

RELAÇÕES SOCIO-HISTÓRICAS ENTRE DEMOCRACIA, TRABALHO E CONCENTRAÇÃO DO PODER POLÍTICO-ECONÔMICO

SOCIO-HISTORICAL RELATIONS BETWEEN DEMOCRACY, WORK AND THE CONCENTRATION OF POLITICAL- ECONOMIC POWER

Carlos Felipe Nunes Moreira **1**

Resumo: a partir de um esforço de síntese, o artigo aborda as categorias trabalho e democracia enquanto uma dada unidade que determina a expansão ou a retração do poder político-econômico em diferentes momentos históricos e de que formas tal unidade se expressa no pensamento de importantes intelectuais ao longo do amplo processo de transformação verificado entre as experiências democráticas inaugurais na Grécia Antiga e as práticas contemporâneas de uma democracia liberal empobrecida em suas determinações e concebida de modo inequivocamente redutivo. Tendo o trabalho como categoria ontológica do ser social, a tradição marxista apresenta ângulos interpretativos sobre a questão democrática orientados por um processo teórico de anulação, de conservação e de elevação a um nível superior. Neste sentido, o entendimento de democracia referenciado pela tradição crítico-dialética não é uma mera ampliação da democracia burguesa. Ao contrário: aquela é o oposto desta última.

Palavras-chave: Democracia. Trabalho. Poder Político-econômico.

Abstract: the article addresses the categories of work and democracy as a given unit that determines the expansion or retraction of political-economic power in different historical moments and in what ways this unit is expressed in the studies of important intellectuals throughout the long process of transformation verified between the inaugural democratic experiences in Ancient Greece and the contemporary practices of a liberal democracy impoverished in its determinations and conceived in an unequivocally reductive way. With work as an ontological category of the social being, the Marxist tradition presents interpretive angles on the democratic question guided by a theoretical process of annulment, conservation and elevation to a higher level. Like this, the understanding of democracy referenced by the critical-dialectical tradition is not a mere extension of bourgeois democracy. On the contrary: that is the opposite of the latter.

Keywords: Democracy. Work. Political-economic Power.

Apresentação

O breve artigo representa uma fração dos estudos que constituem a tese de doutorado intitulada “Trabalho, educação e democracia: tendências do debate sobre democratização da política educacional brasileira nos últimos trinta anos” apresentada, em 2018, ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. A premissa teórica de tal estudo reside no entendimento de que o fundamento ontológico do debate sobre a democratização da política de educação se localiza na relação orgânica entre política e economia, na qual a socialização do poder político constitui mediação central.

A devida compreensão do objeto pesquisado exigiu um conjunto de mediações capaz de garantir a indissociabilidade analítica entre produção e reprodução social, assim como entre política e economia. Neste sentido, o texto ora apresentado aborda teoricamente a categoria democracia condicionada ao trabalho. Tal opção metodológica tem como intuito trabalhar o binômio poder político / poder econômico enquanto unidade ontológica do ser social, resgatando certas relações socio-históricas incontornáveis ao debate.

Apesar da concentração social do poder político ser um elemento genérico a todas as formas históricas de supremacia de uma classe social sobre outra(s), o surgimento do capitalismo e as mudanças produtivas conseqüentemente operadas passaram a exigir relações sociais adequadas ao novo sistema, subjugando a liberdade aos imperativos do capital e conformando uma democracia convergente aos modelos econômicos vigentes, como problematizado sinteticamente nas páginas a seguir.

Apontamentos sobre trabalho, democracia e concentração do poder

A associação direta entre democracia abstrata e liberdade social representa um equívoco teórico, histórico e político. A Grécia da Antiguidade, berço histórico da democracia ocidental, tinha o centro de sua organização econômica baseado no modo de produção escravagista. Atenas foi, dialeticamente, a pólis grega mais democrática – onde o trabalho livre era, para a maioria, a garantia da sua reprodução – e aquela que podemos caracterizar com maior certeza como uma sociedade escravagista na Grécia antiga (cf. WOOD, 2011). Mesmo que na Grécia, assim como no Império Romano, os escravos não fossem predominantes no conjunto da economia, eles constituíam a força de trabalho permanente “[...] em todos os estabelecimentos gregos ou romanos maiores que a unidade familiar” (FINLEY, 1980, p. 81).

