Como começar do começo

Atualizado e Publicado em 11 de maio de 2009

***Slavoj Žižek**, New Left Review n. 57, Maio-Junho 2009*

Num pequeno artigo maravilhoso, "Notas de um publicista" – escrito em fevereiro de 1922, quando os bolcheviques, depois de terem vencido a guerra civil contra todas as expectativas, tiveram de retroceder à Política da Nova Economia (NEP) e abrir amplo espaço para a economia de mercado e a propriedade privada – Lênin faz uma analogia com um alpinista obrigado a descer, numa primeira tentativa de escalar montanha desconhecida, para recomeçar a escalada. Com a analogia, comenta o significado da retirada, como etapa de um processo revolucionário; e diz que é possível fazer uma retirada sem, com isso, trair a causa:

"Imaginemos um homem que está escalando montanha muito alta e íngreme que jamais foi escalada. Imaginemos que o homem já superou dificuldades e perigos sem precedentes e já alcançou altura muito acima de qualquer ponto que outros homens já tenham alcançado, mas ainda não chegou ao cume da montanha. E o homem, num certo momento, percebe que está em posição na qual o avanço e não só é dificil e perigoso, mas evidentemente impossível".[1]

Nessas circunstâncias, Lênin escreve:

"Ele é forçado a dar meia volta, descer, procurar outro caminho, mais longo talvez, mas caminho pelo qual possa chegar ao pico. Pode acontecer de a descida, de altura jamais antes alcançada por ninguém, seja ainda mais perigosa e difícil que a subida, para nosso alpinista imaginário — pode escorregar a qualquer momento; não consegue ver exatamente onde põe o pé; não há a exaltação que sempre se sente ao subir, firme, direto à meta etc. Para descer é preciso amarrar-se firmemente; é preciso andar muito devagar, e descer, descer, descer, cada vez mais se distanciando da meta; e ninguém sabe onde termina essa descida tão extremamente perigosa e dolorosa; nem se haverá outra trilha mais segura e mais curta, que leve mais diretamente ao cume."

Nada mais natural, para esse alpinista nessa situação, que ter "momentos de desânimo". O mais provável é que esses momentos aconteçam cada vez mais frequentemente, e mais difíceis de suportar, se o alpinista ouve as vozes dos que estão em terra firme e que, "por telescópio e de distância segura, assistem à perigosa retirada: são vozes que soam com mal disfarçada alegria. Ninguém nem se preocupa com disfarçar as risadas, e muitos gritam: "Vai despencar! Vai cair a qualquer momento! Bem-feito! Esse lunático!". Outros fingem, fazem como "Judas Golovlyov, o hipócrita dono de terras no romance de Saltykov-Shchedrins, A família Golovlyov:

"Torcem as mãos e reviram os olhos para o céu, como se dissessem: 'Quanto nos doi ver justificados nossos piores temores! Mas não pedimos tantas vezes, nós, que passamos a vida a planejar escaladas criteriosas, que a escalada não fosse iniciada antes de termos prontos nossos planos?! E nós tantas vezes protestamos veementemente contra essa trilha, que esse lunático agora está obrigado a abandonar

(olhem, olhem, ele deu meia volta! Queria subir e está descendo! Demora horas para dar um passo! E o quanto nos recriminaram sempre que recomendamos moderação, cautela!). Se tanto recriminamos e censuramos esse doido, e tanto tentamos avisar para que não o seguissem, que não o imitassem, que não o ajudassem, só o fizemos porque cremos e confiamos no nosso grande plano para escalar essa montanha. Nunca permitimos que nosso grande plano fosse desmoralizado!"

Felizmente, Lênin continua, nosso alpinista imaginário não ouve todas essas vozes dos 'sinceros amigos' da ideia da escalada. Se as ouvisse, "provavelmente teria náuseas". "E a náusea, como se diz, não ajuda ninguém a manter a cabeça clara e o pé firme, sobretudo quando se escalam montanhas muito altas."

