

DEMOCRACIA POLÍTICA E EMANCIPAÇÃO HUMANA*

J. Chasin

Nada mais audível, no atual panorama brasileiro, do que o coro formado pela democracia.

Que não disponha de partitura, que suas vozes sejam, quase todas, demasiado monocórdicas e que, por isso, os naipes não possam ser definidos e articulados não é o que mais impressiona.

O que chama a atenção é a força aparente desta antiga fé. E, acima disto, a linha da “composição musical”, que de longe vai prevalecendo. De que tipo é esta? Digo, pela simples força de sugestão da palavra, que se trata de fuga.

A metáfora é óbvia, ainda que a alusão não pretenda ser verdadeira para todos os casos. Indico apenas a maré montante, prática e teórica, de uma equação política, que não só vem armando o perfil de um consenso como delineou um itinerário que, no curto prazo, já não pode ser melhorado.

A opção e a reenfatização progressiva com que tem sido tratada e encaminhada, de modo dominante, a questão da democracia é, a meu ver, simultaneamente, *uma renúncia*.

Renúncia e nulificação, ativa e ideal, de um propósito decisivo, de algo como um patrimônio acumulado na história, que nunca dantes fora abjurado. Ao contrário: de sonho pueril, que talvez fora, a projeto engrenado, que por suposto chegara a ser, sempre foi iluminura da qual nunca se abriu mão. Agora, diante do que se passa, uma pergunta se impõe: sofridos e maduros, estamos nos despojando, e com razão, de uma tralha de sonhos perversos, ou simplesmente, encabulados, perdidos nos desvãos de um labirinto inacabado, estamos desistindo, nada mais nada menos, do que de nós mesmos, despejando, com alguma cerimônia, no latão dos detritos, a desafiadora e incontornável problemática da *emancipação humana*?

Parece-me, de fato, que o trinado em fuga da democracia está substituindo a tônica da autolibertação dos homens.

Relegamos a emancipação ou dela simplesmente deixamos de falar, por temor e descrença das palavras que “outrora” animavam, no ato e no verbo, esta máxima questão, esta verdadeira *interrogação radical*?

Mas a inexistência de uma linguagem alternativa da emancipação não é forte indício de que não se trata meramente de inventar, mas de refundir e redescobrir, no sentido posto de que a liberdade está no transformar e não na quimera de reinventar o mundo?

Se o sucedâneo para a emancipação é o anacronismo de uma instituição ou do *princípio da forma social* que a produz, tal como o quer C. Lefort com o *princípio da indeterminação* (cf. *A Filosofia Política diante da Democracia Moderna*), então, não há como escapar: há que reinterrogar a história, especialmente a que está cobrindo nossos olhos de bruma, no curso presente de nossas desistências. Aí, então, tanto quanto é incontornável a questão da emancipação, também o é o desafio recomplexificado da socialização.

A distinção entre a instituição democrática e a emancipação humana e a superação necessária da primeira pela segunda já tem quase um século e meio.

Que nenhuma efetivação social nesse sentido tenha ocorrido, e que hoje, ao contrário, a democracia venha posta como superação do projeto de emancipação, complica, e muito, o problema, mas não o resolve ou elimina.

I

Não é num espaço qualquer, nem num tempo indeterminado, nacional e internacionalmente, que se assiste à reenfatização da crença na democracia.

Ela se opera num mundo estruturalmente demarcado, onde crise e estabilidade, insolubilidades gritantes e pesada inamovibilidade integram toda a enervação dos sistemas existentes:

- é o abafante *sucesso* do capital em ir estendendo os limites de sua utilidade histórica, e nisto mesmo se pondo em conflito consigo próprio, agora por ação e graça também do que seriam seus melhores atributos;

- é o abafante *insucesso* do mundo pós-capitalista, na sua persistência já absurda de sustentar uma identidade socialista.

