

Crise, Classes e Ordem

Edmundo Fernandes Dias

Professor aposentado do Departamento de Sociologia do Instituto de Ciências Humanas da Unicamp

Premissas

Decifrar o real não é tarefa simples. Conta-se que um grego proclamava sua capacidade de dar saltos fantásticos, citando, como única prova, sua palavra. Seus ouvintes, incrédulos, disseram: *Hic Rhodus, hic salta*, o colosso de Rodes está aqui, salta. A história, como Rodes, é um desafio: não basta nossa afirmação sobre a possibilidade de dominá-la, ela exige nosso salto comprobatório que só pode ser dado pelo deciframento do real, do movimento das classes em sua historicidade concreta. Faz-se necessário, para tanto, conhecer as leis de movimento desse real e as formas da intervenção concreta de homens e mulheres que compõem empiricamente as classes.

A hegemonia (direção + dominação) é a forma privilegiada das classes em luta para o exercício do comando de uma formação social. Este conceito demonstra como os modos de produção e as intitucionalidades, que lhe dão sentido e condição de existência, são consolidados a partir de visões de mundo em contradição. As relações sociais de produção necessitam e requerem modos de compreender e legitimar sua ação. A idéia de liberdade individual e da contratualidade do trabalho são, no capitalismo, vitais: sem estas ele não poderia deixar de usar a coerção extra-econômica dominante nos modos de produção anteriores.

Formações Sociais

Nas formas que precederam às relações sociais capitalistas – em especial no feudalismo – a capacidade de trabalho (força produtiva) é apropriada como parcialidade visível. Os tempos de trabalho (necessário e sobre-trabalho) se dão em momentos fisicamente distintos. A forma de justificação dessa apropriação é feita por uma “comunidade ilusória”.¹ A institucionalidade privilegia o jurídico como equilíbrio entre os poderosos e a tentativa de nulificação (política) dos subalternos. Existe a desigualdade no interior do grupo dos dominantes. A política dessas formas sociais se faz pela criação de barreiras que expressam a particularidade sem alcançar a universalidade. A coerção extra-econômica não apenas faz parte do cotidiano, mas é sua razão última de sustentação.

Nas formações sociais com dominância capitalista, ao contrário das formas que as precedem, os tempos de trabalho são unificados em uma única jornada. Essa unificação do tempo permite ocultar, na prática, a exploração (sobre-trabalho não pago) e torna a opressão uma forma de particularização de trajetórias individuais. Ao reduzir, tudo e todos, a individualidades abstratas, sem determinações sociais, no mercado e na política, a institucionalidade parece carecer da coerção extra-econômica, salvo quando as contradições e os antagonismos abrem crises (normais) no capitalismo.

É justamente quando não há a separação entre os tempos de trabalho e quando a violência classista “parece” não existir, é justo nesse momento histórico, que se pode construir a teoria marxista. Apenas quando o trabalho se tornou como que o “destino” de todos pode-se examiná-lo *sans phrase*. Aqui pode evidenciar-se o trabalho em relação às suas determinações particulares. A generalidade do trabalho ganha a força do preconceito popular, dizia Marx. É justamente quando suas formas se revelam na mais crua intensidade que é possível decifrar-lhe o segredo de Polichinelo, a esfinge do Capital. A violência classista na sociedade capitalista está embutida nos seus mecanismos de legitimidade e não exteriores a eles. A contratualidade, figura jurídica essencial é apresentada como um acordo – objetivo e subjetivo – entre capitalistas e trabalhadores. A idéia de contrato é importante: só pode ser realizada por “vontades” iguais (abstratamente). Assim, “aparentemente”, elimina-se a violência no campo da produção da materialidade imediata. Ela se torna “invisível” ainda que continue presente com seu cortejo brutal de exploração e opressão o que permite ocultar não apenas a coerção extra-econômica, mas a própria desigualdade e os antagonismos dela decorrentes. Tudo aparece como acordo entre vontades: eu quero um objeto, tenho dinheiro, logo compro o que quero (pelo dinheiro).

