

Mais Além do Socialismo

Beyond Socialism

Fernando Jader de Magalhães Melo
(Universidade Federal de Pernambuco, Brasil)

Resumo

O texto problematiza a polissemia presente na palavra “socialismo” e como a mesma foi interpretada historicamente. Em estudo célebre, Marx opõe dois tipos de socialismo: o primeiro, considerado utópico, designa as teorias dos franceses Saint-Simon e Fourier, e do inglês Robert Owen; o segundo designa a concepção materialista da história, fundamentado na análise científica das forças produtivas sociais. Também Engels reconhece a descoberta genial desses teóricos, ainda que descreva suas deficiências ao compará-las com o modelo de sociedade proposto por Marx desde a década de 1840. Reivindicado pelas mais variadas tendências, o socialismo prossegue em sua existência buscando, agora, caminhos alternativos àqueles julgados autoritários por fugirem ao esquema tradicional da democracia representativa. Mas não seria o socialismo, na concepção materialista da história, uma democracia no sentido mais legítimo da palavra? Neste sentido, defende-se que ir além do socialismo é forjar a construção do ainda não, mas do previsível *topos*: a concretização do comunismo integral, da democracia radical.

Palavras-Chave: Karl Marx. Socialismo. Democracia.

Abstract

The text aims, among other things, to problematize the polysemy present in the word “socialism” and how it has been interpreted over historical time. In a famous study conducted by Marx, he opposes two types of socialism: the first, considered utopian, refers to the theories of the French Saint-Simon and Fourier, and the Englishman Robert Owen; the second designates the materialist conception of history, based on the scientific analysis of social productive forces. Engels also acknowledges the ingenious discovery of these theorists, even though he describes their shortcomings in comparing them with the model of society proposed by Marx since the 1840s. Claimed by the most varied trends, socialism continues in its existence, now seeking alternative ways to those deemed authoritarian for evading the traditional scheme of representative democracy. But is not socialism, in the materialistic conception of history, a democracy in the most legitimate sense of the word? In this sense, we can say that to go beyond socialism is to forge the construction of not yet, but predictable *topos*: the realization of integral communism, of radical democracy.

Keywords: Karl Marx. Socialism. Democracy.

1 Mais Além do Socialismo

Evitemos as interpretações apressadas. O título sugere um salto além do presente, não um movimento contra o futuro. A palavra socialismo contém uma multiplicidade de significados que não exprime, com precisão, uma tradução unívoca. Não obstante, a maioria dos teóricos – bem como do público, em geral –, identifica-o com um modo de produção específico, ou seja, aquela etapa intermediária indefinida – denominada por Marx e Engels de ditadura do proletariado – que vincula uma dada formação social a um “processo”¹ de desenvolvimento humano conhecido pelo nome de *comunismo*. Antecede, contudo, àquela terminologia, posteriormente consagrada, e, predominante, diversificadas versões de um sistema que remonta – pelo menos na concepção de Engels, em seu *Do socialismo utópico ao socialismo científico* – aos séculos XVI e XVII.

Concebidas essas versões, como “descrições utópicas de um regime ideal de sociedade”, são seguidas no século XVIII, segundo ainda a investigação engelsiana, por “teorias já diretamente comunistas como as de Morelly e Mably (ENGELS, 2016, p. 120). Estudo célebre que conduz o amigo de Marx a opor dois tipos de socialismo: o primeiro, considerado utópico, designa as teorias dos franceses Saint-Simon, e Fourier, e do inglês Robert Owen; o segundo designa a concepção materialista da história, fundamentado na análise científica das forças produtivas sociais. Fruto do resumo de uma obra que o próprio Engels redigira anteriormente – *Anti-Dühring*, 1971 –, o folheto expõe a diferença entre o socialismo de

¹ Indica o termo processo a constituição de uma fase provisória, mas de continuidade permanente, à medida que o comunismo não se define como o fim da história, mas o início da verdadeira liberdade do homem.

um passado pouco distante, ainda insuficientemente desenvolvido porquanto vítima das condições imaturas da época, e o socialismo de seu próprio tempo.

Reconhece Engels a descoberta genial desses teóricos, ainda que descreva suas deficiências ao compará-las com o modelo de sociedade proposto por Marx desde a década de 1840, muito embora sem uma formulação conclusiva. O termo não perde importância, mesmo após sua descaracterização original. Reivindicado pelas mais variadas tendências – inclusive por parte de determinados segmentos da burguesia –, o socialismo prossegue em sua existência buscando, agora, caminhos alternativos àqueles julgados autoritários por fugirem ao esquema tradicional da democracia representativa. Em todo caso, o conceito jamais encontrou uma definição que unificasse o apelo das diversas correntes existentes; sem mencionar que, para a burguesia mais exigente, todo socialismo traz em si um viés ditatorial. Mas não seria o socialismo, na concepção materialista da história, uma democracia no sentido mais legítimo da palavra? Creio não cometer uma heresia ao negar essa premissa. Seria, realmente, o socialismo, um regime político ditatorial? Mesmo em seu modelo mais estrito, popularizado por Marx através da expressão ditadura do proletariado, não manifesta seu verdadeiro espírito, à medida que associa (terminologicamente) o processo democrático, que lhe devia conceder vida de forma livre e desenvolvida, a aspectos supostos ou reais que mantêm ativa a ideia de autoritarismo.

