho procura esclarecer que ao falar em “valor” não tem em vista “à maneira de Kant”, “uma norma abstrata e intemporal que ‘valeria’ como um dever-ser independente da história e de suas leis, como resultado das regras de uma ‘razão’ inata e eterna”. Entende o termo à maneira de Georg Lukács, “de um ângulo rigorosamente materialista”. Para Lukács, “o valor em geral – e, conseqüentemente, também o valor na esfera política – resulta em última instância da crescente socialização das forças produtivas...”³³. De materialista, esse ângulo só nos parece ter o nome. Seguramente, o valor lingüístico se inclui no “valor em geral”. No entanto, os sistemas fonéticos do tupi, do hittita, do celta, do aramaico etc. não são mais “atrasados” que os das línguas contemporâneas. Claro que suas sintaxes e seus léxicos respectivos refletem as condições materiais e culturais de existência dos povos que deles se serviram. Mas não há nenhuma relação constante entre os valores fonéticos ou semânticos e a socialização das forças produtivas, como tampouco entre estas e o grau de desenvolvimento dos meios de produção: se o modo de produção dos povos que viviam da caça e da coleta era comunitário, portanto radicalmente socializado, suas forças produtivas eram mínimas.

De qualquer modo, Marx tinha uma visão oposta a respeito da relação entre o desenvolvimento e a socialização das forças produtivas e a generalização do valor. Para ele, a plena socialização das forças produtivas tende não a generalizar o valor, mas a suprimi-lo:

“A posição do trabalho social na forma da oposição de capital e trabalho assalariado é o último desenvolvimento da *relação de valor* e da produção baseada no valor”, cuja premissa é que “a quantidade de tempo de trabalho imediato” permaneça “o fator decisivo da produção da riqueza”. “Na medida em que se desenvolve a grande indústria, a criação da riqueza real passa a depender menos do tempo de trabalho [...] empregado do que da potência dos agentes colocados em movimento durante o tempo de trabalho”. Essa potên-

³³ *A democracia como valor universal* (1980), op. cit., p. 23.

cia “não está minimamente relacionada com o tempo de trabalho imediato que sua produção custa, mas depende, isto sim, do estado geral da ciência e do progresso da tecnologia [...]”. Quando “o sobre-trabalho da massa deixou de ser a condição do desenvolvimento da riqueza geral, bem como o não-trabalho dos poucos deixou de ser condição do desenvolvimento das forças gerais da mente humana”, então “desaba a produção baseada no valor de troca”³⁴.

A pretensa correlação entre universalização dos valores e socialização das forças produtivas é um velho cavalo de batalha não só do economicismo social-democrata mas também das vertentes humanistas e racionalistas do marxismo. Segundo eles, ao tornar os meios de produção plenamente sociais e universalizar a condição proletária, o capitalismo, razão cruel da História, tornaria homogêneas as condições sociais de toda a humanidade, operando o doloroso parto das condições objetivas do comunismo. Faltaria “só” a revolução proletária mundial. Derrotando-a ao longo do século XX, com a contribuição dos social-democratas, a reação imperial-burguesa desenvolveu as piores virtualidades da barbárie tecnológica, levando o planeta à beira do abismo nuclear e submetendo-o à tutela, muitas vezes genocida, da máquina de guerra do Pentágono. Tudo isso, sempre é útil repetir, sob a bandeira dos “valores democráticos”.

Ainda mais frontalmente na contramão do pensamento de Marx vai a definição de valor de Agnes Heller, apresentada por Coutinho em apoio à sua tese:

“Que entendemos por valor? Tudo que faz parte do ser genérico do homem [...] Os componentes da essência genérica do homem são para Marx o trabalho (a objetivação), a socialização, a universalidade, a consciência e a liberdade [...] Pode-se considerar ‘valor’ tudo o que [...] contribua para o enriquecimento daqueles componentes essenciais”. “O valor, portanto, é uma categoria ontológico-social; como tal, é algo objetivo”³⁵.

Sancta simplicitas! As “essências genéricas” têm costas largas: cada qual pode lhes imputar o que quiser. Se Heller tivesse acrescentado à sua lista a fé, a esperança e a caridade, não estaria nem mais perto nem mais longe da objetividade materialista: permaneceria em sua ingênua metafísica humanista. Se tivesse incluído o “estar-aí-no-mundo”, o “ser-para-a-morte”, a angústia e outras categorias da “analítica existencial” heideggeriana, não teria deixado de ser idealista, mas ao menos não teria sido trivial. A rigor, Heller retrocede aquém de Hegel, que compreendia a “essência genérica do homem” no processo do

³⁴ Cf. Marx. *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. Berlim, Dietz Verlag, 1953, p. 592-3.