O dinheiro, mercadoria, equivalente geral, parece ser natural: as relações entre homens e classes tendem a “perder” sua aspereza. Produz-se o fetichismo da mercadoria. Produção e consumo são, contudo, relações sociais determinantes e determinadas. Ao serem naturalizadas aparecem sem determinações para além da racionalidade homeostática de um mercado abstrato e de homens sem historicidade, como uma pura cena do encontro dos homens no e pelo mercado. O antagonismo, a opressão e a exploração parecem inexistir: a igualdade formal de todos diante da lei, que Marx e Gramsci chamam de “aparência necessária”, é, em grande medida, o suporte das propostas de pacto entre capital e trabalho permitindo o processo de valorização do capital e a apropriação privada da produção social. Pacto que se faz entre desiguais, mas não estruturalmente contraditórios. Ao dissolver a contradição e ao transformá-la em cooperação esse processo coloca as desigualdades como meras diferenças. O “mérito” (sempre ele!) tornaria possível a qualquer um de chegar a ser o outro, de

dominado à dominante, sem lutas radicais, dentro da ordem. O Estado surge como algo neutro, encarregado mais da administração e da regulação dos contratos, do que da imposição de um poder classista sobre a totalidade do social.

Essa dupla articulação está presente na obra de Marx já nos seus primeiros escritos. Para ele “a sociedade civil ou sociedade dos privados é a sociedade que nasce da *liberação política*”²

Da velha sociedade de classes fechadas: do fim da servidão pessoal do produtor e da vinculação formal dos homens aos estamentos (Stand). Na sociedade civil burguesa a conexão social entre os homens não é mais dada pela coerção extra-econômica (político-jurídica) que vinculava qualquer indivíduo a uma condição social dada, mas de uma coerção econômica tendencialmente pura por força da qual o produtor moderno (o proletariado) ‘livremente’ se decide pelo contrato de trabalho assalariado, enquanto é desvinculado das obrigações formais, mas, também, dos meios práticos de sobrevivência.

E

Esta liberação da sociedade civil é ao mesmo tempo liberação da sociedade política de qualquer condicionamento social: nascem conjuntamente tanto às independências da pessoa quanto à autonomia ou racionalização da esfera política (teorizadas [...], por Kant). O contrato se torna o esquema formal sobre o qual se legitima teoricamente tanto o novo modo de convivência econômica, quanto o novo modo de convivência política. Na sociedade civil o contrato (troca) é função da propriedade privada, na sociedade política o contrato (deliberação soberana do povo) é função do exercício delegado da soberania. A emancipação política da sociedade civil é, em suma, o reconhecimento da soberania do privado frente à comunidade tanto quanto da soberania do Estado frente ao cidadão.³

É essa emancipação política que eleva “*ao mesmo tempo o alcance do autoritarismo da propriedade privada e o da burocracia estatal, a um autoritarismo absolutamente inédito na história*”.⁴ Autoritarismo que traz no seu interior por duas contradições: “*a contradição entre propriedade privada (capital) e trabalho assalariado e pela contradição delegada a elite política e o reconhecimento formal da igualdade de capacidade política de todos*”,⁶ e que o põe sempre em questão. Encontramos aqui a chave do Estado moderno: a igualdade formal vivificando a desigualdade real. Isto porém nada tem de automático. As contradições não se resolvem por si mesmo. *A solução dada a elas chama-se política*. Nessa reflexão Marx já apontava para os limites da democracia representativa. Estudo que ele faz em especial nos *Anais Franco-Alemães*.