Claro que nenhuma metáfora prova coisa alguma: "todas as analogias têm pé quebrado". Lênin continua a falar sobre a situação real pela qual passava a recém-nascida república soviética:

"O proletariado da Rússia alcançou altura gigantesca em sua revolução, não só se comparada a 1789 e 1793, mas também se comparada a 1871. Temos de fazer o inventário do que fizemos e do que não fizemos, o mais desapaixonadamente possível, o mais claramente, o mais concretamente possível. Se o fizermos, conseguiremos manter claras as ideias. Não teremos náuseas, nem ilusões, nem desilusões, nem desânimo."

Depois de enumerar as conquistas do Estado soviético em 1922, Lênin explica o que não foi feito:

"Ainda nem terminamos de construir as fundações de uma economia socialista, e os poderes hostis do capitalismo moribundo ainda nos podem roubar o que já fizemos. Temos de avaliar isso claramente e de admiti-lo seriamente; nada mais perigoso que a ilusão (a vertigem, sobretudo em montanhas muito altas). E não há absolutamente coisa alguma de terrível, coisa alguma que justifique sequer o mínimo desânimo, se se admitem essas verdades amargas. Sempre dissemos e repetimos a verdade elementar do marxismo – que os esforços conjugados dos trabalhadores de vários países avançados são indispensáveis para a vitória do socialismo. Ainda estamos sós, em país atrasado e mais arruinado do que tantos. Mas já fizemos muito."

Mais que isso, Lênin observa: "preservamos intacto o exército das forças proletárias; preservamos íntegra sua habilidade de manobra; mantivemos a cabeça clara e podemos calcular sobriamente onde, quando e até onde prosseguir na retirada (antes de podermos saltar ainda mais adiante); onde, quando e como voltar ao trabalho para terminar o que ficou por terminar". E conclui:

"Fracassam os Comunistas que imaginem que seria possível levar a termo a construção de novos tempos, obra tão grande quanto construir as fundações de uma economia socialista (sobretudo em pequeno país de camponeses), sem jamais errar, sem ter de bater em retirada várias vezes, sem várias vezes modificar o que ficou sem fazer ou foi mal feito. Comunistas sem ilusões não cedem ao desânimo nem à decepção. Eles preservam a força e a flexibilidade para "começar do começo" outra vez, outra vez, aproximando-se passo a passo de completar as tarefas mais difíceis. Esses comunistas não fracassam (e o mais provável é que cheguem onde desejem

chegar)."

"Fracasse melhor."

É Lênin em seu melhor momento Beckett, tomando a fala de Worstward Ho: "Tente outra vez. Fracasse outra vez. Fracasse melhor."[2] Sua conclusão – começar do começo – deixa claro que não se trata de andar devagar e reforçar o que tenha sido conseguido, mas de retroceder ao ponto inicial: é preciso começar do começo, não do ponto a que se tenha chegado na tentativa em curso. Em termos de Kierkegaard, um processo revolucionário não é progresso gradual, mas movimento repetitivo, movimento de repetir o início, outra vez, outra vez.

Georg Lukács concluiu sua obra-prima pré-marxista, Teoria do Romance (LUKÁCS, Georg [1916]. A teoria do romance. São Paulo: Editora 34, 2000) com a famosa frase: "A viagem terminou. Começa a caminhada."

É o que acontece no momento da derrota: a viagem de uma determinada experiência revolucionária terminou, mas a verdadeira caminhada, o trabalho de começar outra vez, apenas começa. A disposição para a retirada, contudo, de modo algum implica abertura não-dogmática em direção a outros, a admitir ideias dos competidores políticos, "Estávamos errados, vocês tinham razão no que diziam. Então, agora vamos unir forças." É o contrário disso.