De modo ambivalente, a expansão da liberdade dos atenienses dependia da expansão da exploração da força de trabalho escravizada. Uma liberdade ocupada pelo lazer, pela participação política, pelo trabalho livre e pela vida cultural; e não pela ociosidade. Assim, democracia e escravidão em Atenas conformavam uma unidade contraditória, interdependente e indissociável. Constatação que corrobora com a ontologia da relação indivisível entre política e economia, bem como garante a centralidade da categoria trabalho nos processos de expansão e de retração da liberdade social para diferentes segmentos da sociedade. Lukács (2008, p.86-7), ao se referir ao modo como Marx considera a dimensão material na vida dos indivíduos sociais, afirma que:

[...] a democracia que emerge desta constelação econômica não se apoia simplesmente na base geral das formas de ser do homem, da práxis humana – válidas para toda sociedade –, mas, ao contrário e indissolúvelmente, num modo de ser concretamente ineliminável, ligado à existência individual específica das pessoas que tomam parte ativa nesta democracia. Ser cidadão da pólis, ser co-participante ativo de sua democracia, não é simplesmente uma categoria determinante da superestrutura política, mas é também, ao mesmo tempo e de modo inseparável, a base econômica do ser social, da forma material de vida para cada cidadão.

De acordo com Wood (2011), a pólis – numa definição ampliada que inclui a cidade-Estado romana – representou o surgimento de uma nova dinâmica social na forma das relações

de classe, na qual a divisão entre governantes e produtores marcou uma cisão histórica com a velha relação dicotômica entre Estado apropriador e os súditos camponeses produtores.

Tanto em Atenas como em Roma, o status político e jurídico do campesinato impunha restrições aos meios disponíveis de apropriação pelos proprietários e incentivou o desenvolvimento de alternativas, principalmente a escravidão [...]. Na verdade, ainda que incentivasse o crescimento da escravidão, a democracia inibia ao mesmo tempo a concentração da propriedade, limitando assim as formas em que se podia utilizar a escravidão, especialmente na agricultura (WOOD, *ibidem*, p. 164).

O debate nos clássicos da filosofia grega sobre democracia está mediado tanto pela dimensão política quanto econômica. Para Platão, a monarquia tem como a sua versão corrompida a tirania. Já a aristocracia: a oligarquia. Somente a democracia, para o pensador grego, tem em si mesma uma dimensão positiva que, invariavelmente, reverte-se em negativa e abre espaço para as outras constituições políticas “corrompidas” (cf. BOBBIO, 1992). Wood afirma que a divisão entre governantes e produtores é o princípio fundamental da filosofia de Platão e que seus textos representam “uma negação deliberada da cultura democrática” (2011, p. 165) em favor da aristocracia e da conservação da ordem tradicional. Na ótica platônica, ainda segundo a autora:

Assim como os melhores sapatos são feitos por um sapateiro especialista, também a arte da política deveria ser praticada apenas por quem nela se especializa. Não deve haver sapateiros e ferreiros na Assembleia. A essência da justiça no Estado é o princípio de que o sapateiro deve se ater à sua fôrma (*ibidem*, p. 167).

Em Aristóteles, pensador da Escola Socrática tal como Platão, democracia não tem alusão positiva. Democracia era compreendida como algo negativo, a ser evitado e combatido, sendo considerada – porém – a menos pior entre as piores formas possíveis de se governar. Em sua teoria sobre as seis formas de governo¹, democracia é a versão degenerada da política (ou timocracia), pois não tem como objetivo a busca do bem comum, mas sim a dos interesses particulares daqueles mais pobres. Já em Políbio, democracia ganha conotação positiva, representando um governo “reto”. Ou, noutras palavras, uma boa forma de governo (cf. BOBBIO, 1992). Ésquilo também a conota positivamente, associando democracia com a liberdade de trabalho e afirmando que um povo livre deve ter direitos iguais (direito à justiça, direito de falar ao público etc.), independentemente de sua condição econômica (cf. WOOD, 2011.).