Determinação e Projeto

Esta articulação de contradições é vivida cotidianamente por homens e mulheres. O cotidiano, visto pela imensa maioria como rotina, é um dos *lugares da luta de classes*, nele as classes se produzem e reproduzem. Só uma visão fetichizada nos impede de vê-lo cristalinamente. Esse “ocultamento” se dá não apenas no modo de produzir, mas, também, no de pensar, de consumir, em suma, no *modo de vida*.⁷ A chamada ordem social é a forma pela qual cada modo de produção determina e é determinado por esse modo de vida. Marx e Engels salientaram o papel da intervenção do chamado fator subjetivo na história o papel da direção, ao afirmar: “*Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem arbitrariamente, nas condições escolhidas por eles, mas nas condições dadas e herdadas do passado*”.⁸ Cotidiano que é a um só tempo passado e presente, continuidade e ruptura: “*Hegel faz em alguma parte a observação de que todos os grandes acontecimentos e personagens da história universal se repetem, digamos, duas vezes. Esqueceu-se de acrescentar: a primeira vez como tragédia, a segunda como farsa*”.⁹

Essa chave heurística é fundamental. Determinação e projeto são elementos constitutivos da historicidade criadora das sociabilidades, da prática das classes. Contra os deterministas eles mostram a intervenção dos projetos, das ideologias e dos antagonismos que são sempre construídas pelas classes. Passado e presente guardam uma relação estreita. Não se trata de saber se o presente já estava contido no passado (procedimento teleológico) ou, pelo contrário, se o passado é um presente incompleto. A famosa e abusivamente citada afirmação do *Método da Economia Política* segundo a qual é a anatomia do homem que explica a anatomia do macaco e não vice-versa é sua síntese. O trabalho vivo, abstrato, é a chave de compreensão dos períodos históricos. Marx salienta que sob o capitalismo o trabalho assume sua forma mais abstrata: o trabalho *sans phrase*, graças ao que se pode pensar a história sem cair em particularismos casuísticos.

A Ordem, entendida aqui como síntese da institucionalidade vigente, não diz respeito apenas às formas políticas, jurídicas, mas, também, a hábitos, formas familiares, modo de ensinar e aprender, gostos, necessidades e formas de consumo, etc., ou seja, o que é socialmente aceito, o que caracteriza, em última instância, a personalidade de homens e mulheres concretos, históricos, isto é, reais. O modo de vida é, de fato, a tradução das grandes visões de mundo no cotidiano social e é marcado pela historicidade contraditória de cada formação social. A ordem se apresenta, portanto, como a mediação socialmente aceita entre estrutura e conjuntura, entre totalidade social e vida concreta dos indivíduos. Ela é vital para o exercício do poder, entendido como o conjunto das formas que permitem, afirma Gramsci, a “expansão máxima” das classes que comandam a vida social.

O capitalismo se reproduz, tendencialmente, sem recorrer à coerção extra-econômica, embora, não descarte - e nem o poderia fazer - essa possibilidade. A ordem capitalista, ao localizar as diferenças como algo individualmente superável desloca consciente e cotidianamente as contradições para o campo da conciliação de classes. E busca transformá-las em um conjunto inorgânico de “pessoas”, de individualidades abstratas, como se estas não tivessem nenhuma determinação histórica, fossem átomos puros. O pacto social entendido como prática estendida (“somos todos iguais perante a lei”) ganha formas diferenciadas, como o Estado democrático de direito. O estruturalmente desigual aparece na visão imediata como sendo o realmente igual. Isto não exclui a possibilidade do antagonismo, mas dificulta imensamente sua percepção.

Bobbio, o mais importante liberal da segunda metade do século XX, afirma com todas as letras a impossibilidade de controle democrático sobre as forças essenciais do capitalismo¹⁰ apesar de reforçar que qualquer visão / atuação fora e contra as regras do jogo (forma plástica do pacto social) é subversiva. O pensamento liberal foi decisivo para transformar essa idéia-força em naturalidade, em algo fora e acima da história apesar, e *par cause*, das lutas das classes. Apresentar qualquer possibilidade de quebra dessa ordem é vista e condenada, pelos dominantes, como produção do caos, desordem, subversão. A permanência da sua ordem é, para eles, a liberdade, o reino das “regras do jogo” ao qual tudo e todos devem estar subordinados, conformados. Uso esse último termo na sua dupla acepção de *estar em conformidade com e*, por outro lado, *estar resignado*.