³⁵ Citado por Coutinho, *ib.*, p. 23.

autodesenvolvimento do espírito e não como um atributo estático e virtualmente dado desde sempre. Discorrer no abstrato sobre os predicados do “homem” é um procedimento totalmente estranho ao método científico de Marx. Não só o de *O capital*, mas também o das *Teses sobre Feuerbach*, da VI, notadamente, em que, rejeitando as intuições transcendentais sobre a “essência humana”, determina-lhe o sentido teoricamente objetivo (isto é, não-metafísico, não-teológico) como “conjunto das relações sociais”.

Esse “homem”, que a eminente discípula de Lukács concebe como uma essência metaistórica, pressupõe o *processo de hominização* no sentido biológico e arqueológico do termo. A fórmula certamente suscitará arrepios nos humanistas mais espiritualistas (há Estados norte-americanos em que é proibido ensinar a evolução das espécies), mas *ontologicamente* “o homem” é antes de tudo um primata que tomou conta do planeta Terra. Podemos conceber sua trajetória de dois ou três milhões de anos como *objetivação*, sempre que não interpretemos este termo como exteriorização de uma *essência* subjacente. Não há essências e valores que se eternizam: eterna, perdoem-nos uma vez mais os humanistas, é a matéria em movimento.

O empenho de Coutinho em se apoiar num pensamento tão incerto e duvidoso (segundo ele, entretanto, “uma eficiente e sintética definição do valor”)³⁶ dá a medida de sua deriva filosófica e revela a dificuldade, a nosso ver insuperável, de compatibilizar com o materialismo histórico a canonização de uma categoria política. Sensível, entretanto, ao ar rarefeito das alturas vertiginosas, ele introduziu, em 1999, uma modificação terminológica em sua doutrina. Descobriu, novamente inspirado em Lukács, que valor universal seria não bem a democracia, mas a “democratização”. Mais exatamente, esta se “*torna*” (itálico no original) “um valor (ou manifesta sua natureza de valor) na medida em que contribui para explicitar e desenvolver os componentes essenciais do ser genérico do homem”³⁷. Afinal, *torna-se* valor ou *manifesta* seu valor? A alternativa, apresentada com etérea ligeireza (um “ou” entre parêntesis) recobre duas teses incompatíveis. (a) A democratização é um fato contingente: ela se tornou valor, portanto não o era e poderia ter continuado a não ser; (b) desde sempre, o germe democrático estava presente no ser genérico da horda de australopitecos a que pertenceu a célebre Lucy, esperando apenas ser “objetivado”. Esta nos parece ser a interpretação mais conforme à doutrina em discussão. O verbo “tornar-se” serve de artifício retórico para sugerir que o devir material da história está sendo levado em consideração, que uma janela

³⁶ *Contra a corrente*, ib., p. 22. Ele ressalva, porém, que Heller formulou essa imorredoura definição “quando ainda discípula de Lukács”. Teria perdido a eficiência ao dispensar o orientador?

³⁷ *Ib.*, p. 23.

foi aberta para a rude faticidade terráquea. Assim, quando declara ser “fato historicamente inquestionável” que “as objetivações democráticas são capazes de promover essa explicitação (a dos ‘componentes essenciais do ser genérico do homem’) [...] tanto no capitalismo quanto no socialismo”³⁸. Poderia ter acrescentado que no escravismo também: afinal, a democracia nasceu na Grécia clássica. Mas a lógica da essência (em linguagem teológica: a epifania do logos) repele eventos contingentes. A democratização, atributo essencial do ser genérico do homem, estava sempre presente; ela “se tornou” o que já era desde sempre, passando apenas, um belo dia (depois do dilúvio, provavelmente, mas antes da nossa era), de latente a manifesta. A história social, assim entendida, seria a lenta, gradual e inexorável exteriorização da subjetividade humana.

O argumento parece-nos, pois, se resumir ao silogismo:

os componentes essenciais do ser genérico do homem são valores universais; a democratização é componente essencial do ser genérico do homem, logo, a democratização é valor universal.

Não é preciso muito rigor metodológico para se dar conta de que, desse jeito, demonstramos o que quisermos. Por exemplo, que também o socialismo é valor universal, como de resto já vem anunciando nosso autor. Por que não? É de esperar, entretanto, que numa próxima síntese doutrinária esclareça não ser exatamente socialismo, mas “socialização”, o valor universal. Conseqüência que o obrigará a novas acrobacias dialéticas, já que a socialização dos meios de produção e do processo de trabalho é obra do capitalismo (ou capitalização?).