Protágoras observa que, nos debates de caráter técnico travados na Assembleia à época, a opinião dos especialistas no assunto tem maior importância. Já nos debates de natureza essencialmente política “[...] o homem que se levanta para dar conselhos pode ser um construtor, ou mesmo um ferreiro ou sapateiro, rico ou pobre, nascido ou não de boa família [...]. A razão deve ser que eles não consideram que este seja um assunto que possa ser ensinado” (id., *ibidem*, p. 166). Tal constatação crítica advém do fato de que para Protágoras – diferente de Platão – o conhecimento moral e político pode ser ensinado de maneira universal e que “[...] seus compatriotas agem sabiamente ao aceitar o conselho de um ferreiro ou de um sapateiro em questões políticas” (id., *ibidem*). De todo modo, o que não se pode perder de vista na análise é que:

Nas formações econômico-sociais pré-capitalistas, a forma de se apropriar das condições materiais (naturais) e sociais (políticas) simboliza o poder dos agentes sociais. O poder social dos indivíduos é determinado pelo modo como os agentes sociais se inserem nas relações sociais de produção,

1 Monarquia, aristocracia e política: governos bons. Democracia, oligarquia e tirania: governos degenerados.

tendo como núcleo determinante o modo de produção material e as várias modalidades de apropriação da natureza, apropriação que é produção de valores de uso. Quanto maior e mais potenciado é o poder e a capacidade de produzir coisas, maior é o poder social dos indivíduos produtores. [...] O poder social dos indivíduos, gerado pelo processo de produção material, tem como imagem terminal o poder de manipulação e portanto de dominação que certos homens exercem sobre outros homens, no interior da comunidade (HIRANO, 2001, p. 04).

O fenômeno da contração da exploração da força de trabalho escravo na Grécia antiga e no Império Romano – e, conseqüentemente, as determinadas alterações nas relações sociais de produção – está relacionada com o declínio histórico da condição civil do campesinato. A redução da oferta de escravos e a resultante baixa na produtividade fez com que as classes proprietárias deprimissem a condição dos pobres livres. Outra possibilidade histórica é o avanço do governo monárquico e imperial em Roma, que declinou gradualmente o poder político e militar do campesinato, impondo-lhe uma condição de exploração da força de trabalho cada vez mais acentuada, com a qual a demanda pelo trabalho escravo foi perdendo seu valor.

Contudo, “de uma forma ou de outra, a chave para a transição da escravidão para a servidão é tão relacionada com o *status* do camponês quanto com a condição dos escravos” (WOOD, 2011, p. 161). Da mesma forma, o decaimento das primeiras experiências históricas democráticas e a ascensão do modo de organização feudal tem no trabalho a sua mediação fundante, além do aumento da concentração do poder político como uma das resultantes desse processo de transição.

Wood apresenta alguns dos mecanismos ideológicos utilizados por intelectuais liberais² que construíram a ideia do trabalhador livre das sociedades antigas como uma “‘ralé ociosa’ mantida pelo trabalho escravo” (ibidem, p. 169). Böckh afirmava que “nos países em que a escravidão não existia, os cidadãos, obrigados a trabalhar para garantir a própria sobrevivência, não tinham tanta disponibilidade para se empregar nos negócios do governo” (1842, p. 611). Para Fustel de Coulanges, por sua vez: “o cidadão encontrava poucos empregos, tinha pouco a fazer; a falta de ocupação logo o tornava indolente. Como via apenas escravos a trabalhar, ele desprezava o trabalho” (1975, p. 337). Na avaliação de Wood:

Nem mesmo a aparência de ralé ociosa pode ser explicada por uma nova preocupação com os males da escravidão, gerada por uma consciência democrática ampliada na Idade das Revoluções. Pelo contrário, a ralé ociosa nasceu sobretudo das mentes dos antidemocratas reacionários [...]. Nenhum desses escritores desconhecia que os cidadãos atenienses trabalhavam como agricultores ou artesãos. A questão não era tanto o fato de eles não trabalharem, mas o de eles não trabalharem o suficiente e, acima de tudo, o fato de não servirem. **Sua independência e o lazer de que desfrutavam para poder participar da política foram a causa da condenação da democracia grega** (2011, p. 169-70, grifo nosso).

Os fundamentos do trabalho e as determinações econômicas na construção da ideia moderna de democracia podem ser observadas em importantes pensadores do Iluminismo. Rousseau, por exemplo, desenvolve uma perspectiva crítica inovadora em suas compreensões sobre liberdade, sociabilidade e democracia. Para ele, as bases econômicas da sociedade democrática fundam-se na distribuição igualitária das propriedades. Ao questionar a ordem social mercantil burguesa europeia do século XVIII, o pensador localiza na propriedade privada e na divisão social do trabalho importantes elementos responsáveis pelos conflitos e rivalidades entre os indivíduos sociais, exponenciando o egoísmo na vida em sociedade (cf. COUTINHO, 2011). Deste modo, Rousseau analisa criticamente um dos pilares da sociedade capitalista: a

² Como William Mitford, August Böckh e Fustel de Coulanges.

propriedade socialmente privada³.