Em suma, trata-se de reconhecer que o re-amor à democracia dá-se no leito de uma longa tragédia: a da derrota, até aqui, mais do que secular da classe operária. Derrota que vem desde as revoluções de 1848, passa pela Comuna de Paris, alcança a Revolução Russa e outras tantas, até esmagar, outro dia, diante de nós mesmos,

* Texto apresentado na mesa-redonda *Democracia*, realizada no I Encontro Nacional de Filosofia promovido pela ANPOF, em Diamantina (MG), 30 de julho a 3 de agosto de 1984. Publicado originalmente na *Revista Ensaio* 13, Ensaio, São Paulo, 1984.

a Comuna de Gdansk. Em outros termos, sintéticos e duros: até hoje, a perspectiva do trabalho nunca alcançou a vitória.

Até aqui, a capacidade do capital de ir deslocando suas contradições e a incapacidade operária de romper os alicerces daquele, uma potencializando a outra, têm reforçado o *círculo vicioso* dos pressupostos recíprocos do capital e do estado, bem como energizado os poderes da ideologia liberal em sua tendência “eternizante”, com a qual intimamente se põe e pressupõe.

Remeter a tal *círculo vicioso*, é claro, vem com o propósito de recusar a concepção dualista de realidade pressuposta pelo liberalismo, e fazer entender que a *órbita circular* referida é o circuito institucional do capital, que consta da totalização recíproca entre sociedade civil e estado.

O *círculo mágico* compreende o imenso papel que desempenha o poder político na autorreprodução ampliada do universo regido pelo capital; e, vice-versa, o modo pelo qual a sociedade civil do capital representa e reproduz a formação política dominante segundo sua própria imagem. Um mundo articulado de dimensões solidárias entre si, graças à interdependência entre sociedade civil e estado, tendo o capital como centro organizativo de ambos. Ou seja, a sociedade civil, articulada em torno do poder econômico, assegura a dominação capitalista sobre o estado político e, através deste, sobre o conjunto da sociedade, formando, assim, um anel autopropetruador (Cf. I. Mészáros, “II Rinnovamento del Marxismo e l’Attualità Storica dell’Offensiva Socialista”, in *Problemi del Socialismo*, n° 23, 1982).

Sem dúvida, isto reafirma a teoria marxiana do estado. Mas, se esta tem de ser invalidada, grande parte do pensamento de Marx ficaria insustentável, dada a centralidade por ele conferida à reciprocidade dialética entre o fundamento material das formas de sociabilidade e as esferas do poder político. Numa palavra, esta é uma pedra angular de sua ontologia.

Hoje, quando, de modo muito mais intenso e desenvolvido do que nos tempos de Marx, o sistema global do capital encontra seu equivalente político no conjunto das relações estatais e interestatais, parece-me que tal relação, que a referida circularidade recíproca, apesar das inúmeras respeitáveis opiniões em contrário, está reafirmada na verdade de sua determinação.

De mais a mais, a questão da circularidade autopropetruante entre sociedade civil e poder político é especialmente decisiva na prospectiva de uma prática possível, no terreno, pois, que articula e/ou contrapõe democracia e emancipação.

A questão, para Marx, posta da perspectiva do trabalho, cifra-se precisamente pela ruptura do *anel vicioso*. Ou seja, antes de tudo há que romper com o círculo perverso da própria política. Pondo-se com isto nas condições de desenvolver a luta contra o poder do capital na esfera do próprio capital.

Desde suas expressões mais antigas, a concepção marxiana da política é negativa, e, por maiores que tenham sido as modificações ao longo de seus escritos, a definição negativa da política permaneceu.

A “miséria alemã” foi, decerto, o ponto desencadeador desta visão, com seu desenvolvimento retardado e atrofiado, que tornava vã qualquer ação de caráter político. A crítica da política de Hegel é o passo subsequente, em que descobre um autor limitado “ao ponto de vista da economia política”, cujo produto reflexivo não é mais do que tornar a política alemã um pouco mais contemporânea do presente europeu. Por fim, são os próprios limites da política francesa que consolidam sua concepção negativa da política. A sociedade francesa, em termos estritamente políticos, era plenamente contemporânea de seu tempo, mas demonstrava completa inadequação e insuficiência quanto aos imperativos de uma efetiva transformação social, que estava sendo requerida pelos confrontos crescentes entre as forças sociais em presença.