IV - O expurgo de Lênin

É fantástica, em todos os sentidos do termo, a ausência, nos escritos de Coutinho, já não diremos de uma reflexão, mas até da palavra *guerra*. No céu não há guerras. Apenas sujeitos objetivando sua essência genérica. (Acompanhados por outros, perversos, que objetivaram o Estado, os aparelhos militares, a CIA e incontáveis outros atributos da antiessência específica.) O céu está lá no alto, a terra aqui embaixo. Sem nos termos arriscado a tomar a medida desta distância através de escorregadias trigonometrias dialéticas, pensamos ter suficientemente insistido em que, pelo menos no planeta em que nos foi dado viver e morrer, a demorex é tão largamente dominante que absorveu a social-democracia, como mostram à saciedade Blair, Schroeder, Prodi, D’Alema e Jospin. Mas esses social-imperialistas não inventaram nada. São herdeiros e continuadores da política de traição aos ideais internacionalistas

³⁸ *Ib.*, p. 23.

do movimento operário revolucionário, que remonta à cumplicidade com o colonialismo no último quarto do século XIX e, em seguida, ao voto dos créditos de guerra para a monstruosa carnificina de 1914-1918 e ao massacre da revolução spartakista de 1919. Se os dirigentes alemães, franceses, ingleses, italianos etc. da social-democracia não tivessem capitulado diante de suas burguesias respectivas, traindo solenes compromissos de jamais permitir que os trabalhadores se convertessem em carne de canhão na disputa dos países imperialistas pelo controle do mercado mundial, talvez tivesse sido possível, através da conquista e consolidação da república democrática nos principais países europeus, abrir caminho para a república social, forma política da ditadura do proletariado, evitando o longo ciclo de horrores que, com alguns momentos de trégua, se estendeu de 1914 a 1945, culminando em 6 de agosto de 1945, quando a metrópole imperial estadunidense comemorou com a hecatombe nuclear de Hiroshima, seguida, dois dias depois pela de Nagasaki, a posição hegemônica que assumira no “Ocidente”.

No confronto planetário que este desde então travou com o bloco socialista, os partidos social-democratas europeus, com raras exceções (o governo trabalhista de Clement Attlee, no imediato pós-guerra, os governos socialistas da Suécia, notadamente o de Olof Palme, o de Bruno Kreisky, na Áustria) mostraram irrestrita submissão ao ponto de vista de Washington. Um dos mais americanófilos foi a Seção Francesa da Internacional Operária (SFIO), antecessora do atual Partido Socialista. Todos esses partidos da II Internacional, aos quais se juntaram os destroços carcomidos do eurocomunismo, estão integrados, com zelo redobrado pelo colapso do soresx, ao cartel da Otan, a mais poderosa e virulenta máquina de guerra do planeta.

Até 1989, a expansão e o constante aprimoramento do arsenal “convencional” e nuclear estadunidense visavam a manter a melhor posição no “equilíbrio do terror” contra o arsenal soviético. Quando o soresx desabou e a União Soviética morreu de indigestão, relegando o espectro da “hidra comunista” ao elenco das más lembranças do imaginário liberal, legiões de ingênuos, deslumbrados com a “globalization” neoliberal, acreditaram na instauração da “comunidade internacional”, apresentada pela mediática do dólar como um mundo sem muros, em que os “conglomerados multinacionais”, guiando-se apenas pela “racionalidade” mercadológica³⁹, estariam desvinculados de qual-

³⁹ A mais indecente mitificação da “demorex” neoliberal é a de que hoje viveríamos num mundo sem fronteiras. Mesmo à esquerda, houve tolos que comemoraram a derrubada do muro de Berlim, achando que com ele cairiam todos os muros. No “ocidente”, caíram apenas as barreiras estatais que limitavam o insaciável apetite de lucros e juros do capital financeiro. Mas para milhões de proletários da periferia, induzidos a buscar trabalho nos países imperialistas (onde o salário mínimo, de mil dólares em média, é pelo menos dez vezes maior do que nos países dominados), novos muros foram erguidos, à medida que o “enxugamento” neoliberal reduzia drasticamente a oferta de empregos, mesmo

quer base nacional e onde, portanto, imperaria não a lei do mais forte, mas a força da lei. No entanto, antes mesmo de que assentasse a poeira do muro de Berlim, os valentões do Pentágono invadiram o Panamá para derrubar e prender o presidente Noriega. Operação com pelo menos dois objetivos sordidamente cínicos: “queima de arquivo” (Noriega conhecia a fundo as torpezas da CIA, com a qual havia colaborado em fase anterior de sua carreira) e quebrar a espinha dorsal do Exército panamenho, ainda impregnado do espírito anti-imperialista que lhe legara o coronel Torrijos. Os invasores mataram alguns milhares de panamenhos e ocuparam o país até colocar no governo um de seus fâmulos locais. Noticiada com a habitual “compreensão” pela imprensa a soldo do capital, o estupro colonial foi facilmente deglutido pelos meios políticos liberais, como também o seriam os “massacres humanitários” do Iraque e da Sérvia. É que nem sempre é possível impor os elevados valores das “sociedades ocidentais” apenas pela distribuição de coca-cola e mcdonald’s.