De acordo com Rousseau, o “verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que, tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer *isto é meu* e encontrou pessoas suficientemente simplórias para acreditar nele” (1973a, p.265, grifo do autor). Além disso, em sua proposta utópica de democracia, “[...] nenhum cidadão jamais será suficientemente rico para comprar outro, nem ninguém será tão pobre a ponto de ser obrigado a se vender” (ROUSSEAU, 1973b, p.70). Para Macpherson (1978), Rousseau refere-se aqui especificamente à proibição da relação mercantil da força de trabalho (e não ao trabalho escravo), pois, para Rousseau, a liberdade é um valor natural do homem.

A revisão histórica sobre o trabalho livre na democracia da Antiguidade teve reflexos no pensamento de Hegel. Na descrição da democracia hegeliana, a sua condição político-econômica básica era serem os cidadãos liberados da necessidade do trabalho, na qual “o trabalho da vida diária” deveria ser executado por escravos (HEGEL, 1995). Hegel foi um pensador comprometido com o concreto e avesso a ideias moralizantes pautadas em um dever-ser abstrato e subjetivo⁴. Em sua obra percebe-se que a construção da subjetividade individual é resultado da síntese de um processo social que a produz e a impõe aos indivíduos, independentemente de suas vontades.

Apesar de Hegel avançar a uma interpretação mais ampla e social, ainda não se observa a dimensão da contraposição de interesses econômico-sociais estruturalmente opostos nesse processo, onde a classe social que concentra o poder impõe sua cultura às demais classes. Nesse sentido, as relações entre trabalho e reprodução social não estão centralmente colocadas no seu debate sobre democracia. Ao não atribuir maior relevo à dimensão política que reside no nexo entre produção social e poder social, desarticula-se o processo de socialização do poder político das bases materiais da sociedade capitalista. A constatação de Lukács é pertinente para este diálogo quando afirma que:

Seria evidentemente uma simplificação supor que os teóricos de destaque que enfrentaram este tema, já a partir de Aristóteles, tenham negligenciado completamente o problema da multiplicidade de formas da democracia. Contudo, suas observações, suas classificações e, sobretudo, seus juízos de valor não puderam obviamente partir da análise da conexão entre base econômica e democracia como superestrutura política e, menos ainda, de um exame do caráter histórico das formações sociais [...]. Ainda que possa parecer contraditório sob o aspecto lógico-formal ou gnosiológico, o fato é que a realização na sociedade do “idealismo” da superestrutura, nos termos mais puros possíveis, é o meio mais eficaz para dar lugar a uma livre manifestação das tendências materiais egoísticas na vida social (2008, p.85-93).

De acordo com Wood, o mito da ralé ociosa na Antiguidade tem conexão tanto com a relação entre senhor e servo, como com a “[...] urgência de uma nova ordem social na qual

3 Se por um lado Rousseau não propõe a supressão ou socialização desta, por outro ele indica a necessidade de sua restrição. Para ele, o contrato legítimo requer a subordinação do direito à propriedade privada ao interesse comum. “O direito de cada particular a seus próprios bens está sempre subordinado ao direito que a comunidade tem sobre todos” (ROUSSEAU, 1973b, p. 45). Uma lógica muito próxima à aristotélica e sem centrar a crítica à propriedade privada dos meios de produção. “Lembremos que Marx afirmava que, na sociedade burguesa, a vida genérica do homem entra em contraste com a sua vida material” (LUKÁCS, 2008, p. 97).

4 Com a preocupação de melhor interpretar a realidade de seu próprio tempo e descobrir novas respostas filosóficas ainda não encontradas, Hegel elaborou o conceito de “eticidade” (ou “vida ética”). Assim (diferente de Rousseau, de Kant, e daquilo que o próprio Hegel defendia em sua juventude), a sociedade civil-burguesa não mais era alvo de condenação sumária. Em tal perspectiva, privado e público não mais estavam em campos contrapostos e excludentes. Entre o privado (singular) e o público (universal) encontrava-se a sociedade civil-burguesa como mediação e expressão do particular (cf. COUTINHO, 2011). Apesar da ideia hegeliana sobre sociedade civil-burguesa ter forte aproximação com aquela defendida pelos liberais clássicos, há notáveis diferenciações, como a crítica à concentração de renda, ao empobrecimento dos trabalhadores e ao nível cada vez maior de especialização e fracionamento do trabalho.

o trabalho assalariado e sem propriedade se tornava, pela primeira vez na história, o modo dominante de trabalho” (2011, p. 172). Em cada época histórica existem modos de produzir historicamente determinados e, no capitalismo – ainda com referência na autora – o trabalho é elevado a um *status* cultural inédito, no qual a ideologia passa a valorizar o “trabalho duro”.