De fato, o socialismo, enquanto poder constituído, isto é, compreendido como instituição estatal, é órgão de opressão de uma classe sobre a outra conforme constatou Marx em mais de uma ocasião. Em 1850, e de forma

sumária, Marx refere-se a ele por duas vezes sem entrar minuciosamente na questão. Menciona, apenas, que as reivindicações burguesas devem ceder “lugar à palavra de ordem audaz e revolucionária: *Derrubada da burguesia! Ditadura da classe operária!*”. Marx opõe, assim, a ditadura dos exploradores (que denomina de República Constitucional) à ditadura dos trabalhadores (isto é, a República Vermelha) que, para ele, nada mais é do que a República social-democrata. (MARX, 1977, 3, p. 131 e 137). Dois anos depois o tema retorna numa carta a Weydemeyer de 05 de março de 1852, em ligeira alusão à transição para uma sociedade sem classes (1977, p. 25. Ver, também, MAGALHÃES, 2019, p. 80)².

Marx, contudo, é bastante escasso nas palavras quando reproduz a polêmica terminologia que causa incômodo à esquerda, particularmente à de extração marxiana. Note-se, porém, que ele não tem nenhuma intenção de escrever um tratado acadêmico, o que não o exime de abrir uma porta para uma quantidade imponderável de interpretações. Permanece lacônico em seu estilo, mesmo duas décadas mais tarde, quando identifica o vocábulo – de forma residual – ao Estado. Não obstante, a *Crítica ao Programa de Gotha*, de 1875 (1971, p. 30), é, provavelmente, a mais próxima exposição a que chega Marx de seu entendimento a respeito do tema: “Entre a sociedade capitalista e a sociedade comunista situa-se o período de transformação revolucionária uma

² “No que me diz respeito, não me cabe o mérito de ter descoberto a existência das classes na sociedade moderna ou a luta de classes(...)O que fiz de novo foi demonstrar que a luta de classes conduz necessariamente à ditadura do proletariado [e] que esta mesma ditadura constitui tão somente a transição para a *abolição de todas as classes* e para uma *sociedade sem classes*”.

na outra, a que corresponde um período de transição política em que o Estado não poderá ser outra coisa que não *a ditadura revolucionária do proletariado*'.

Esta referência é responsável por uma variada gama de interpretações que atribuem ao conceito de ditadura do proletariado uma identificação com a concepção de Estado. Não destituídas, inteiramente, de razão. Associa Marx, naquela que é, talvez, a sua mais brilhante obra de natureza política – o *18 Brumário de Luís Bonaparte* (1968, p. 24, 26 e 125) –, o Estado de sua época à ditadura da burguesia em suas duas variantes: o bonapartismo e a república constitucional composta por um regime político representativo. Ainda que não claramente explícita, conduz a análise à ideia de que a ditadura do proletariado representa “um estado de coisas” ou uma “situação” e não uma “*forma de governo*”. Constitui-se ela, então, a materialização do Estado de classe. Implicação lógica: enquanto existirem as classes e o Estado, quer dizer, o poder político organizado de uma classe sobre a outra – como se encontra no *Manifesto Comunista* (MARX e ENGELS, 2002, p. 244), a opressão persistirá.

Em outros termos: a ditadura do proletariado não se extinguirá durante a fase em que as classes mantiverem-se atuantes enquanto unidades contrapostas. O problema encontra-se, precisamente, nos limites dessa contraposição que implica uma questão que Marx, deliberadamente, evitou discutir: o tempo de transição do capitalismo ao comunismo. “Então surge a pergunta:” – escreve Marx – “que transformação sofrerá o Estado numa sociedade comunista? Por outras palavras: que funções sociais análogas às atuais funções do Estado subsistirão? Só a ciência pode responder a esta pergunta...” (MARX, 1971, p. 30). Marx conclui essa indagação sem oferecer

uma solução para o problema. Satisfaz-se em comentar que o programa, no momento, não se ocupa da ditadura do proletariado “nem do futuro da sociedade comunista(...)” (Id., p. 30). Essa crítica de 1875 reflete o estado de espírito de 1873 quando se negara, do mesmo modo, no posfácio à 2ª edição alemã de *O Capital* (MARX, 2017, I, 1, L.I, p. 17), a “formular receitas culinárias para os botequins do futuro”³.

Permanece incógnita a proposta de Marx em relação à sociedade vindoura; mantém-se a imprecisão conceitual com referência a sua compreensão sobre o processo de mudança de um estágio a outro. Concordaria Marx – tanto quanto Engels – com a interpretação de Lênin que enxerga na ditadura um mecanismo inteiramente oposto à democracia? “Literalmente” – diz ele – “a palavra ditadura significa supressão da democracia (...). É um poder que se apoia na força e que não é submetida a nenhuma lei” (LÊNIN, 1979, p. 77 e 79)⁴. Vejamos um pouco do significado dessa palavra que causa incômodo a muitos políticos e intelectuais, e foi objeto de defesa por um homem de talento, mas mal compreendido, como Maquiavel.

Ditadura é um conceito que tem origem na

³ Utilizei-me da edição crítica de *El Capital*, traduzida do alemão por Pedro Scaron, com uma esclarecedora “Advertencia Del Traductor” sobre os equívocos de algumas traduções anteriores. Veja-se, também, o Livro I da edição alemã da Parkland Verlag, 2005, p. 43. O termo *Garküche* pode ser traduzido, igualmente, por “taberna” ou “barraca de comida”.