Para quem considera que os fatores determinantes da política internacional são os interesses do capital e do imperialismo, e não os “valores universais” ou as “objetivações do ser genérico”, o recrudescimento da truculência neocolonialista não chega a surpreender. Surpreende um pouco a unilateral corrida armamentista do Império estadunidense, cujo orçamento bélico para 2001, amplamente divulgado pela imprensa, é de 300 bilhões de dólares, cerca de dez vezes mais do que o de todos os outros países do mundo reunidos, inclusive os satélites da Otan.

Para que serve essa histeria militarista? Os enormes interesses dos poderosos trustes vinculados à reprodução ampliada do complexo industrial-militar imperial oferecem parte da explicação. A preservação do emprego de um milhão e meio de matadores profissionais, bem como o dos operários, engenheiros, técnicos etc. que produzem os meios de destruição maciça, principalmente nucleares e balísticos, de que aqueles se servem, oferecem outra. Mas cairíamos num economicismo míope se não levássemos em conta que a explicação da produção de engenhos de assassinato coletivo não se reduz a fatores corporativos, por mais importantes que sejam. O fator político é decisivo, como enfatiza a própria Casa Branca, segundo a qual, “nosso poder é o instrumento para transformar esses ideais (a saber, “os valores democráticos” da “política externa norte-americana”) em realidade”⁴⁰. Sem dúvida, é preciso

os mais penosos e insalubres. Essa é a causa do surto virulento de xenofobia e racismo na Europa ocidental, cujas burguesias, depois de haverem sugado, décadas a fio, o sangue e o suor dos trabalhadores imigrantes, tratam agora de jogá-los para fora, como laranjas já espremidas. Contam, para isso, com a conivência daqueles setores do sindicalismo e da opinião pública que, para defender o emprego (o deles), trocaram a luta de classes pela caça ao imigrante.

⁴⁰ As expressões entre aspas foram extraídas do já citado boletim da Embaixada dos Estados Unidos no Brasil.

ser muito “tapado” (como dizem rudemente os portugueses) para tomar ao pé da letra declarações desse tipo. Os fatos, de resto, encarregam-se de desmascará-las. Tanto mais facilmente que, muitas vezes, a arrogante desfaçatez dos donos do “Ocidente” ultrapassa os limites da estultice⁴¹. Assim, as duas principais armas utilizadas na destruição da Iugoslávia, sob pretexto de impedir a “limpeza étnica” dos albaneses pelos sérvios (na verdade, para promover o aniquilamento dos sérvios de Kosovo pelos albaneses), foram os mísseis “tomahawk” e os helicópteros “apache”, nomes de duas tribos “pele-vermelha” exterminadas pelos estadunidenses no século XIX. No entanto, essas mentiras sinistras contêm uma parte de verdade: efetivamente o Pentágono, a CIA, a Otan, o FMI e demais aparelhos de dominação planetária constituem instrumentos da política externa norte-americana, destinados a assegurar a prosperidade das “sociedades ocidentais”.

Não é de espantar, pois, que a fórmula de Berlinguer tenha prosperado sobretudo entre os porta-vozes do liberal-imperialismo. Kofi Anan, secretário-geral da ONU (que nunca foi uma organização democrática e se torna cada vez mais um Ministério das Colônias do “Ocidente”), comemorando o lançamento do “sítio” expressivamente intitulado “unglobalcompact.org”, que “reúne 42 corporações e bancos multinacionais”, entre os quais “Nike e Royal Dutch Shell”, “conhecidas vencedoras da guerra de globalização” (elas “prometem fazer o melhor pela humanidade”), declarou que o objetivo da “iniciativa conjunta” era o “apoio aos valores universais”⁴². Esse comovedor empenho dos burocratas da ONU e dos filantrópicos executivos dos grandes trustes dá razão a nosso autor quando constata, eufórico, “o consenso hoje quase unânime em torno do valor universal da democracia”⁴³. Ao som desse samba de uma nota só, o uso de clarins, percussão e outros instrumentos das bandas militares seria demasiado dissonante. Para não estragar a festa da “democratização”,

⁴¹ De Gerald Ford foi dito que tinha imensa dificuldade para mascar chiclete e pensar ao mesmo tempo. A tragédia é que os donos do Império conseguem lançar mísseis sem pensar.