É sabido que em Marx (2007, p. 42), “um determinado modo de produção ou uma determinada fase industrial estão constantemente ligados a um determinado modo de cooperação e a uma fase social determinada”. Nesse sentido, a construção do mito em questão desenvolveu-se – como informa Thompson (1998) – durante um período histórico pré-capitalista marcado por uma qualitativa mudança nas relações de trabalho, na qual significativa proporção da força de trabalho havia ficado menos sujeita à disciplina laboral e, assim, com maior disponibilidade de escolha entre empregadores e entre trabalho e lazer. Em uma posição de menor dependência de forma geral.

A vinculação dos sujeitos sociais às condições materiais de produção é proporcional à organização da sociedade em pressuposto da produção social (HIRANO, 2001). O imperativo do lucro e da produtividade crescente do trabalho no capitalismo passaram a requerer disciplinas de trabalho mais rigorosas, contexto no qual a ideologia burguesa foi determinante para atribuir ao capitalista – e não a quem executa o trabalho – as virtudes laborais pautadas na produtividade e na ideia de “melhoramento”, de John Locke. Neste sentido, “a ‘glorificação’ do trabalho no ‘espírito do capitalismo’ tem menos a ver com o *status* ascendente do trabalhador do que com o deslocamento pelo capital da propriedade arrendada” (WOOD, 2011, p. 172). Lógica essa ainda presente na economia moderna hegemônica, na qual a compreensão de “produtores” está relacionada aos capitalistas e não aos trabalhadores. Wood é assertiva ao colocar que:

[...] o trabalhador assalariado sem propriedade só pode desfrutar no capitalismo da liberdade e da igualdade jurídicas, e até mesmo de todos os direitos políticos de um sistema de sufrágio universal, desde que **não retire do capital o seu poder de apropriação**. É aqui que encontramos a maior diferença entre a condição do trabalho na antiga democracia ateniense e no capitalismo moderno (ibidem, p. 173, grifo nosso).

Os primeiros ideólogos do liberalismo (como o já referido Locke, por exemplo) sequer discutiram a questão democrática, tendo em vista que o centro do debate que estava historicamente posto tinha a ver com o fim do Estado absolutista pelas forças progressistas, com a garantia dos direitos individuais tidos como naturais e com a consolidação de uma ordem burguesa (COUTINHO, 2009). Intelectuais liberais posteriores, como Benjamin Constant, consideravam que a liberdade moderna:

[...] consistiria em fruir na esfera privada os bens que os indivíduos obtêm graças a seus méritos pessoais; para tanto, os indivíduos “livres” nomeiam “representantes” que se ocupam do governo e, desse modo, **são tanto mais livres quanto menos participam da esfera pública** [...]: para Constant, a democracia seria um regime do passado (repetindo assim o que já dissera Montesquieu), algo anacrônico e, portanto, não mais válido na modernidade, no tempo da liberdade privada, da liberdade entendida como direito de usufruir na esfera privada os bens que os indivíduos constroem também **privadamente** (id., ibid., p. 16, grifo nosso).

Tocqueville, por sua vez, compreende que o estabelecimento de uma democracia moderna é algo inevitável, irreversível e, em si, negativo. Sua crítica à democracia – com forte semelhança às ideias de Platão – é que a tendência igualitária acarreta necessariamente à fragmentação social, à perda da consciência cívica e, por consequência, ao despotismo: uma “tirania da maioria” que aniquila a liberdade individual (id., ibid.). Em suma: o liberalismo, em boa parte de sua história, colocou-se explicitamente como *alternativa* à democracia. Mas o que justifica historicamente a posterior alteração de posição política dos liberais?