Em síntese, Marx parte da crítica aos limites mesquinhos da política no quadro da “miséria alemã”, medeia pela crítica a uma política de atualização, para concluir pela crítica aos limites inerentes à política enquanto tal.

A propósito, Marx escrevia, contra Ruge, em suas “Glosas Críticas ao Artigo ‘O Rei da Prússia e a Reforma Social’”: “Quanto mais o estado é potente, quanto mais um país é *político*, tanto menos está disposto a buscar no *princípio do estado* – isto é, na *organização atual da sociedade*, da qual o estado é a expressão ativa, consciente e oficial – a razão das *taras sociais* e a compreender-lhe o princípio *geral*. A inteligência política é precisamente inteligência política porque pensa no interior dos limites da política. Quanto mais ela é viva e penetrante, tanto menos é *capaz* de apreender a natureza das *taras sociais*. O período *clássico* da inteligência política é a *Revolução Francesa*. Longe de perceber no princípio do estado a fonte das *taras sociais*, os heróis da Revolução Francesa, ao contrário, percebiam nas *taras sociais* a fonte dos males políticos. É assim que *Robespierre* não vê na extrema pobreza e na extrema riqueza a não ser um obstáculo para a *democracia pura*. Ele deseja, por isso, estabelecer uma frugalidade geral à espartana. O princípio da política é a *vontade*. Quanto mais o espírito político é unilateral, tanto mais é perfeito, tanto mais crê na onipotência da vontade, e tanto mais é cego em face dos limites naturais e espirituais da vontade, e por consequência, menos capaz é ele de descobrir a fonte das *taras sociais*” (*Vorwärts!*, n° 63, 1844).

É supérfluo qualquer comentário, mas compete grifar que se está no interior de um discurso que visualiza um modo de ação social profundamente diverso da política, e que tem por ponto de partida a denúncia dos condicionamentos paralisantes de qualquer política como necessariamente inerentes à própria política.

Do mesmo texto são ainda estas outras considerações, que vale a pena acrescentar: “A menos que suprima a si mesmo, o estado não pode suprimir a *contradição* entre o papel e a boa vontade da administração, de um lado, seus meios e seu poder, doutro. Ele repousa sobre esta contradição. Ele é fundado sobre a contradição entre a *vida pública* e a *vida privada*, entre os *interesses gerais* e os *interesses particulares*. Por consequência, a administração deve-se limitar a uma atividade *formal e negativa*, pois seu poder para precisamente lá onde principia a vida civil e seu trabalho. Em verdade, *a impotência é a lei natural* da administração, quando ela é posta diante das consequências que resultam da natureza antissocial desta vida civil, desta propriedade privada, deste comércio, desta indústria, desta pilhagem recíproca das múltiplas esferas civis. Pois este esquartejamento, esta baixeza, esta *escravidão da sociedade civil* constituem o fundamento natural sobre o qual repousa o estado moderno, do mesmo modo que a sociedade civil da escravidão é o fundamento natural do estado antigo. *A existência do estado e a existência da escravidão são indissociáveis*. /.../ Para findar com a impotência de sua administração, o estado moderno deveria findar com a vida privada de hoje. Se quisesse suprimir a vida privada, necessitaria suprimir a si mesmo, pois é unicamente por oposição à vida privada que o estado moderno existe”.

A definição negativa da política e, mais ainda, o vínculo essencial entre a base material e o poder político, na concepção de Marx, são aspectos muito conhecidos, fontes mesmo da maioria das críticas que lhe são dirigidas. O que torna quase desnecessário rastrear textos no sentido de comprovar a continuidade destas ideias ao longo de sua obra. Contudo, não custa demais dar um salto rápido à outra ponta dos textos marxianos, para reencontrar teses da mesma natureza.