Lênin insiste em que esses momentos são tempos em que é indispensável a máxima disciplina. Em fala dirigida ao 11º Congresso dos Bolcheviques, alguns meses depois, em abril de 1922, Lênin argumentou:

"Quando todo um exército (falo em sentido figurado) está em retirada, não pode ter a mesma moral que enquanto avança. A cada passo, sente-se algum tipo de desânimo, de depressão (...). Aí mora o mais sério perigo; é terrivelmente difícil bater em retirada depois de algum grande avanço, porque as relações são completamente diferentes. Numa avançada vitoriosa, até a disciplina relaxa, todos empurram adiante como que por vontade sua. Na retirada, contudo, a disciplina tem de ser mais consciente e é cem vezes mais necessária, porque quanto o exército está em retirada, não sabe nem pode ver em que ponto terá de parar. Só vê à retaguarda; nessas circunstâncias, basta, às vezes, apenas uma ou outra voz de pânico, para gerar a debandada. O perigo então é imenso. Quando o exército está em retirada, as metralhadoras são mantidas engatilhadas e, se a retirada em ordem degenera em debandada desorganizada, vem a ordem para atirar; correta, aliás."

As consequências daquele momento eram muito claras para Lênin. Em resposta aos 'sermões' contra a NEP, dos mencheviques e socialistas-revolucionários ("A revolução foi longe demais. O que você diz hoje nós já dizemos há muito tempo, permita-nos repetir que..."), ele disse ao 11º Congresso:

Respondemos: "É o caso de pô-los ante um pelotão de fuzilamento, por dizerem o que dizem. Ou contêm a própria manifestação, ou, se insistirem em repetir em público o que têm dito, nas atuais circunstâncias, quando nossa posição é tão mais difícil do que quando estávamos sob ataque direto dos Guardas Brancos, então vocês serão os

únicos responsáveis se forem tratados como tratamos os piores e mais daninhos Guardas Brancos."[3]

Esse 'terror vermelho' contudo, é absolutamente diferente do 'totalitarismo' stalinista. Em suas memórias, Sándor Márai oferece definição precisa da diferença.[4] Mesmo nas fases mais violentas da ditadura leninista, quando os que faziam oposição à revolução foram brutalmente privados do direito de manifestar-se (em público), jamais perderam o direito ao silêncio: foi-lhes permitido o exílio interior. Um episódio do outono de 1922, quando, instigados por Lênin, os bolcheviques organizavam o infame "Vapor da Filosofia", é muito eloquente. Quando Lênin soube que um velho historiador menchevique cujo nome estava na lista dos intelectuais a serem expulsos havia abandonado a vida pública e se retirara para a vida privada, muito doente, para morrer em casa, Lênin não apenas excluiu seu nome da lista: ordenou também que lhe fosse fornecida quota extra de bônus de alimentação. Dado que o inimigo desistira da luta política, a animosidade de Lênin desapareceu.

No stalinismo foi diferente; até o silêncio era considerado barulhento demais. Stalin exigia mais que massas que manifestassem apoio em enormes manifestações públicas: os artistas e cientistas também tinham de comprometer-se, participar ativamente, assinar proclamações oficiais, ajudar nas conversas de gabinete sempre a favor de Stalin e do marxismo oficial. Se, na ditadura leninista, alguém podia ser fuzilado pelo que dissesse, na ditadura stalinista qualquer um podia ser fuzilado também pelo que não dissesse. E assim foi até o fim: até o suicídio, último desesperado esforço para conseguir calar, foi condenado por Stálin, como última e mais grave traição ao partido.

Essa distinção entre o leninismo e o stalinismo reflete diferenças na atitude geral de um e outro em relação à sociedade: para Stálin, a sociedade era uma campo de luta impiedosa pelo poder, luta abertamente admitida; para Lênin, o conflito é – às vezes quase imperceptivelmente – redefinido como luta entre uma sociedade 'saudável' e, do outro lado, o que todas as sociedades humanas sempre excluíram – vermes, insetos, traidores vistos como subumanos.
Uma separação soviética dos poderes?

A passagen de Lênin a Stalin foi necessária? A resposta hegeliana sempre evocará a necessidade retroativa: dado que a passagem aconteceu e Stalin venceu, a passagem foi necessária. A tarefa de um historiador dialético é ver o devir dessa passagem, expor a contingência de uma luta que poderia ter tido final diferente, como Moshe Lewin tentou fazer em Lenin’s Last Struggle.