⁴² William Greider, “Empresas reagem com cinismo a antiglobais”, publicado em *The Nation*; versão brasileira, *Folha de S.Paulo*, 24-9-2000, p. B4. No mesmo contexto (a mobilização de protesto contra a reunião do FMI em Praga), Vaclav Havel, anfitrião do evento na qualidade de presidente tcheco, cercado com seus hóspedes do FMI no Centro de Congressos de Praga, recorreu novamente, como o fizera uma década antes para derrubar os comunistas, a seu método aveludado. Dirigindo-se aos manifestantes, falou em valores (ele também) e em espiritualidade, propondo “a reestruturação do próprio sistema de valores em que se apóia nossa civilização atual”. Bem à esquerda de Berlinguer e de Coutinho, criticou “o culto do lucro material como valor supremo, culto ante o qual costuma pôr-se de joelhos a própria ordem democrática”. O que não o impediu, claro, já que sua “revolução” é de veludo, de prestígio o Encontro Anual do FMI. Cf. *Folha de S.Paulo*, loc. cit.

⁴³ *Contra a corrente*, ib., p. 23.

melhor é não falar em bombas de fragmentação e de urânio “empobrecido”, de mísseis “inteligentes”, de guerra nas estrelas etc.

A memória é seletiva: não há omissões nem esquecimentos inocentes. O espaço deixado vazio pelo silêncio radical de Coutinho diante dos flagelos balísticos tecnologicamente inovadores e anunciadores de genocídios talvez ainda piores que os do século XX, é ocupado, em seu pensamento, pelo “acerto de contas” “com a tradição bolchevique”. A sinceridade é sempre bem-vinda, mas causa certa perplexidade que o autor de um livro intitulado *Contra a corrente* reconheça liminarmente sua dívida intelectual para com José Guilherme Merquior (sem dúvida um dos mais brilhantes ensaístas da direita brasileira durante e após a ditadura militar), que o criticara por tentar “democratizar o leninismo”⁴⁴. Graças, nomeadamente, a Merquior, compreendeu que “um dos mais graves erros do pensamento de esquerda está explicitado em uma idéia de Lênin: ‘ou democracia burguesa, representativa, ou democracia proletária, de base’. Esta disjunção não existe. A verdadeira alternativa é entre uma democracia limitada, uma ‘democracia’ puramente liberal [...] ou uma democracia de massas [...] que incorpore elementos da democracia liberal mas que vá além deles”⁴⁵. A distinção é deveras sutil. Lênin estaria na origem do grave erro de preconizar uma democracia proletária, de base. O correto seria a democracia de massas (com elementos liberais). Massas e não base: é com tão fútil distinção que nosso autor pretende acertar as contas com a concepção de democracia do grande dirigente da Revolução de Outubro 1917.

O mais cômico é que Rousseau, apologeticamente evocado por Coutinho para criticar o liberalismo, condenou tão radicalmente quanto Lênin a “democracia representativa”, inclusive na conhecida passagem a propósito da ilusão dos ingleses, que citamos anteriormente, e que ele também cita, só que com truncamentos⁴⁶. O primeiro dos quais é que Rousseau, contrariamente ao que

⁴⁴ *Ib.*, p. 11, nota 4. É curiosa a admiração de Coutinho por falatrões que sobreviveram a si próprios, como caricaturas do que ele gostaria que tivessem sido, e cuja inconseqüência ele indiretamente reconhece. Dois exemplos: (1) “Gorbachov não hesitou em dizer – quando ainda era dirigente da ex-União Soviética – que a democracia é um ‘valor em si’” (*Contra a corrente*, *ib.*, p. 24). Não lhe ocorreu examinar a hipótese de haver algum nexo de antecedente a conseqüente entre a retórica vazia de Gorbachov e o fato de a URSS ter-se tornado “ex”. (2) “Na feliz expressão de um dos últimos documentos do Partido Comunista Italiano, ‘a democracia não é um caminho para o socialismo, mas sim o caminho para o socialismo’” (*ib.*, p. 24). Acrescenta que essa feliz expressão foi aprovada pelo XVIII Congresso do Partido Comunista Italiano (1989), que infelizmente foi o último” (*ib.*, p. 24, nota 24). Infelizmente por quê? Melhor para todos que um partido com a trajetória do atual PDS italiano não leve o nome de um movimento internacional com o qual nada tem a ver.

⁴⁵ *Ib.*, p. 130.