⁴ A expressão “supressão da democracia” teria algum significado se utilizado na acepção do filósofo esloveno, Slavoj Žižek, quando defende o movimento das favelas venezuelano, em sua descida para o asfalto na época em que Chávez esteve preso pelo breve momento do golpe militar. Entretanto, Žižek recorre ao conceito de “suspensão” e não supressão, referindo-se a um ligeiro período em que a democracia *representativa* era superada pela democracia popular em defesa da liberdade.

dictatura romana. Trata-se de um órgão extraordinário, utilizado como último recurso em situações de emergência (guerras, catástrofes naturais etc.), e seu representante, o ditador, nomeado pelo Senado. A despeito da amplitude dos poderes do ditador, eles não são ilimitados. Não podem, sequer, revogar ou mudar a Constituição. Maquiavel é um dos primeiros autores modernos a compreender o sentido desse instrumento. Nos *Comentários Sobre a Primeira Década de Tito Lívio*, Maquiavel (1979, Caps. 34-35, p. 117-122) assinala que ela representa um sustentáculo para a república e se mantém dentro das formas legais. A designação dos ditadores romanos é limitada no tempo e seu poder não ultrapassa as circunstâncias que obrigam sua instituição.

Trata-se de um período excepcional em que um meio incomum tem a função de “quebrar a máquina do Estado” – pelo menos no pensamento do florentino (e depois no de Marx) – com o intuito de, posteriormente, instaurar um regime republicano (ou socialista no caso da teoria marxiana). Ao que parece, Marx bebe, igualmente, nas fontes romanas para formular sua concepção de ditadura, mas concede-lhe uma natureza diferenciada, às vezes híbrida, um misto de democracia e despotismo provisórios, ora limitados pelas próprias leis do processo revolucionário, ora destituídos de qualquer freio legal. Em todo caso, para ambos, esse período é momentâneo e não tende a ser duradouro – embora Marx não defina o tempo de duração. O certo é que o termo ditadura, na tradição Marx-engelsiana, confunde-se, não raro, com o de democracia (Cf. MAGALHÃES, 2010, p. 78-79).

Na *Crítica ao Programa de Erfurt*, Engels (1971, p. 48) afirma com clareza: “Uma coisa absolutamente certa é que nosso Partido e a classe operária só podem atingir a

dominação sob a forma de república democrática. Esta última é mesmo a forma específica da ditadura do proletariado(...)”. Facilmente explicável. Para ambos, todo Estado é, ao mesmo tempo, uma democracia e uma ditadura: a primeira para as classes dominantes; a segunda para os demais membros da sociedade. Inversão produzida após a revolução. Dificuldade que se difundiu entre os apoiadores da concepção materialista da história devido a identificação estabelecida por Lênin entre dois conceitos que se relacionam, mas não se igualam. Lênin confunde um conceito substancialista (o modo de operar o domínio de classe) com a maneira pela qual o poder é exercido (forma de governo). Autores à margem da tradição comunista foram capazes de oferecer à construção de Marx elementos que lançaram algumas luzes sobre o tema. Ditadura e despotismo não são empregados por Marx para definir formas específicas de governo, de acordo com seu sentido técnico, mas unicamente para indicar, com uma força polêmica bem peculiar, o domínio de uma classe sobre a outra, relata Bobbio (1997, p. 88). Análise que reflete uma observação de Stoppino (1991, 1, p. 378) ao assinalar que Marx nunca especificou a forma particularmente política que a ditadura deve assumir (Cf., igualmente, MAGALHÃES, 2019, p. 83-84). Como poderia o socialismo conviver com a democracia? Não é esta o enigma resolvido de todas as Constituições? Eis Marx outra vez.

A democracia ultrapassa o socialismo. Entenda-se o problema a fim de evitar confusão. Falo de todo tipo de socialismo que é simultaneamente a fórmula genérica desse conceito. Não existe socialismo democrático; há, sim, democracia social. Negar o socialismo é afirmá-lo em sua superação. Confirma-se, em sua forma negada, a

libertação da humanidade. O socialismo – e mesmo o comunismo – jamais representou o objetivo daqueles que assumiram um compromisso com o aperfeiçoamento do ser humano. Essa premissa inscreve-se no cerne do pensamento social desde 1844: “O *comunismo* é a forma necessária e o princípio enérgico do futuro imediato, ainda que não seja, enquanto tal, a meta do desenvolvimento – a forma da sociedade humana (MARX, 1987, p. 626)⁵.

Denota o texto um projeto que se estende para além do comunismo, algo não realizável até então: o *utopos*, a emancipação humana. Óbvio, para os leitores de Marx, que o comunismo emerge como limite previsível da história da humanidade e o começo de uma “aventura” que só a ciência será capaz de determinar seus rumos. Até que se alcance esse estágio, porém, incerto, mas não improvável, há um longo caminho a percorrer. “Luzes e sombras” têm marcado essa trajetória espinhosa denominada, com rara infelicidade, de socialismo. Infelizmente não tivemos, até o momento, outro termo para cunhar a travessia entre sociedade capitalista e o mundo da liberdade. Não obstante a longa data que remonta sua concepção, não foi senão com a teoria de Marx que o socialismo adquiriu carta de cidadania. Não sem passar por uma dimensão politicamente embaraçosa, cujo resultado “oprime como um pesadelo o cérebro” dos

⁵ A tradução de Wenceslao Roces omite a palavra Comunismo na segunda parte do texto: “mas o comunismo não é, como tal...”. A obra original, como escrita por Marx, antes da titulação de seus editores encontra-se da seguinte maneira: “Der *Kommunismus* ist die notwendige Gestalt und das energische Prinzip der nächsten Zukunft, aber der Kommunismus ist nicht als solcher das Ziel der menschlichen Entwicklung, - die Gestalt der menschlichen Gesellschaft (1953, p. 248). O termo Ziel, que a grande maioria dos autores traduz, corretamente (e até de modo mais elegante), por meta, também pode ser traduzido por “objetivo”.

discípulos de uma filosofia posta hoje em dúvida.