Frações do pensamento dominante – desde o catolicismo ultramontano até os diferentes fascismos – mantiveram-se e em oposição aberta à democracia moderna até hoje. No século XX, o relativo enfraquecimento do poder fascista como força atuante no cenário político mundial (força, porém, revigorada no século XXI em diversas partes do mundo) e a mudança tática da burguesia no enfrentamento aos processos de socialização do poder foram determinações sociopolíticas importantes para esta alteração (COUTINHO, 2009). “A partir dos anos 1930, o liberalismo assumiu a democracia e passou a defendê-la, ainda que não sem antes minimizá-la, empobrecendo suas determinações, concebendo-a de modo claramente redutivo” (ibidem, p.15). E nesse longo íterim histórico-social, a antiga ideia grega fora derrotada por uma concepção completamente nova de democracia (WOOD, 2011).

Frequentemente “fala-se [...] da democracia como de uma situação estática, deixando-se de lado, ao caracterizar tal situação, o exame das orientações evolutivas reais, embora somente deste modo seja possível uma correta orientação do problema” (LUKÁCS, 2008, p.85). Tendo o trabalho como categoria ontológica do ser social, a tradição marxista apresenta ângulos interpretativos sobre a questão democrática orientados por um processo teórico de *anulação*, de *conservação* e de *elevação a um nível superior*. Neste sentido, o entendimento de democracia referenciado pela tradição crítico-dialética não é uma mera ampliação da democracia liberal-burguesa. Sobre este tema, Lukács (ibidem, p. 117) afirma que:

Ao contrário, aquela é o oposto desta última. Antes de mais nada porque esta deve ser não a superestrutura idealista do materialismo espontâneo da sociedade civil, mas um fator material que movimenta o próprio mundo social; um fator não mais baseado, porém, nas muitas barreiras naturais [...], mas baseado precisamente no ser ontologicamente social que está sendo constituído. Por isso, a tarefa da democracia socialista é penetrar realmente na inteira vida material de todos os homens, desde a cotidianidade até as questões decisivas da sociedade; é dar expressão à sua sociabilidade enquanto produto da atividade pessoal de todos os homens.

Na perspectiva marxiana, “a essência do homem não é uma abstração inerente ao indivíduo isolado. Na sua realidade, ela é o conjunto das relações sociais” (MARX; ENGELS, 2007, p. 101). Portanto, a essência humana socialmente livre e emancipada trata-se de um processo de superação histórico da ordem social vigente construído na realidade concreta, alavancando as conquistas da classe trabalhadora já alcançadas e elevando-as a outro patamar. É em função disso que Marx vai se posicionar a favor da necessidade de se levar a cabo as promessas democráticas da Revolução Francesa e afirmar que “a primeira fase da revolução operária é o advento do proletariado como classe dominante, a conquista da democracia” (2004, p.51).

De acordo com Lukács (2008), a abordagem ontológica da democracia requer considerá-la como um *processo* de democratização político-econômico, ao invés de uma situação estática. Ou seja, como “concreta força política ordenadora daquela particular formação econômica sobre cujo terreno ela nasce, opera, torna-se problemática e desaparece” (LUKÁCS, ibidem, p. 85). Suas análises sobre a questão democrática

[...] têm como ponto de partida, na trilha de Marx, o fato de que toda formação econômica, de um ponto de vista ontológico, é algo dotado de uma legalidade necessária e, ao mesmo tempo, de um ser-precisamente-*assim* histórico; portanto, de acordo com seu ser social, formas superestruturais – como, em nosso caso, a democracia – só podem ser constituídas do mesmo modo (id., ibid.).

As lutas sociais comprometidas com a emancipação humana são, neste sentido, lutas políticas intrinsecamente articuladas aos condicionantes da esfera do trabalho e aos movimentos de resistência e de superação de tais condicionantes. A unicidade entre política e produção social – mediada pelas classes sociais – exige estar garantida nas ações coletivas que visem o

surgimento de uma democracia consonante de fato com os interesses mais gerais da classe trabalhadora. Assim sendo, a disputa pela socialização do poder político no conjunto da sociedade e nas suas esferas particulares está invariavelmente condicionada pela concentração do poder econômico.

Destacando mais uma vez essa unicidade, Lukács (2008, p.88) afirma que a forma política clássica da moderna democracia burguesa emergiu e entrou em funcionamento acolhendo, no plano formal, garantias como liberdade e igualdade. Porém, no fundamento socioeconômico capitalista, essas garantias não só “[...] são respeitadas no intercâmbio baseado nos valores de troca, mas o intercâmbio dos valores de troca é a base produtiva real de toda igualdade e liberdade” (MARX, 1995).