⁴⁶ *Ib.*, p. 36, nota 15.

ele diz (por isso colocamos a expressão entre aspas), rejeita a “democracia” em geral e não apenas a “representativa”. Quem duvidar, leia o capítulo IV, livro III, de *Do contrato social*. O segundo é que a rejeição dos “deputados ou representantes”, corresponde à exigência, mais radical ainda em Rousseau (que desconhecia a função do partido revolucionário) do que em Lênin, do exercício direto da soberania pela “base”, isto é, pelo conjunto dos cidadãos. O terceiro, enfim, é que a instauração, não da “democracia”, e sim da soberania da vontade geral (confundir a concepção rousseauiana dessas duas categorias constitui erro primário de interpretação), corresponde a uma ruptura radical: é o ato emancipatório dos povos que se livraram da servidão e não, como no “reformismo revolucionário” preconizado por Coutinho, a “conquista paulatina de espaços”⁴⁷. Como a moda, porém, entre marxólogos “humanistas” e congêneres, é diabolizar Lênin, condena neste a mesma tese que louva em Rousseau. Difícil saber contra qual corrente ele pensa estar nadando...

O certo, em todo caso, é que pesca em águas turvas, notadamente quando retoma a tentativa de opor a obra e o legado de Lênin aos de Marx e Engels, que já havia sido empreendida por Jacques Texier em 1992, no estudo intitulado “*Estado e revolução de Lenin e a face oculta do pensamento político marx-engelsiano*”, em que apresenta Lênin como o grande responsável pelo ocultamento da possibilidade da via pacífica para o socialismo⁴⁸. Pensamos ter convincentemente demonstrado, em comentário à coletânea *Lenin e il Novecento*, organizada por Domenico Losurdo e Ruggero Giacomini, que Texier pura e simplesmente deturpa o espírito, quando não tortura a letra, dos textos que manipula⁴⁹. Não vale a pena perder mais tempo com suas imposturas. Lembremos apenas, no ano em que comemoramos os 130 anos transcorridos da epopéia dos “communards”, que em 1891, homenageando-lhe o vigésimo aniversário, Engels reafirmou: “Estado nada mais é do que *uma máquina para a opressão de uma classe por outra* e isso, bem entendido, *não menos numa república democrática* (destaque nosso) do que na monarquia...”. E concluiu, com uma peroração dirigida à marxologia oportunista de seu tempo, mas ca-

⁴⁷ *Ib.*, p. 39. A superficial dialética consistente em justapor os opostos para sugerir uma nova síntese pode até impressionar os ingênuos. No mais das vezes, como na fórmula em causa, produz noções esdrúxulas, de profundidade ilusória como um reflexo de poça d’água. Caracterizar como “reformismo revolucionário” o avanço institucional contínuo à “democratização”, rumo ao socialismo, obscurece a diferença entre reforma e revolução, supervalorizando as linhas de continuidade e pondo em penumbra as de ruptura entre acumulação de reformas e transformação revolucionária.

⁴⁸ O estudo de Texier é de 1992; utilizamos a versão italiana, in Domenico Losurdo e Ruggero Giacomini, organizadores, *Lenin e il Novecento*. Nápoles, La Città del Sole, 1997, p. 315-93.

⁴⁹ Cf. nosso comentário de *Lenin e il Novecento*, in *Crítica Marxista* nº 10, 2000, p. 136-8.

bendo como uma luva à de hoje: “o filisteu social-democrata entra uma vez mais num terror sagrado diante da expressão ditadura do proletariado”⁵⁰ (da qual o primeiro exemplo histórico havia sido exatamente a Comuna de Paris).

Podemos concordar com um autor ou dele discordar, mas não temos o direito de deformar-lhe as idéias, como também faz Coutinho ao acusar Lênin, em *Contra a corrente*, sem se dar ao trabalho de citar qualquer texto, de ter “ignorado” que Engels “propôs em 1895, no ano da sua morte, uma estratégia completamente nova de transição ao socialismo, que tinha como ponto de partida a auto-organização das maiorias e a luta institucional”⁵¹. A ignorância não está onde ele diz. Melhor, com efeito, supor que ele ignore do que finja ignorar duas das últimas cartas de Engels, uma de 1º de abril de 1895, endereçada a Kautsky, outra, escrita em francês dois dias depois (datada de 3 de abril) e endereçada de Londres a P. Lafargue. O assunto é o mesmo:

“Vejo hoje com espanto no *Vorwaerts* (órgão central da social-democracia alemã, do qual W. Liebknecht era o chefe de redação), um extrato de minha introdução, reproduzido sem meu conhecimento, e arranjado de maneira a me fazer aparecer como um adorador da legalidade a qualquer preço. Por isso tanto maior é meu desejo de que a introdução apareça sem cortes em *Neue Zeit* (órgão teórico da social-democracia alemã) a fim de que esta impressão *vergonhosa* seja apagada. Direi muito claramente a Liebknecht minha opinião sobre este assunto, bem como àqueles, sejam quem forem, que lhe deram esta ocasião de *desnaturar* minha opinião” (carta a Kautsky; destaque nosso).