A *Crítica ao Programa de Gotha*, a respeito do período transitório é, em parte, caudatária desse problema. Em que consiste essa fase intermediária, a ditadura do proletariado? No socialismo, naturalmente. Não há democracia, então, no Estado de transição. Vejamos por outro ângulo. Todo Estado, quer dizer, todo poder político, é um órgão de repressão, de domínio. Essa dominação, contudo, só pode ser alcançada “sob a forma de república democrática” (ENGELS, 1971, p. 48). Difícil conciliação. A ditadura é democracia. A democracia é socialismo. O socialismo é ditadura. Todos se complementam, identificam-se.

Sem grandes detalhes, Engels (1975, 1, p. 167) unifica-as. Depois de mostrar, numa Introdução a um artigo de Marx sobre a Guerra Civil de 1871, que o tempo que os trabalhadores estiveram no poder, em Paris, o governo era uma grande democracia, ele resume: “Pois bem, senhores, quereis saber que face tem essa ditadura? Olhai para Comuna de Paris: eis aí a ditadura do proletariado!” A grande democracia construída pelos parisienses em 1871 transforma-se, nas palavras de Engels, no nome proibido. Explicada com relativa facilidade para os marxistas, permanece obscura para o pensamento não dialético. Democracia e ditadura partilham do mesmo esquema. A ditadura é opressiva para a minoria; o que predomina para a maioria é a democracia. Mas a Comuna, forma política enfim encontrada para levar a cabo a emancipação econômica do trabalho (MARX, 1975 p. 199), não é um Estado no sentido próprio da palavra e sim uma grande empreitada democrática. Próxima até mesmo do comunismo.

Elimina-se a centralização do poder. Composta por

conselheiros eleitos à base do sufrágio universal, abertas as instituições de ensino a todo o povo gratuitamente, inclusive sem a intromissão da Igreja e do Estado, e a ciência redimida dos entraves criados pelos preconceitos de classe (Id. p. 197), já não se pode falar de poder, mas de governo ou administração. A ampliação do seu desenho ultrapassa o universo estritamente socialista, e o socialismo transforma-se quase que imediatamente no comunismo. Não diz Marx que a Comuna é essencialmente o governo dos produtores? “Que será isso, cavalheiros, senão comunismo, comunismo ‘realizável?’” (Id. p. 200). A concepção de Estado fica para trás. Não há socialismo; não há ditadura. A sociedade comunista chega sem seu momento de opressão. Ou, pelo menos, com o mínimo de coerção. A *extinção* é concomitantemente *abolição*.

Que não se recuse a heresia. Não se deveria ouvir um pouco mais o grito dos anarquistas? Não foi a Comuna apoiada por eles, blanquistas, prodhonistas e seguidores de Marx (até em menor número)? Pouco importa se a experiência dos *communards* durou apenas uns poucos meses. Interessa, aqui, o impacto por ela causado e a inspiração que podemos extrair de sua breve realização. Não penso em termos de repetição, mas do exemplo a ser seguido. Os trabalhadores da Comuna de Paris, em sua sabedoria político-social “importada” de uma vivência cotidiana – tanto quanto os soviets em 1917, posteriormente dissolvidos, e os primeiros esforços conselhistas na Bavária e na Hungria –, criaram um sistema de governo original e apresentaram-se como referência universal de um governo sem governo, de um comunismo sem socialismo. Acredito que a insipiente democracia dos conselhos (os soviets), que num primeiro

momento assemelha-se à experiência parisiense do final do século XIX, tem vida efêmera; sua abolição torna-se definitiva após a completa submissão às diretrizes do Partido Comunista da União Soviética, antes de ser varrida junto com escombros de 1989. Em última instância, em que medida, porém, é possível chamar de democracia uma sociedade cujos homens são representados, a Constituição é um produto elaborado pretensamente de uma vez para sempre, e o Poder Constituinte não se afirma permanentemente? Onde o Estado se faz presente a democracia inexistente. Marx declara, explicitamente, que onde a organização estatal frequenta a democracia não comparece. Todo Estado é, assim, uma ditadura. As decisões não dependem da multidão, mas de uma minoria encastelada no poder. Decisões que procedem de cima para baixo, no capitalismo, e, como foi possível observar, no socialismo real.

Indecifrável, portanto, o enigma da democracia (isto é, a falta de resposta para o segredo da esfinge da modernidade), uma vez que a participação popular é mínima. Aqui se trava a batalha entre o instinto de morte e o instinto de vida, o embate “destinado” a superar a regência da esquizofrenia: o sistema capitalista. Sim, porque é disso que se trata: de suprimir o capitalismo, a ditadura da classe exploradora. O capitalismo é o excesso e o limite de sua própria existência. Uma tendência ao limite *exterior* (que produz acumulação e desejo ilimitados), mas só funciona, como declaram Deleuze e Guattari, como condição de inibir essa tendência. Representa a si próprio em seu delírio de acumulação, imaginando-se representar o outro. Esta é sua fuga da realidade. Nega a “representatividade geral” que supõe produzir. É sua patologia filosófica, especulativa, a

ditadura dos poucos que dissolve sua imaginária representação.