Lewin chama a atenção, primeiro, para o quanto Lênin insistiu em dar plena soberania às entidades nacionais que compunham o Estado soviético – motivo pelo qual não surpreende que, em carta ao Politburo de 22/9/1922, Stalin tenha abertamente acusado Lênin de "liberalismo nacionalista".

Segundo, Lewin chama a atenção para o quanto Lênin enfatizava a importância de definirem-se aspirações modestas: não o socialismo, mas cultura, alfabetização para todos, eficiência, tecnologia; sociedades cooperativas, nas quais os camponeses pudessem vir a ser convertidos em "comerciantes alfabetizados" no contexto da NEP. Claro que esse é modo de ver muito diferente do "socialismo em um só país". A

modéstia nos objetivos é várias vezes surpreendentemente clara: Lênin ri várias vezes de todas as tentativas de "construir o socialismo"; brinca várias vezes com as questões das deficiências do partido, e insiste em que a política dos sovietes sempre teria muito de improvisação, a ponto de citar Napoleão: "Nos engajamos. Do resto, cuidamos depois."

É bem conhecida a luta final de Lênin contra o poder da burocracia do Estado. Conhece-se menos, como Lewin observa com perspicácia, a tentativa de Lênin para impor a quadratura, ao círculo da democracia e da ditadura do Estado-partido, com sua proposta para constituir-se um novo corpo dirigente, a Comissão de Controle Central. Embora admitisse plenamente a natureza ditatorial do regime soviético, Lênin tentou criar, na cúpula, alguma espécie de equilíbrio entre diferentes elementos, um "sistema de controle recíproco que tivesse a mesma função – em comparação apenas aproximativa – que tem a separação dos poderes num regime democrático." Um Comitê Central ampliado, que fixaria as linhas mais gerais da política e supervisionaria todo o aparelho do partido. Essa Comissão de Controle Central deveria:

"atuar para controlar o Comitê Central e seus vários subgrupos – o Comitê Político, o Secretariado, o Comitê de Organização (...). A independência do CCC estaria assegurada, porque seria diretamente ligado ao Congresso do Partido, sem mediação do Politburo e de seus órgãos administrativos ou do Comitê Central."[5]

Peso e contrapeso, divisão de poderes, controles recíprocos – essa foi a desesperada resposta que Lênin tentou oferecer à pergunta: "quem controla os controladores?".

Há algo de delírio, de fato fantasmático, nessa ideia de uma Comissão Central de Controle: um corpo educativo, independente, controlador, quase 'apolítico', composto dos melhores professores e tecnocratas, para fiscalizar o Comitê Central 'politizado' e seus órgãos – em resumo, expertise neutra, para que os executivos do partido não saíssem da linha. Tudo isso, dependente da verdadeira independência do Congresso do Partido – de fato já minada pela proibição de subgrupos, que permitia que o aparato da cúpula partidária controlasse o Congresso e calasse os críticos, expurgados como 'grupistas' ou divisionistas. O que mais espanta é a ingenuidade com que Lênin confia nos especialistas, muito espantosa, de fato, se se pensa que é ideia oferecida por alguém que sempre foi muito profundamente consciente de que a luta política tudo invade e de que não há posição neutra.

A direção em que soprava o vento já estava aparente na proposta de Stalin, em 1922, de simplesmente proclamar o governo da República Socialista Soviética Federativa e o governo das repúblicas da Ucrânia, Belarus, Azerbaijão, Armênia e Geórgia:

"Se essa decisão for confirmada pelo CC do PCR, não será tornada pública; será comunicada aos CCs das repúblicas para informação aos órgãos soviéticos, aos comitês centrais executivos ou aos congressos soviéticos daquelas repúblicas antes da convocação do Congresso dos Sovietes de toda a Rússia, ao qual será declarado como desejo daquelas repúblicas."[6]