Por exemplo, no primeiro material preparatório para a redação de *A Guerra Civil na França*, de 1871, lê-se: “Tanto quanto o aparelho de estado e o parlamentarismo não constituem a verdadeira vida das classes dominantes, não sendo mais do que os organismos gerais de sua dominação, as garantias políticas, as formas e as expressões da velha ordem das coisas, igualmente, a Comuna não é o movimento social da classe operária, e, por consequência, o movimento regenerador de toda a humanidade, mas somente o meio orgânico de sua ação. A Comuna não suprime as lutas de classes, pelas quais a classe operária se esforça por abolir todas as classes e, por consequência, toda dominação de classe (porque ela não representa um interesse particular; representa a libertação do ‘trabalho’, quer dizer, a condição fundamental e natural de toda vida individual e social, que somente a usurpação, a fraude e artifícios especiosos permitem à minoria confiscar a maioria), mas ela (a Comuna) cria o ambiente racional no qual a luta de classes pode atravessar suas diferentes fases do modo mais racional e mais humano. /.../ A classe operária sabe que a atual ‘ação espontânea das leis naturais do capital e da propriedade fundiária’ não pode ser substituída a não ser pela ‘ação das leis da economia social do trabalho livre e associado” (Éditions Sociales, 1972, pp. 215-6). Ou seja, para reencontrar palavras de Marx de mais de 20 anos antes, não por acaso nas páginas de *A Nova Gazeta Renana*, dando a medida precisa da importância das lutas pelas formas do estado: “Os conflitos que nascem das próprias condições da sociedade burguesa têm de ser levados até o fim, não podem ser eliminados pela imaginação. A melhor forma de estado é aquela em que as contradições sociais não são escamoteadas ou juguladas pela força, ou seja, artificialmente, portanto somente na aparência. A melhor forma de estado é aquela em que as contradições alcançam o estágio da luta aberta, no curso da qual são resolvidas” (“A Revolução de Junho”, 29/6/1848).

Tônica e determinabilidade que a ênfase própria aos “Considerandos” dos estatutos da I Internacional explicitam de modo taxativo:

i) “a sujeição econômica dos trabalhadores aos monopolizadores dos meios de trabalho, isto é, das fontes da vida, é a base de toda servidão em todas as suas formas, a base de toda miséria social, de toda degradação espiritual e dependência política”;

ii) “a emancipação econômica da classe operária é, conseqüentemente, a grande finalidade à qual deve ser subordinado, como meio, todo movimento político” (*Opere Scelte*, Riuniti).

Em suma, à política só cabem as tarefas negativas ou preparatórias; a obra de “regeneração”, de que fala Marx, fica a cargo inteiramente da revolução social.

Uma outra ilustração, esta de 1875, na qual Marx escarnece de Bakunin, ao fazer seus *Apontamentos* sobre o livro *Estado e Anarquia*: “Ele (Bakunin) não compreende nada da revolução social; compreende apenas frases políticas; as condições econômicas da revolução para ele não existem /.../. *A vontade*, e não as condições econômicas, é a base de sua revolução social” (*Crítica dell’Anarchismo*, Einaudi, p. 355).

Por fim, uma minúscula passagem da entrevista de Marx ao *Chicago Tribune* em dezembro de 1878, altamente significativa para o ponto crucial aqui tratado: o contraste entre os limites da ação política e as formas decisivas da ação social emancipadora. Marx, comentando aspectos do movimento socialista, afirma que, no plano internacional, o único ponto programático comum é o *objetivo final*. O correspondente londrino que o entrevista indaga, então:

–“E esse objetivo final é o poder operário?”

Incontinenti, Marx replica:

“É a emancipação dos trabalhadores” (*Revista Ensaio* 11/12, p. 56).