Só existe para si mesmo. O cidadão representado é uma miragem. Esse caráter esquizofrênico do capitalismo, através de sua política representativa e da perseguição paranoica a quem o contesta⁶, não se desfaz facilmente; na ausência da cura, o remédio é a sua superação. Onde, então, a dificuldade? A *esfinge*, essa complexa figura de indecifrável narrativa, não encontra sua sepultura definitiva porque nossos questionamentos não alcançam o nível desejado. A morte do monstro é aparente, e o discurso mitológico transformado, em nossos tempos, em panegírico ideológico. O motivo reside no fato da lendária figura identificar-se com nossos próprios anseios; é a repercussão de nossas angústias e inquietações. Somos nós mesmos – nós, os caçadores de Eros –, esse reflexo, uma paradoxal oposição/fusão ao Grande Outro lacaniano, o “discurso leviano do nosso inconsciente”. Não é sem razão que, no Brasil, um partido dotado do espírito da pulsão de morte (o PSL, como antes o PSDB) – acompanhado de perto, agora, pelo antes perseguido objeto de desejo da política nacional (o PT), hoje sofrendo do mal do Outro absoluto (aquele a quem se persegue, mas que nunca sabemos, do mesmo modo, se, e até que ponto, está nos enganando) – se aproprie, contraditoriamente, das camadas próximas àqueles que buscam a pulsão de vida. Enfim, não conseguimos decifrar o segredo da participação democrática. Desse modo, não estou seguro de que a democracia se constitua verdadeiramente até que o enigma seja, ao menos, *parcialmente* solucionado. Esta solução depende,

⁶ O Brasil, é hoje, o exemplo clássico dessa hipérbole doentia.

entretanto, do grau de nossos questionamentos e, mais ainda, do poder de resistência ao Estado.

Erroneamente apresentado por alguns como a renovação das conquistas sociais (o renascimento da soberania e o restabelecimento de suas estruturas), sua tendência é fortalecer-se, eliminando a essência da transição do socialismo ao comunismo: sua extinção. E com ela a negação do próprio princípio democrático. Assim, como investigar as relações entre as duvidosas interrogações da nossa própria consciência e as indagações – muito mais do que as respostas – que nos convidam a pensar a participação efetiva nas decisões impostas pelo cotidiano, pela nossa vida prática? Necessário entender, portanto, antes de qualquer outra coisa, que a esfinge da modernidade, que ainda nos assombra – a velha e elitizada democracia representativa –, simbolizada em nossas classes abastadas e ressentidas, não perdeu sua força nem a capacidade de atormentar nossa condição de reprimido. Percebe tenuemente, a consciência, possibilidades de romper com a suposta sabedoria da esfinge. Exige a terapia política, contudo, uma forte pressão tradicional (embora modificada) e uma enorme energia renovadora que emerge da participação efetiva dos novos modelos decisórios. O novo incomoda, igualmente, o fantasma das velhas mansões da representação.

Impossível desprezar o potencial que compõe elementos desgastados do sistema capitalista, mas ainda vigorosos e operantes. A renovação não pode alcançar uma escala qualitativa mais elevada antes da completa e total – que é um processo de longuíssimo prazo – decomposição da velha anatomia do corpo sócio-político e econômico. Simultaneamente, as perguntas que possuíam

o hábito de levar o sujeito a dar respostas ao ato de aniquilamento já não encontram suporte nas palavras e nos gestos de fácil consumo. Para além das metáforas, as expressões do retorno às mesmas proposições perderam parte do seu valor. Em outros termos: a forma de pensar o novo, “de fazer aparecer no mundo algo que não existia anteriormente” – e que Badiou (2010, p. 220) denomina de Evento⁷ –, abole a imitação. Todavia, se ainda não se torna hegemônica na grande maioria das sociedades e, conseqüentemente, não se eleva ao nível da globalidade, entroniza fórmulas de reflexão universalizantes que, independentemente do pensamento aglutinador, já não encontra lugar no paladar da esfinge para saborear seu alimento predileto: a decisão individual numa cabine indevassável.

Da Espanha à Itália, da Inglaterra à Índia, de Portugal e Bélgica aos países nórdicos e América Latina⁸, as novas bases estão plantadas. No México, os *Caracoles*, cujo coração são as Juntas do Bom Governo (JBG) estendem-se por várias regiões como “formas de organização e prática das comunidades indígenas. Os municípios, dentro de cada *Caracol*, estabelecem comissões para encontrar a maneira de desenvolver as transformações na vida e o trabalho que a autêntica autonomia representaria” (GOGOL, 2014, p. 37-39, 51). Significa isso que o problema da democracia está resolvido e que o comunismo, agregado à democracia real, chega, finalmente, às nossas casas, deixando o

⁷ Ao mencionar a Comuna como um Evento, Badiou diz que seu papel não é *realizar* um possível, mas criar um possível (Id. p. 225).

⁸ Essa região sofreu um impacto devastador dos regimes progressistas do Equador, Argentina e Brasil, se bem que os dois primeiros buscam recuperar o tempo perdido sem, no entanto, definir sua forma constituinte.

socialismo para trás? A revolução faz seu “*debut*” e o planeta alcança sua maioria? Não uso o termo francês como exercício pedante de linguagem; apenas reforço uma célebre palavra de conhecimento universal que exprime o começo, a apresentação, o ato inaugural de uma nova modalidade de ser: a ERA DA MULTIDÃO.