“[...] Liebknecht acaba de me pregar uma bela peça (“joli tour”). Ele extraiu de minha introdução aos artigos de Marx sobre a França de 1848-1850 tudo que pode lhe servir para sustentar a tática *a todo custo pacífica e antiviolença* que lhe apraz defender, há algum tempo [...]. Mas essa tática, eu só a preconizo *para a Alemanha de hoje e ainda assim com muita reserva*. Para a França, a Bélgica, a Itália, a Áustria, essa tática não poderia ser inteiramente seguida e, para a Alemanha, ela poderá amanhã se tornar inaplicável”⁵² (Carta a Lafargue; itálico no original).

A despeito das queixas de Engels, a peça que lhe pregou Liebknecht continua hoje a inspirar pacifistas incondicionais d’aquém e d’além-mar. Evidentemente, a canonização da “revolução” pacífica (que não ocorreu em parte

⁵⁰ Engels, Introdução de 1891 a *A guerra civil na França*. Paris, Éditions Sociales, 1945, p. 19.

⁵¹ *Contra a corrente*, ib. p. 155. Contrariamente ao que alega Coutinho, com sua habitual desenvoltura no trato dos textos alheios, Engels, como referimos logo a seguir, fala em tática, não em “estratégia completamente nova de transição ao socialismo”, e circunscreve-a a um momento e lugar determinados.

⁵² Cf. a Introdução de 1895 a *As lutas de classe na França*. Paris, Éditions Sociales, 1946, p. 718, nota 1 e Marx, Engels, *Correspondance*. Moscou, Éditions du Progrès, 1971, p. 528-9.

alguma, mesmo porque, quando poderia ter ocorrido, como no Chile de Salvador Allende, os liberais apelaram para o golpe e para o terrorismo de Estado) vem junto com a diabolização das concepções “explosivas” da revolução, boas apenas para os “orientais” e com a desqualificação política de Lênin, apresentado como um apologista obsessivo da “via violenta” ou de coisa pior. Ruggero Giacomini, na supra-referida coletânea consagrada a Lênin e ao século XX, restabelece a verdade histórica: longe de cultivar a violência pela violência, num século que seria marcado “por duas guerras mundiais, revoluções, guerras coloniais e anticoloniais e, a partir de Hiroshima, pela perspectiva da guerra nuclear”, ele “fez avançar robustamente a crítica da guerra, advertindo para os riscos destrutivos que trazia consigo o desenvolvimento tecnológico aplicado aos armamentos (...)”⁵³. Seu mérito mais grandioso consistiu em criticá-la também na prática. Enquanto as “sociedades ocidentais” se massacravam na inominável carnificina desencadeada em 1914, os bolcheviques, ao influxo da revolução de fevereiro 1917, promoviam na frente leste a confraternização entre russos e alemães. Há algum governo “democrata” que tenha ao menos pensado em tomar iniciativa semelhante? Guerra contra a guerra: tal é a essência da violência revolucionária leninista. Quem, salvo um charlatão social-democrata, poderia, naquelas atrozidades circunstâncias, pregar com voz melíflua a passagem legal e pacífica ao socialismo?

Os liberais de hoje, que continuam obsessionados em vilipendiar o comunismo, não obstante proclamarem que ele está morto e enterrado, não surpreendem ao empenhar-se em distorcer os fatos decisivos e inverter as principais responsabilidades pelas guerras e outras hecatombes do século XX. Suas linhas de ataque levam em conta os interesses e as situações históricas nacionais respectivas das “sociedades ocidentais”. Assim, na Alemanha reunificada, ensaiando seus primeiros passos rumo ao IV Reich⁵⁴, toda uma “escola” de historiadores reacionários esforça-se por provar, através de hipóteses que seriam apenas ridículas se o assunto não fosse trágico, que o ataque de surpresa de Hitler à União Soviética em 1941 foi “preventivo”, porque Stalin preparava uma ofensiva contra o III Reich. Já na França (para não falar no país do “marchismo”), a moda é apresentar o comunismo como responsável por hecatombes humanas iguais às do nazismo ou piores que elas. Um certo Stéphane Courtois organizou, com esse intuito, o *Livre noir du communisme*, difundido com grande apoio “mediático”, no qual através de grotescas manipulações contábeis, o número das vítimas do comunismo (que, sem dúvida,

⁵³ Ruggero Giacomini. “Lenin e o pacifismo contemporâneo”. In: *Lenin e il Novecento*, op. cit., p. 672-3.