A interação entre cúpula e bases não apenas já está abolida – e a mais alta cúpula impõe sua vontade – mas, acrescentando o insulto à injúria, a cena é montada como o

oposto do que diz: o CC impõe o desejo que as bases apresentarão ao CC como desejo das bases.

ato e terror

Outro traço das batalhas finais de Lênin para o qual Lewin chama a atenção é uma surpreendente atenção à polidez e à civilidade. Dois incidentes haviam perturbado Lênin profundamente, naquele momento: num debate político, o representante de Moscou na Georgia, Sergo Ordzhonikidze, havia atacado fisicamente um membro do CC georgiano; e o próprio Stalin havia ofendido Krupskaya verbalmente (depois de descobrir que ela entregara a Trotsky uma carta na qual Lênin propunha um pacto contra Stalin). Esse último incidente levou Lênin a escrever seu famoso apelo:

"Stalin é grosseiro demais. A grosseria, embora possa ser tolerada entre nós comunistas, é intolerável num secretário-geral. Por isso, sugiro que os camaradas pensem em algum modo para remover Stalin do posto que ocupa e indicar para substituí-lo alguém muito diferente dele, sem sua arrogância, mais tolerante, mais leal, menos adulador, mais respeitoso com os camaradas e menos impulsivo."[7]

Mas a proposta de criar-se um Comissão Central de Controle e sua preocupação com a civilidade de modo algum devem fazem pensar em amolecimento liberal. Em carta para Kamenev desse mesmo período, Lênin escreve claramente: ´"É grande erro pensar que a NEP marca o fim do terror; temos de recorrer ao terror e ao terror econômico." Esse terror contudo, que sobreviveria à planejada redução do aparelho do Estado e da Cheka, sempre seria mais ameaça que realidade.

Como Lewin conta, Lênin procurava meios "pelos quais todos que agora [em tempos de nova política econômica] querem ir além dos limites autorizados pelo Estado aos empresários e comerciantes" pudessem ser lembrados "com tato e polidez" de que essa arma extrema ainda existe.[8] Lênin acertou, nesse ponto: a ditadura está sempre associada ao excesso (constitutivo) do poder (do Estado) e, nesse nível, não há neutralidade possível. A questão crucial é: quem se excede, nesse excesso? Nunca nós; sempre eles.

"Sonhando", para usar expressão do próprio Lênin, sobre como operaria sua Comissão de Controle do Comitê Central, em artigo de 1923 ("Menos melhores, mas melhores melhores"), o último texto que escreveu, Lênin sugere que esse corpo recorreria a:

"truques semi-humorísticos, recursos engenhosos, cenas de representação, truques ou algo desse tipo. Sei que os sisudos e graves Estados da Europa Ocidental ficariam horrorizados com essa ideia e nenhum funcionário decente atraver-se-ia sequer a cogitar coisa semelhante. Espero contudo que nós ainda não nos tenhamos convertido em burocratas idênticos a eles e que, entre nós, a discussão dessa ideia nos faça rir.

De fato, por que não combinar utilidade e prazer? Por que não recorrer a truques humorísticos ou semi-humorísticos para expor o que seja ridículo, tantas vezes tão danoso, ideias semi-ridículas, semidanosas etc.?"[9]

Não é quase um duplo 'cômico', do 'sério' poder executivo concentrado no CC e no Politburo? Truques, cenas, inversão da razão – um sonho maravilhoso, mas, mesmo assim, utopia.

A fraqueza de Lênin, argumenta Lewin, foi que ele viu o problema da burocratização, mas subestimou seu peso e sua real dimensão: "a análise da sociedade feita por Lênin baseou-se em apenas três classes sociais – operários, camponeses e a burguesia – sem considerar o aparelho do Estado como elemento social distinto, num país que estatizara os principais setores da economia."[10]

Os bolcheviques logo perceberam que seu poder político carecia de base social específica: praticamente toda a classe trabalhadora em cujo nome os bolcheviques exerciam o poder fora dizimada na Guerra Civil. Os bolcheviques governavam, de certo modo, num vácuo de representação social.