A pré-história da humanidade, que Marx menciona na *Contribuição à Crítica da Economia Política*, sequer tem começo. Anuncia, apenas, que algo diferente e complexo rege as normas do novo horizonte. Nada mais. Indica, somente, que outro mapa histórico passa a se desenhar diante de nossas vistas. Com dificuldades. Avanços e retrocessos, é verdade, mas com perspectivas promissoras. Todavia, sem certezas. Convivemos, simultaneamente, em uma época de (des)emancipação e de perdas de direitos. Devido a essas dúvidas, esse texto não se ocupa, minuciosamente, das formulações concretas da mudança, mas da forma de *pensar*, inovadoramente, as transformações do modo de ver a democracia e o comum pelas lentes da revolução. O salto para o comunismo. O Estado necessita repensar sua extinção; *mais além do socialismo*. Esta já há muito teve início sem que seus próprios revolucionários – os agentes interiores do capitalismo – dessem conta de que uma nova força produtiva se torna a principal “base material para liquidar a sociedade da mercadoria e com o Estado⁹ enquanto monopólio de decisão política”, segundo observa nitidamente Paolo Virno. Refiro-me à expressão *General Intellect* (ou intelecto coletivo) criada por Marx nos *Grundrisse*.

⁹ O Estado, aqui, não implica um modelo ditatorial e, embora mal empregado por Virno, representa a “corporação de trabalho” que Marx descobriu em seu estudo sobre a *Comuna de Paris* e intuía, antes na *Miséria da Filosofia*.

Dada a crescente importância da tecnologia – entendida como o poder do conhecimento objetivado –, o conhecimento social se torna geral. Nas próprias palavras de Marx (1987, 2, p. 230): “O desenvolvimento do capital revela até que ponto o conhecimento ou *knowledge* social geral se converteu em *força produtiva imediata* e, portanto, até que ponto as condições do processo da própria vida social entraram sob o controle do *general intellect* e foram remodeladas de acordo consigo mesmo”. Se o mercado é dominado pela *Microsoft*, *Google* e diversos sistemas operacionais de interesse financeiro, uma fatia desse mesmo mercado começa a ser incomodado por um novo “banco global de talentos”, informa Shirky, onde se incluem *softwares* livres a exemplo do Linux, TOR, VPN e organizações virtuais não lucrativas, a exemplo da Wikipédia, WikiLeaks e outros 7% de operadoras de código aberto. Pouco? Sim. Contudo já se tem um ponto de partida em que conhecimentos e práticas tornam-se comuns e cada vez mais acessíveis aos cidadãos. O celular já está disponível, hoje, a quase todos [o carroceiro, o dono de fiteiro, o ambulante etc.] e a forma de transmissão imediata de informações reúne multidões numa rapidez capaz de derrubar governos [suficiente lembrar Espanha de Aznar e a denominada Primavera Árabe]. Obviamente, o darwinismo jamais foi aconselhável no trato de problemas sociais, e a mobilização, manifestações e ações políticas nunca abandonaram sua condição de importância vital para garantir a expansão tecnológica e social da educação e transformação.

Em algumas áreas de países desenvolvidos, as multidões – esse novo proletariado – já percebem que a consciência reflexiva não se resume mais – ou, pelo

menos, exclusivamente – à representação, principal emblema das decisões restritas, vinculadas a grupos econômicos, grandes corporações e às elites dominantes. As multidões entendem que devem retomar o princípio da *ágora*, [podemos até denominá-la de neoágora] ainda que em seus próprios termos. Nosso tempo, por ora, vive o possível. Do Occupy de poucos anos, às rebeliões do momento – Chile, Equador, os coletes amarelos, na França – a democracia tem novos protagonistas. Aliás, o combate já teve início. O reprimido encontra a “brecha”, mas não tem os instrumentos (ou o conhecimento, ainda) para alargá-la em sua inteireza. Em todo caso, a maturidade o impede de levar as descobertas iniciais ao nível da imitação. O adulto não repete sem cair na puerilidade e na farsa, ou no desprezo e enfado, advertem Marx e Freud, cada um à sua maneira. Nada obsta, no entanto, que cada sociedade desenvolva sua própria trilha, seu próprio projeto, inspirando-se (e não imitando) numa criação primitiva adequando, em seguida, à sua realidade.

Centenas de municípios na Itália (incluindo as regiões da Lazio, Toscana e Distrito XI, de Roma), mas também na Espanha, na Alemanha, na Inglaterra, Argentina, África do Sul e México, sentem que o superego político estava abalado, ainda que insuficiente para desmontar, inteiramente, o instinto de morte. Eros tem que esperar. Não em toda a Terra. Afloram em boa parte do mundo, experiências democráticas desconhecidas do grande público. Não há interesse em divulgar ações exitosas de participação democrática – substitutas do Estado como fase intermediária – em numerosas partes do globo, à medida que a apropriação do *comum*, em razão de instrumentos de democracia direta, colide com a democracia representativa tradicional, onde o “espaço da

intervenção pública é substituído por um poder privatizado”, sustentam Heller e Thomas Isaac (2002, p. 605).