De modo que, abstraídas diferenças de várias ordens, que aqui não importam, há de convir que a concepção fundamental não se altera. De tal maneira que a determinação oferecida, quase no fim da vida, se “alarga e é

desdobrada” por textos da juventude, como, por exemplo, por um trecho das “Glosas Críticas”, inicialmente citadas: “Toda revolução dissolve a *antiga* sociedade; neste sentido, ela é *social*. Toda revolução subverte o *antigo* poder; neste sentido, ela é *política*. /.../ Mas, enquanto uma ‘revolução social com uma alma política’ (propositura de Ruge) é paráfrase ou absurdidade, é razoável uma *revolução política* com uma *alma social*. A revolução enquanto tal – a derrubada do poder estabelecido e a dissolução das condições antigas – é um *ato político*. Ora, *sem revolução* o *socialismo* não pode se tornar realidade. Este *ato político* lhe é necessário na medida em que tem necessidade de *destruir* e de *dissolver*. Mas lá onde começa sua *atividade organizadora*, lá onde se manifesta seu *próprio objetivo*, sua *alma*, o socialismo rejeita seu invólucro *político*”.

Já abusei das citações e foi longe demais toda esta consideração. Para arrematá-la e arredondar o que importa aqui, da concepção política de Marx, valho-me de um sumário feito por Mészáros, a quem remeto também em outros pontos.

Em Marx, o estado e a política em geral, como domínio separado, deve ser superado através de uma transformação radical do complexo social. A ação social perspectivada não poderá ser uma revolução política, mas social, sob pena de pagar o ônus de ficar entravada dentro dos confins das formas políticas antiquadas. A revolução social visa a remover a contradição entre parcialidade e universalidade que as revoluções políticas do passado sempre reproduziram, submetendo a sociedade em seu complexo ao domínio da parcialidade política, em benefício do setor ou setores dominantes da sociedade civil. O agente social da emancipação é o proletariado. As lutas políticas e socioeconômicas constituem uma unidade dialética; conseqüentemente, descuidar da dimensão socioeconômica priva a política de sua realidade (*cf. op. cit.*, II, 2).

E basta isso para informar e dar passagem à última parte da minha intervenção.

II

Democracia é forma política, de uma ou de outra maneira pertence ao anel perpetuador da totalização recíproca entre sociedade civil e estado. É, decerto, parte de um circuito menos perverso que outros – não por isso deixa de ser um modo pelo qual a sociedade civil, ou melhor, seu setor ou setores dominantes reproduzem a formação política segundo sua própria imagem. Enquanto tal, expressa nexos e lógica que provém de algo situado para além de sua simples figura de canal e contorno. Em atividade é muito mais do que mera catraca que organiza as “entradas” e as “saídas”. Tem o *dom* de abstrair e selecionar. Não se entra ou se sai por inteiro, nem tudo e nem todos têm acesso a todos os cantos. Sua *mágica* é reflexionar os crivos, as tramas e os urdumes da placenta em que é gerada, e da qual nunca arranca os pés.

O ato social, que quebra as pernas da própria política, atinge a forma política, mas visa a destruir a placenta e criar uma nova, na qual não mais ganhe raiz um novo seletor e sinalizador dos caminhos. Em suma, a emancipação, em seu processo de efetivação, restitui à “sociedade civil” o poder que lhe fora “usurpado” pela sociedade política.

Emancipação é, pois, reunificação e reintegração de posse, social e individual, de uma força que estivera alienada. A força de se produzir e reproduzir, na individuação e na livre associação comunitária, pela única forma que o homem conhece e da qual é capaz – a sua própria atividade.

Emancipação, portanto, não é algum ideal prefixado a realizar, mas simplesmente auto-organização e desenvolvimento universal do trabalho, enquanto atividade livre e essencial da própria individuação. Ou, nos termos do manifesto inaugural da I Internacional, redigido por Marx: “a produção em larga escala e de acordo com os preceitos da ciência moderna pode ser realizada sem a existência de uma classe de patrões, que utilizam o trabalho de classe dos trabalhadores; os meios de trabalho não precisam ser monopolizados para dar seus frutos, monopolizados como instrumento de dominação e de exploração dos trabalhadores; o trabalho assalariado, assim como o trabalho escravo e o trabalho servil, é apenas uma forma transitória e inferior, destinada a desaparecer diante do trabalho associado, que empunha seus instrumentos com mão voluntariosa, mente viva e coração alegre” (*Opere Scelte*, p. 760).