Seguindo tal concepção marxista, Wood diz que na democracia capitalista moderna, a desigualdade e a exploração socioeconômica coexistem com a liberdade e a igualdade cívicas; na qual o poder do capitalista de se apropriar da mais-valia não depende de privilégios jurídicos ou de condição cívica, mas do fato de os trabalhadores não possuírem os meios de produção (2011, p. 173). E complementa a autora:

A separação da condição cívica da situação de classe nas sociedades capitalistas tem, assim, dois lados: de um, o direito de cidadania não é determinado por posição socioeconômica – e, neste sentido, o capitalismo coexiste com a democracia formal –, de outro, a igualdade cívica não afeta diretamente a desigualdade de classe, e a **democracia formal deixa fundamentalmente intacta a exploração de classe**. [...] A conquista da democracia formal e do sufrágio universal certamente representou um enorme avanço histórico, mas no final o capitalismo ofereceu uma nova solução para o velho problema de governantes e produtores. Já não era mais necessário corporificar a divisão entre privilégio e trabalho numa divisão política entre os governantes apropriadores e os súditos trabalhadores, uma vez que a democracia poderia ser confinada a uma esfera “política” formalmente separada, enquanto a “economia” seguia regras próprias (ibidem, p. 173-4, grifo nosso).

O movimento ideológico que mistifica a unidade entre política e economia mantém seguras as estruturas desiguais de produção social no capitalismo, ao mesmo tempo que dá a aparência de igualdade política e de liberdade social. Tal lógica se expressa para além da abstração, se materializando no padrão das relações sociais e, nesse sentido, nos modos como as instituições se organizam para estabelecer formalmente canais de participação política que têm, como limite, as regras da economia.

Pode-se inferir, portanto, que os fundamentos ontológicos dos processos de concentração e de socialização do poder político aqui sintetizados – a partir da mediação com o trabalho e com as relações de produção – são indispensáveis bases teórica e socio-histórica para a análise crítica de como a democracia liberal, determinada pelo regramento intransponível do capital, se constitui, desenvolve-se e oxalá irá perecer.

Considerações Finais

A tradição crítico-dialética possibilita compreender a categoria democracia enquanto processo social de socialização do poder político, necessariamente *pari passu* a do poder econômico. Uma relação dialética de unidade na qual o trabalho constitui mediação central e determinante.

Por esse ângulo, a construção da democracia orientada pela teoria social de Marx não representa a simples ampliação da democracia burguesa. A democracia conflitante com a ordem do capital se formata através do movimento dialético de anulação, conservação e eleva-

ção a um nível superior, a partir da realidade concreta. Ou seja, via a própria ordem capitalista.

Se a desigualdade econômica é condição essencial da desigualdade política, a socialização do poder na ordem social do capital é um processo em permanente disputa entre as classes sociais. A lógica que precisa ser empregada, então, aos movimentos de radical democratização da sociedade é aquela que tenha no horizonte teleológico a consumação daquilo que Mészáros (2011; 2017) chama de relações “substantivamente democráticas”.

O autor apresenta um raciocínio que traz pistas para a interpretação do processo de superação dialética da democracia com particular base teórico-categorial: a concepção de igualdade e democracia *substantivas*. Para ele,

[...] é da maior importância política, tanto na teoria quanto na prática, contrastar nossa concepção do metabolismo social radicalmente diferente do futuro – sem o qual a humanidade não sobreviverá – com as formas existentes. É por isso que uso a expressão “substantivamente democrático” (e, é claro, “democracia substantiva”, cujas características definidoras fundamentais a tornam indissociável da “igualdade substantiva”) em contraste inclusive com a concepção de democracia, que já foi genuinamente liberal e que, sob nenhuma condição, poderia ser substantiva, mesmo que tenha conseguido ser mais ou menos substancial em um sentido político limitado. Nesse sentido limitado, **a política pode ser mais ou menos “substancialmente democrática” sob um regime liberal, mas jamais poderá ser substantivamente democrática**. No caso do contraste feito aqui por mim, não pode haver política “mais ou menos substantivamente democrática” ou “mais ou menos substantivamente igual”. **Ou ela é substantivamente democrática e substantivamente igual ou não é**. Em outras palavras, no último caso ela de modo algum é substantiva. Em contraposição, sob certas condições históricas é perfeitamente legítimo falar de relações políticas/sociais “mais ou menos substancialmente democráticas” ou “mais ou menos substancialmente iguais” (2017, s/n, grifo nosso).