Nada disso impede a evolução de uma alternativa de governo, de um modo democrático de governar mais atraente e participativo em escala mundial. O modelo de democracia direta já se dissemina por, pelo menos, três continentes com resultados promissores. O uso da informática (urna eletrônica), na Itália, aliada à realização de assembleias e conselhos, aumenta a participação da multidão nas principais decisões político-sociais independentemente dos avanços e recuos da direita. Em 2009, a região da Lazio estabelece uma parceria com o Ministério do Interior com o objetivo de coparticipação do projeto E-poll que testa e realiza experiências, há bastante tempo, com sistema de voto direto eletrônico. E a Escandinávia, inclusive, “escolheu Portugal como interlocutor privilegiado para as primeiras experiências pilotos” internacionais de acordo com o sociólogo português Nelson Dias. Apesar da ausência de divulgação, o movimento se expande. E o poder de mobilização tende a ser duradouro. Aproximadamente 30 municípios recorrem ao sistema de autogoverno, em Chiapas, no México, desde a revolta zapatista de 1994, e já há algum tempo uma comunidade de sírios curdos, que adotou o regime de autonomia, surpreendeu o mundo ao expulsar, da cidade de Kobani, nada menos do que um forte contingente do Exército Islâmico. Em que pese essa participação ainda diminuta, amplia-se, desse modo, em todo o mundo, ao lado da democracia representativa, a emergência da democracia participativa (real). Em todos os casos, porém, há uma identidade que os une: as decisões mais importantes, em todos os seus aspectos,

são tomadas coletivamente, tanto em assembleias gerais como em bairros, distritos, ou mesmo por meio de representantes locais em Conselhos.

Naturalmente há distinções de grau, de avanço, recuos e retomadas, mas o *vírus* que contamina a propagação do Evento muda sua cepa, e o desenvolvimento da mecânica de atuação varia de um lugar para outro. Alguns, como já exposto mais atrás, têm sua origem a partir de baixo. Outras propostas partem de partidos progressistas, mas cedem, a cada dia, terreno para a participação sempre maior dos cidadãos nas mais importantes decisões políticas, econômicas e sociais. Visto por esse ângulo, o processo de transformação, que implica tomadas de decisão coletivas, funde, no mesmo ato, os conceitos de democracia, revolução e comunismo, posto que a escolha coletiva indica a busca pelo comum. Os desafios no terreno político são espinhosos, reconhecem Michael Hardt e Antonio Negri (2011, p. 7). “Alguns dos acontecimentos e revoltas mais inspiradoras e inovadoras da última década radicalizaram o pensamento e a prática democráticos organizando um espaço, como uma praça pública ocupada ou uma zona urbana, com estruturas ou assembleias abertas e participativas, mantendo estas novas formas democráticas durante semanas e meses” (...). “Como podemos transformar a indignação e a rebelião em um processo constituinte duradouro”, questionam? “Como podem converter-se em poder constituinte os experimentos de democracia, não só democratizando uma praça pública ou um bairro, mas inventando uma sociedade alternativa que seja verdadeiramente democrática?”.

Creio que, independentemente da forma inconclusa desse questionamento – convive-se, hoje, com um fluxo

contraditório de conservadorismo [a (des)emancipação citada acima] e progressivismo lento – a investigação sobre as esfinges da modernidade, a partir das decisões coletivas, talvez possa conduzir a humanidade a um novo estágio, em que a “condenação” ao estado democrático seja o prenúncio da vida comunal ou, em outras palavras, a forma enfim descoberta da democracia “plena” e resolvida; ainda que esta “solução” acompanhe o incerto caminho desenhado por todo aquele que não perdeu a esperança na ideia de que um outro mundo sem Estado é possível.

A ditadura do proletariado – o Estado, o socialismo como fase intermediária – mostrou, apenas, o fortalecimento do poder e a formação de uma burocracia estúpida responsável, hoje, pela falsa noção da morte da teoria marxiana. Eis porque a noção de hegemonia e de ampliação da sociedade civil até a sua universalização – obra de um dos maiores teóricos do comunismo contemporâneo: Antonio Gramsci – ganha, cada vez mais, força entre aqueles que exercem uma atividade no sentido de superar o atual estado de coisas existente. Pensar o socialismo hoje é dar um passo adiante, ir além de sua própria gestação, direto à sociedade regulada. Não há lugar, nesse projeto, para qualquer espécie de fortalecimento estatal; antes impõe-se a “força” de um robusto Poder Constituinte.

Onipotente em sua construção, ele é a própria revolução (NEGRI, 2002, p. 9). Não pode ser juridicizado, confundindo-se com sua própria termidorização (*id*, p. 9). Ato fundamental de inovação, seu procedimento é absoluto, não pode ser limitado (*id*, p. 40). Não se detém diante de nada em sua expansão a todas as instâncias. Nele estão *reunidas as forças extraparlamentares dos*

conselhos tão caras à Rosa Luxemburg, Gramsci, Ingrao, Marcuse entre outros. Eleva-se sobretudo, em todo esse movimento, a experiência inovadora e reconstrutiva da multidão organizada. Nasce, então, um movimento permanentemente ativo, mas destituído de toda forma de instrumento legal constituído.

Sua originalidade consiste na contínua ação constitutiva, seja pelos mecanismos de representação política renovados, isto é, legitimados pelo estatuto do mandato imperativo, com o respaldo da revogação de todos os delegados a qualquer momento, seja pelos organismos de democracia de massa, previstos ou não nas legislações vigentes. A forma direta de atuação estava prescrita em um célebre texto de Marx (1974, p. 136-137), de 1847, *Miséria da Filosofia*: "Quererá dizer que após a queda da antiga sociedade haverá uma nova dominação de classe resumindo-se num novo poder político? Não(...). A classe trabalhadora substituirá, no decorrer de seu desenvolvimento, a antiga sociedade civil por uma associação que excluirá as classes e o seu antagonismo, e já não haverá então o poder político propriamente dito(...)".