⁵⁴ A história não se repete. O IV Reich, que está sendo construído por Kohl e em seguida por Schroeder, não será nazista, como tampouco o foram o I e o II. Será liberal-imperialista.

sobretudo durante o terror staliniano, foram muitíssimas) é exponencialmente engrossado. De qualquer modo, se é para enumerar, ainda que o comunismo fosse responsável, desde 1917, pela cifra grosseiramente exagerada por Courtois e colaboradores, teria matado muito menos do que o colonialismo liberal-imperialista, ou, proporcionalmente, do que o nazismo. De resto, a taça mundial de extermínio genocida, medida pelo critério rigorosamente objetivo da quantidade de vítimas por unidade de tempo, pertence ao Império estadunidense, que, em Hiroshima e Nagasaki, pulverizou pelo menos 200 mil japoneses em poucos minutos.

Para nós, a mais dolorosa lição política do século XX é que as guerras mais atrozes decorreram da derrota da revolução nas metrópoles imperiais. O que os partidários da “via institucional” para o “socialismo” não vêem, e quando vêem, não encaram, é que a “pacífica” colaboração de classes nas “sociedades ocidentais” foi paga com o sangue, suor e lágrimas dos povos oprimidos. É próprio aos herdeiros espirituais da velha cumplicidade da II Internacional com o colonialismo celebrar, por contraposição à concepção leninista do poder de Estado, aplicável somente aos orientais atrasados, o “Estado ampliado” das “sociedades ocidentais”. Além de seu flagrante etnocentrismo (para dizer o mínimo), esse culto à metrópole oculta que a mais importante “ampliação” dos Estados liberal-imperialistas é a da Otan, seu “arcabouço” fundamental, atualmente especializada em massacrar povos “orientais” com um dilúvio de mísseis, bombas de fragmentação e de urânio “empobrecido”. Os estadunidenses, de resto, não são os únicos a terem as mãos sujas de sangue colonial. A França, que em 1940 capitulara vergonhosamente diante dos nazistas, ofereceu notável exemplo do conúbio entre “paz interna” e guerra colonial. Quase um milhão de argelinos foram mortos durante a guerra de libertação nacional (1955-1962). Em nossos dias, Jospin e D’Alema ilustraram-se na ala esquerda do imperialismo como sócios do massacre balístico da Sérvia pela Otan.

Será o caso de concluir que não tem nenhum sentido, para quem luta contra a ordem internacional do capital, falar em valor universal da democracia? Como afirmação da igualdade universal de direitos e do princípio da soberania popular, a democracia integra o programa histórico do socialismo, que é por essência internacional. Mas como forma política do poder de Estado, ela é inseparável dos interesses dominantes, que são os interesses imperialistas dos países dominantes. Enquanto houver imperialismo, não haverá liberdade, igualdade e fraternidade entre os povos, e a universalidade da democracia permanecerá uma frase oca na Carta da ONU. Nenhuma interpretação séria, marxista ou até weberiana, da expressão “arcabouço institucional” deixará de reconhecer que o Estado é a organização centralizada dos meios de

dominação social e que sua ossatura compõe-se de arcabouços armados (até os dentes, nas potências imperiais). No pensamento otimista de Coutinho, decididamente convencido, com Leibniz, de que vivemos no melhor dos mundos possíveis, a socialização da política acompanha a da economia, desenvolvendo gradualmente as virtualidades universais contidas nos “regimes políticos democráticos ainda dominados pela burguesia”. Basta “eliminar o domínio burguês sobre o Estado” para que “esses institutos políticos democráticos possam alcançar pleno florescimento e, desse modo, servir integralmente à libertação da humanidade trabalhadora”⁵⁵. Tudo isso é muito bonito, mas para eliminar o domínio burguês sobre o Pentágono, a CIA, a Otan, os arsenais nucleares etc. é preciso que a esquerda mundial e os povos oprimidos pela “globalização” neoliberal façam do combate antiimperialista o centro de suas lutas. Só assim lutará pela democracia no plano internacional.

Da presidência dos Estados Unidos ao secretariado-geral da ONU, a ênfase posta no “valor universal da democracia” confirma que ele corresponde a um consenso “hoje quase unânime”, segundo a expressão de Coutinho. Infelizmente, parece-nos que o segredo de tão amplo sucesso está em que ele desarma ideologicamente a crítica à “democracia” realmente existente, apoiada ou resignadamente aceita pela “opinião pública” ocidental e garantida pela máquina de guerra do Pentágono e das forças auxiliares da Otan, sempre mais aguerridamente genocidas. Sentimos certo incômodo em pertencer a uma quase inexistente minoria. Consola-nos porém o velho provérbio “antes só que mal acompanhado”.

⁵⁵ *A democracia como valor universal*, op. cit., p. 25.