Nesse sentido, a igualdade substantiva coloca-se em oposição à igualdade formal. Esta última tem em seu limite estrutural o alcance de maior igualdade ou, nos termos do autor, de uma igualdade substancial. A questão da igualdade substantiva diz respeito à superação do Estado do capital em toda a sua variedade e não apenas ao Estado capitalista. Em outras palavras: “trata-se da redefinição e reprodução permanente e historicamente viável do metabolismo social em sua totalidade, e não apenas da derrubada do domínio político estabelecido” (ibidem). É nesse exato sentido que MÉSZÁROS sustenta que igualdade ou democracia substantivas requerem a erradicação completa do capital do “metabolismo social”.

A democracia socialista pressupõe, “[...] por um lado, a criação de novos institutos políticos que não existem, ou existem apenas embrionariamente, na democracia liberal clássica; e, por outro, a mudança de função de alguns velhos institutos liberais” (COUTINHO, 1984, p. 25-6). Em síntese: a democracia é condição tanto para a conquista quanto para a consolidação e aprofundamento do socialismo. Fundamentalmente, a relação da democracia socialista com a democracia liberal é uma relação de superação dialética: a primeira elimina, conserva e eleva a um nível superior as conquistas da segunda.

Tendo em vista que a classe trabalhadora só pode usufruir dos direitos inerentes à democracia formal no capitalismo desde que não retire do capital o seu poder de apropriação (WOOD, 2011), não percamos de vista, portanto, que a democracia anticapitalista almejada ou é substantivamente democrática ou não é (Mészáros, 2017). E que enquanto persistir a desigualdade econômica entre os indivíduos, não haverá possibilidade da existência de uma igualdade política (GRAMSCI, 2007).

Pode-se então inferir que a essência humana socialmente livre e emancipada trata-se,

incontornavelmente, de um processo histórico de superação da ordem social vigente. Processo este construído na realidade concreta, defendendo as conquistas da classe trabalhadora e atribuindo às novas lutas sentido revolucionário. Essa é uma tarefa posta não por gozarmos democraticamente de liberdade de escolha, mas por não nos restar outra opção.

Referências

- BOBBIO, Norberto. **A teoria das formas de governo**. 6. ed. Brasília: Edunb, 1992.
- BÖCKH, August. **The Public Economy of Athens**. [S.l.]: [s.n.], 1842.
- COUTINHO, Carlos Nelson. A democracia como valor universal. In: **A democracia como valor universal e outros ensaios**. 2. ed. Rio de Janeiro: Salamandra, 1984. p. 17-50.
- _____. Democracia: um conceito em disputa. In: **Socialismo e Liberdade**. Ano I. n.0. Rio de Janeiro: Fundação Lauro Campos, 2009. p. 15-22.
- _____. **De Rousseau a Gramsci – ensaios de teoria política**. São Paulo: Boitempo, 2011.
- FINLEY, Moses. **Ancient Slavery and Modern Ideology**. Londres, 1980.
- FUSTEL de COULANGES, Numa Denis. **Cidade Antiga**. São Paulo: Hemus, 1975.
- GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Volume 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Filosofia da história**. Brasília: UnB, 1995.
- HIRANO, Sedi. **Política e economia como formas de dominação: o trabalho intelectual em Marx**. Tempo Social; Rev. Sociol. USP: São Paulo, 2001. p. 1-20.
- LUKÁCS, Gyorgy. **Socialismo e democratização: escritos políticos 1956-1971**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.
- MACPHERSON, Crawford Brough. **A democracia liberal: origem e evolução**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- MARX, Karl. **Liberdade Popular**. Diário oficial do Partido húngaro. [S.l.: s.n., 195-].
- _____; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista**. Trad.: Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2004. (A Obra-Prima de Cada Autor).
- _____. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MÉSZÁROS, Istiván. **Para além do capital: rumo a uma teoria da transição**. São Paulo: Boitempo, 2011.
- _____. Igualdade substantiva e democracia substantiva. **Blog Boitempo**, 2017. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2017/12/19/meszáros-igualdade-substantiva-e-democracia-substantiva/>. Acesso em: 06 jan. 2018.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Abril Cultural, 1973a. (coleção Os Pensadores).
- _____. **Do contrato social**. São Paulo: Abril Cultural, 1973b. (coleção Os Pensadores).

THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

WOOD, Ellen Meiksins. **Democracia contra o capitalismo: a renovação do materialismo histórico**. São Paulo: Boitempo, 2011.

Recebido em 13 de abril de 2021.

Aceito em 25 de agosto de 2021.