Eliminar por antecipação os riscos do poder político. Aqui se resume a tarefa da esquerda nos dias correntes. Aqui se inicia uma nova forma da sociedade. Anuncia-se o fim do socialismo como poder político propriamente dito. Ir além do socialismo é forjar a construção do ainda não, mas do previsível *topos*: a concretização do comunismo integral, da democracia radical.

Referências

BADIOU, Alain. **The Communist Hypothesis**. Verso: Londres, 2010.

BOBBIO, Norberto. **Norberto Bobbio**: El filósofo y la política. [Antología organizada por SANTILLÁN, José Fernandez]. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

ENGELS, Friedrich. Del socialismo Utópico Al Socialismo Científico. In: MARX, Karl y ENGELS, Friedrich. **Obras Escogidas**. Vol. 2. Madri: Ediciones Akal, 2016.

ENGELS, Friedrich. **Anti-Dühring**. Lisboa: Edições Afrodite, 1971.

ENGELS, Friedrich. Crítica ao Programa de Erfurt. In: MARX, Karl, ENGELS, Friedrich e LÊNIN, Vladimir. *Crítica ao Programa de Gotha, Crítica ao Programa de Erfurt* In: **Marxismo e Revisionismo**. Porto: Portucalense, 1971.

ENGLES, Friedrich. Introdução à Guerra Civil na França, de Marx. In: MARX, Karl e ENGLES, Friedrich. **Textos**. Vol. 1. São Paulo: Edições Sociais, 1975.

GOGOL, Eugene. **Ensayos sobre zapatismo**. México: Juan Pablos Editor, 2014.

HARDT, Michael & NEGRI, Antonio. **Commonwealth**. El proyecto de uma revolución del común. Madri: Ediciones Akal, 2011.

HELLER, Patrick; ISAAC, Thomas. O perfil político e institucional da Democracia Participativa: lições de Kerala, Índia. In: SANTOS, Boaventura de Souza (Org). **Domocratizar a Democracia**. Os Caminhoa da Democracia Participativa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

LÊNIN, Vladimir. A Revolução Prolwtária e o Renegado Kautsky. In: KAUTSKY, Karl; LÊNIN, Vladimir. **A Ditadura do Proletariado e A Revolução Proletária e o Renegado Kautsky**. São Paulo: Livraria Editora e Ciências Humanas, 1979.

MAQUIAVEL, Nicolau. **Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio**. Brasília: UnB, 1979.

MAGALHÃES, Fernando. **10 Lições sobre Marx**. Editora Vozes: Petrópolis/RJ. 6ª edição, 3ª reimpressão, 2019. Primeira edição, 2009.

MAGALHÃES, Fernando. O NOME DO MAL. A dimensão trágica da ditadura do proletariado. In: MAGALHÃES, Fernando e Di MATTEO, Vincenzo (Org). **A Filosofia e o Trágico**. Recife: Editora Universitária UFPE, 2010.

MARX, Karl. A Guerra Civil na França. In: MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **Textos**. Vol. 1. São Paulo: Edições Sociais, 1975.

MARX, Karl. As lutas de classes na França de 1848 a 1850. In: MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **Textos**. Vol. 3. São Paulo: Edições Sociais, 1977.

MARX, Karl. **O 18 Brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Editora Escriba, 1968.

MARX, Karl. Crítica ao Programa de Gotha. In: MARX, Karl, ENGELS, Friedrich e LÊNIN, Vladimir. *Crítica ao Programa de Gotha, Crítica ao Programa de Erfurt* In: **Marxismo e Revisionismo**. Porto: Portucalense, 1971.

MARX, Karl. Manuscritos econômicos e filosóficos de 1844. In: MARX, Karl. **Escritos de Juventud**. México: Fondo de Cultura Económica, 1987. [Edição alemão: Nationalökonomie und Philosophie. In: **Die Frühschriften**. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1953].

MARX, Karl. **Miséria da Filosofia**. Porto: Publicações Escorpião, 1974.

MARX, Karl. Carta a Weydemeyer de 05 de março de 1852. In: MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **Cartas Filosóficas e Outros Escritos**. São Paulo: Grijalbo, 1977.

MARX, Karl. **Elementos Fundamentales de la Crítica de La Economía Política (Grundrisse) 1857-1858**. Vol. 2. México: Siglo Veintiuno Editores, 1987.

MARX, Karl. **El Capital**. Tomo I, Vol. 1, Libro primero.

México: Siglo Veintiuno Editores, 2017. [Edição alemã, *Das Kapital*. Livro I. Berlim: Parkland Verlag, 1980].

MARX, Karl. E ENGELS, Friedrich. **The Communist Manifesto**. Londres: Penguin Books, 2002.

NEGRI, Antonio. **O Poder Constituinte**. Ensaio sobre as alternativas da modernidade. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2002.

STOPPINO, Mario. Ditadura (verbete). In: BOBBIO, Norberto, MATTEUCCI, Nicola & PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. Vol. 1. Brasília: UnB, 1991.

Fernando Jader de Magalhães Melo

Possui mestrado em Ciência Política (UFPE), Doutorado em Filosofia (USP), e Pós-Doutorado em Filosofia (USP). Aposentou-se em 2011 como professor associado 2 da Universidade Federal de Pernambuco. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Filosofia Política, atuando principalmente nos seguintes temas: globalização, pós-modernidade, marxismo, ética e individualismo.

E-mail: fmm17@uol.com.br

Submetido: 11/11/2019

Aprovado: 30/11/2019