O pensamento de boa parte da esquerda, ao longo do século XX,¹¹ incorporou a idéia burguesa de crise e das suas respostas a ela. Sobre isto ver a leitura redutiva a que se submeteu o discurso gramsciano, que de fundador do Partido Comunista da Itália, Seção da Internacional Comunista, é “lido” por muitos dos que se dizem seus seguidores quase como um liberal.¹² Não há mais possibilidade de revolução afirmam. Logo... cabe apenas a guerra de posição, o trabalho no interior da ordem vigente, nunca contra ela de modo radical. Vale dizer: a forma de restringir o poder do Estado acaba sendo... a defesa da institucionalidade burguesa. Tese plenamente liberal que Kautsky e Bernstein, com suas diferenças, acabaram por aceitar. O Estado Moderno Parlamentar é portador das possibilidades de libertação. Os antagonistas históricos a estas posições contribuíram, consciente ou inconscientemente, para o totalitarismo. Os mais sectários vêm já em Marx – para não falar em Hegel – a origem do totalitarismo stalinista.¹³ Combater os “desvios” do Estado dentro da perspectiva vigente é, na prática, um *non sense*. Giordano Bruno, fazendo a autocrítica das suas propostas reformistas, afirmou: “Que ingenuidade a minha, pensar que a ordem pode se auto-reformar”.

Liberalismo, dominação e crise

Bobbio - freqüentemente citado como orientador da tese redutora do pensamento gramsciano - ficaria, a um só tempo, alegre e confuso. Sua visão do processo é bem mais crítica. Afinal ele não precisa dar o “testemunho” dos neoconvertidos. A aceitação daquela leitura redutiva demonstra, com clareza, o fato de que estes “leitores” tiveram, implícita ou explicitamente, seu discurso pautado pelos seus antagonistas. Ao falarmos em discurso não estamos compreendendo apenas as falas, os textos, mas, e principalmente, as práticas, estratégias e táticas que ele possibilita e codifica.

Nossa leitura está em aberta ruptura com a visão de uma “esquerda pautada”: trabalhamos a crise no sentido de criação, transformação e não de caos ou desordem, como afirmam os liberais. Bobbio comparte com Weber o que eles entendiam serem as tendências do mundo contemporâneo. A principal delas é o profundo embricamento entre burocratização e democracia (tal como eles a entendem, é claro). O desencanto de Bobbio - um atormentado liberal, nas palavras de Perry Anderson¹⁴ - é expresso no uso que ele faz de “*democracia real*”.¹⁵ A metáfora é elucidativa: assim como o “socialismo real” – que prefiro chamar de “socialismo realmente inexistente” – está para a teoria marxiana do socialismo, assim, também, a “democracia real” se afasta, léguas e léguas, da sua matriz teórica.

Bobbio fornece uma reflexão importante ao fazer o paralelo entre tecnocracia¹⁶ e democracia. Elas “*são antitéticas*”.¹⁷ A democracia pressupõe a universalidade da capacidade dos eleitores (tal como definidos na lei), a tecnocracia parte do pressuposto da convicção de que devem ser convocados para decidir “*apenas aqueles que detêm conhecimentos específicos*”.¹⁸ Ao cidadão da democracia ele opõe o especialista por ser este o verdadeiro “*protagonista da sociedade industrial*”.¹⁹ Qual a consequência básica disso? “*Nas democracias mais consolidadas assistimos*”, diz Bobbio, “*impotentes ao fenômeno da apatia política que freqüentemente chega a envolver cerca de metade dos que têm direito ao voto*”.²⁰ Apatia da “cidadania”, impotência do cientista, eis o diagnóstico de Bobbio. Como Weber ele vê no desencantamento do mundo uma realidade praticamente inexorável. Burocratização e plutocracia acabam por apagar o indivíduo consciente. Restaria fazer a crítica dessa forma de ditadura imposta seja pelos meios de comunicação, seja pelo desinteresse crônico de um eleitorado que, na sua maioria, em tese, poderia ser o mais informado de todos.