Entre *democracia* e *emancipação* põe-se, assim, a diferença que há entre *forma de dominação* e *efetivação de liberdade*. Ao limite, na vigência da segunda, fica excluída a primeira, no mínimo por inutilidade.

A questão hoje, porém, não é esta. O ponto, em verdade, é bem outro: na presença brutal da dominação sobre o trabalho, que fazer em prospectiva com a ideia e a prática da democracia?

Em primeiro lugar, é óbvio, retomá-la como política. Ou seja, como mediação, instrumento, e neste sentido pensá-la na sua real estrutura reprodutora de nexos e liames substantivos. E assim compreendê-la para além de uma simples mágica angelical das formas. Se ela só pode ganhar a trama e a lógica de sua matriz, se ela só pode ser política como política da “sociedade civil”, então sua verdade, sob a regência do capital, só pode ser ou a conhecida *verdade liberal dos proprietários* ou então a *verdade possível dos trabalhadores* que neguem a placenta do capital. Ou seja, a democracia poderá ser mediação, ferramenta de combate, na medida em que não for tomada como verdade parcial

e limitada da emancipação, mas compreendida como tendo na emancipação a sua verdade real e global.

Na atualidade, nacional e internacional, as determinações simples e genéricas, postas até aqui, rerepresentam-se de modo concreto, tanto na particularidade como na universalidade.

É verdade que o capital tem sido o campeão imbatido no enfrentamento de crises e na superação de limites. É de sua natureza deslocar contradições e incorporar espaços. Muda muito para ser cada vez mais ele mesmo. A questão é: tem garantida expansão infinita, dissolveu e se livrou de suas contradições?

Nos países onde vigora sob forma avançada, alugou o estado para *serviços especiais* e considera-se bem atendido, mas não rege sem sobressaltos. Ao contrário, é um colosso com problemas colossais. Para estes a *democracia de proprietários* não tem sido nem muito inventiva, nem muito resolutiva. Em verdade, parece ter esgotado seus mitos e truques. Pode ser que não, mas no momento em que todo o circuito do capital – produção, consumo e distribuição – parece que não mais sintoniza suas partes, nem mesmo em última instância, é difícil acreditar num discurso renovado e repotencializado da *democracia de proprietários*. Será preciso mencionar desemprego estrutural, reprodução ampliada com base em fantásticas usinas da destruição, sistema financeiro mundial mordendo, a cada dia mais, seu próprio rabo, e outras tantas coisas, fáceis de enumerar? Tanto quanto não podem restar dúvidas, no que tange à enorme capacidade do capital para a autorreciclagem – e precisamente por isso –, ao inverso, a *democracia de proprietários* aparece, na sua vigência e estabilidade, exaurida em suas possibilidades. Esgotada em seus limites, na reiteração daquela *igualdade* e daquela *liberdade*, implícitas na *troca*, e que nenhum “aprofundamento” ou “reinvenção” faz, ou pode fazer, mudar de caráter: “A partir do próprio ato da troca, cada um dos indivíduos é refletido em si como sujeito exclusivo e dominante (determinante) deste ato. Com isso, portanto, é posta a liberdade completa do indivíduo: transação voluntária; nenhuma violência de nenhum lado; posição de si como meio, ou como servidor, apenas como meio, a fim de se pôr como autofinalidade, como dominante e apropriador; finalmente, o interesse egoísta e nenhum outro que se realize por cima deste; o outro é também reconhecido e conhecido como aquele que realiza seu interesse egoísta, de tal modo que ambos sabem que o interesse coletivo só existe na dualidade, na multiplicidade, na autonomia dos diferentes lados, na troca dos interesses egoístas. O interesse geral é justamente a generalidade dos interesses egoístas. Se, portanto, a forma econômica, a troca, põe sob todos os aspectos a igualdade dos sujeitos, o conteúdo, a matéria, tanto individual como objetiva e que leva à troca, põe a *liberdade*. Igualdade e liberdade, portanto, não são apenas respeitadas na troca que se baseia em valores de troca, mas a troca de valores de troca é a base real, produtiva, de toda *igualdade* e *liberdade*. Como puras ideias, são meramente a expressão idealizada dessa base; como desenvolvidas nas relações jurídicas, políticas e sociais, são elas apenas esta base em outra potência.” (*Grundrisse*, capítulo de *O Capital*, [156], Siglo XXI.)