Aqui está colocada a questão da crise. Os “bons tempos”, ditos normais, “ocultam” na prática, de algum modo, as relações sociais mais centrais, profundas e estáveis. Isto se deve ao fato de que sendo a Ordem socialmente aceita (por consenso ou coerção) expressa o poder das classes que exercem o comando da vida social e as contradições se manifestam em geral como diferenças no seu interior não colocando assim em evidência os contrastes agudos dos antagonistas. O funcionamento das formas econômicas e políticas dominantes se dá, “normalmente”, como horizonte possível, possibilidade única. É o cenário onde se desenvolve a história, onde representação e realidade se fundem. Os períodos de crise, pelo contrário, revelam efetivamente os movimentos das estruturas, tendências e contra tendências, permitindo ler, de forma privilegiada, o movimento das classes e das forças sociais.²¹ A crise é vista pela maioria como sendo uma situação insuportável onde os valores atuais perdem sua tranqüila vigência.

A crise do liberalismo e do seu congênere o “socialismo realmente inexistente” colocam a questão de como articular as novas sociabilidades que se constituem contra e para além do Capital. Libertar-se do economicismo, alma dessas duas leituras pseudo-opostas permitirá pensar a política como emancipação social, como o desabrochar de todas as potencialidades hoje escravizadas pelo mercado. Permitirá, também, fazer a crítica do governo dos “competentes por decreto divino” que tanto no chamado Ocidente quanto no specular Oriente eliminaram a liberdade. Projeto a ser construído é o de pensar e construir um novo *modo de vida*. Para além dos já citados Gramsci e Trotsky sempre será altamente recomendável estudar e trabalhar as reflexões de Henri Lefebvre,²² um mestre ainda a redescobrir. E a trabalhar.

Recebido para publicação em fevereiro de 2005

Notas

¹ Quando falo dessa representação estou trabalhando com sua base material também. Elas não estão dissociadas. Aqui o indivíduo é apenas “manifestação” da vontade de uma potência externa e divina. Existem diferenças nas formas de existência das instâncias ideológicas de tipo religioso. Nas formas ditas asiáticas essa presença do religioso é identificada à totalidade do social. A propriedade da terra é da divindade e se expressa na “comunidade”. Há um longo processo para a constituição da apropriação privada do solo. Sobre isso ver os Grundrisse, em especial o capítulo sobre as formas que precedem o capitalismo, e todo o debate sobre o Modo de produção Asiático, entre outros: Jean Chesnaux et alii, *Le mode de production antique*, Éditions Sociales, Paris, 1967. Nas formas feudais não há a identificação entre propriedade da terra e comunidade e a instância legitimatória aparece como articulação entre o “religioso” e o jurídico.

² Nas palavras de Marx: “emancipação política”.

³ Umberto Cerroni, *Teoria Política e Socialismo*, p. 52

⁴ Idem.

⁵ Em francês no texto.

⁶ Idem.

⁷ Sobre isso ver o clássico *Americanismo e Fordismo de Gramsci e Problemas da vida cotidiana de Trotsky*.

⁸ *Le dix-huit brumaire de Louis Bonapart*, p. 23.

⁹ Idem.

¹⁰ Ver *O futuro da Democracia. O futuro das regras do jogo*.

¹¹ Ao chamarmos a atenção para o século vinte não estamos ignorando o fato de que já no século XIX esta tendência ocorria. Cf., em especial, a obra de Bernstein e de Kautski.

¹² Tratei dessa questão em “Sobre a leitura dos textos gramscianos: usos e abusos”. *Idéias*. Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP. Janeiro-Junho, 1994.

¹³ Para evitar esse “risco” (sic) alguns historiadores da filosofia param em Kant. Outros passam de Kant diretamente aos filósofos posteriores a Marx.

¹⁴ Anderson, Perry et alii – *Socialismo, Liberalismo, Socialismo Liberal*, Editorial Nueva Sociedad, Caracas, 1993.

¹⁵ “Expressão que uso no sentido em que se fala em socialismo real”. Bobbio, op. cit., p. 21.

¹⁶ Estou citando a partir de Bobbio, pois o termo tecnocracia oculta o movimento fundamental de plutocratização e burocratização advertido por Weber.