De modo que ou tem a palavra uma *democracia da perspectiva do trabalho* ou a mudez política atual continuará a recitar a sua monotonia intrínseca.

Mais grave, urgente e interessante está configurada a questão, no caso de países como o nosso, onde não vigora, nem nunca vigorou, uma *democracia de proprietários* minimamente coerente e estável. Para nossos proprietários seria demasiado, forte demais para sua fraqueza de base, tanto que sempre fecharam o círculo recíproco entre “sociedade civil” e “sociedade política” de forma *autocrática*. Seja pela institucionalização desta através de fachadas liberais (pense-se na República Velha), seja através do *bonapartismo* (pense-se no Estado Novo e na forma de dominação instaurada pelo golpe de [19]64).

Indico com isso, de forma sumária, uma impossibilidade: a da vigência, aqui, de uma democracia de feição tradicional, a *democracia liberal dos proprietários*. Isto se vincula e explica pela forma particular de objetivação do sistema do capital no país e de outros de seu tipo: particularização que tenho denominado de *Via Colonial*. Creio tão improvável a criação de uma democracia liberal no Brasil quanto impossível nele efetivar um capitalismo nacional autônomo.

Nestas condições, diversamente dos países de capital avançado, onde se trataria de substituir a democracia de proprietários por uma democracia do trabalho, aqui a *democracia da perspectiva do trabalho* é a única factível, e com certeza a única que poderá vir a ser a responsável até mesmo pela implantação, de modo estável, das formas mais elementares da instituição democrática.

O que implica se pôr imediatamente no terreno do próprio capital, ou seja, praticar desde logo um diapasão político negativo, vale dizer: fundir luta econômica com luta política. A não ser que se queira acreditar que seja possível fazer conviver instituições de tipo democrático com superexploração do trabalho, democracia com arrocho salarial.

O que se perspectiva, pois, como passo fundante de uma programática para a construção de uma democracia dos trabalhadores, é o rompimento da atual política econômica. É sua necessária substituição por uma *política econômica da perspectiva do trabalho*. O que redundará na fratura e *desorganização* de certos aspectos da organização do *capitalismo*, sem que implique de imediato a superação do modo de produção do *capital*.

Disto podem redundar instituições políticas democráticas coerentes e permanentes.

Lamento que o itinerário de nossas oposições tenha seguido o que me parece ser o caminho inverso, na suposição de que primeiro se conquista a democracia, e depois se cuida da vida. Penso, ao contrário, que o itinerário

de nossas oposições facilita o processo de autorreforma do sistema implantado em [19]64, e que nada mais é do que transitar da forma ditatorial à forma institucional da autocracia, como o fez em meados dos anos [19]40 e, naquela ocasião, com maior generosidade do que o faz hoje.

Para concluir, devo dizer que a ideia de uma *democracia da perspectiva do trabalho*, aqui apontada, converge, sem dúvida, com formulação que Giannotti expõe, como sempre com muito brilho e erudição, em *Res publica, Res populi*, um texto muito bonito (Cf. *Filosofia Política 1*).

Há, porém, uma diferença: ao contrário da minha opinião, Giannotti não pretende ver, no projeto que oferece, um suposto ou uma extensão socialista. É uma pena. Mas esta é uma discussão que pode ser deixada, tranquilamente, para o futuro. Assinalado, no entanto, desde logo e sem remissão, que a propositura de uma *democracia do trabalho*, para hoje, só ultrapassa a esfera da pura idealidade quando tem por fundação e virtualidade a *soberania dos trabalhadores*, reconhecida para a linha de horizonte do amanhã.