Contudo, ao se imaginarem como puro poder político que impunha seu desejo a toda a sociedade, não deram a devida atenção ao modo como – uma vez que agia como proprietária de fato, ou agia como fiel depositária do proprietário ausente, das forças de produção – a burocracia estatal "viria a ser a verdadeira base social do poder":

"Não há qualquer 'puro' poder político, destituído de qualquer fundação social. Um regime tem de encontrar alguma outra base social, além do próprio aparelho de repressão. O 'vácuo' no qual o regime soviético parecia estar em suspensão foi rapidamente preenchido, ainda que os bolcheviques não tenham percebido ou tenham querido não ver."[11]

Pode-se admitir que essa base teria bloqueado o projeto leninista de um Comitê Central de Controle. É verdade que, de modo anti-economicista e determinista, Lênin insiste na autonomia do político; mas o que Lênin não percebe, em termos de Badiou, não é como cada força política representa alguma força ou classe; o que Lênin não vê é como essa força polítca de representação está diretamente inscrita no próprio nível representado, como força social de pleno direito.

O último combate de Lênin contra Stalin traz todas as marcas de uma tragédia clássica: não foi melodrama no qual um 'mocinho' enfrenta um 'bandido'; foi tragédia na qual o heroi entende que está em luta com sua progenitura; e que já é tarde demais para deter o trágico desdobramento de decisões passadas; e erradas.

Um outro caminho

Então, em que pé estamos hoje, depois do désastre obscur* de 1989? Como em 1922, as vozes dos que vivem na segurança das planícies inferiores riem seu riso malicioso, de nós e à nossa volta: "Bem-feito, lunáticos que tentaram impor sua visão totalitária à toda a sociedade!". Outros disfarçarão a risada maliciosa; e gemerão e erguerão os olhos para o ceu, e dirão: "Quanto nos doi ver confirmados nossos piores temores! Como foi nobre [e 'ética'] a visão de vocês, de uma sociedade justa! Nosso coração está com vocês! Mas a razão nos diz que vocês deliram e que seus planos só gerarão mais miséria e mais totalitarismos!"

Ao mesmo tempo em que rejeitamos qualquer solidariedade ou acordo com essas vozes sedutoras, nós definitivamente temos de recomeçar do começo. Não para construir outra vez a partir das fundações do momento revolucionário do século 20, que durou de 1917 a 1989, ou, mais precisamente, até 1968 – mas para descer até o ponto inicial da escalada e escolher outro caminho.

Mas que caminho?

O problema crucial, definidor do marxismo ocidental, foi a falta de sujeito revolucionário: como se explica que a classe trabalhadora não complete a passagem do em-si para o para-si e não se tenha constituído, ela mesma, como agente revolucionário?

Essa questão foi usada como principal razão de ser da referência do marxismo ocidental à psicanálise, que foi evocada para explicar os mecanismos libidinais inconscientes que impediram a constituição da consciência de classe que se inscrevem no próprio ser ou na situação social da classe trabalhadora.

Desse modo, salvou-se a verdade das análises socioeconômicas marxistas: não houve motivo para deixar engordar as teorias revisionistas sobre a ascenção das classes média. Pela mesma razão, o marxismo ocidental também se engajou em pereno busca de outros que pudessem desempenhar a função de agentes revolucionários, com o subestudo substituindo a classe trabalhadora que já não havia: camponeses do Terceiro Mundo, estudantes, intelectuais, os excluídos. É bem possível que essa busca desesperada pelo agente revolucionário seja o modo de fazer surgir seu exato oposto: o medo de encontrá-lo, de vê-lo onde ele já cresce e esperneia. Contar com que outro fará o nosso serviço sempre é meio para racionalizar nossa inação.

Contra tudo isso, Alain Badiou sugeriu que nós reafirmemos a hipótese comunista. Escreveu:

"Se temos de abandonar a hipótese comunista, então não vale mais a pena fazer coisa alguma com vistas à ação coletiva. Sem o horizonte do comunismo, sem essa Ideia, nada mais há no devir histórico e político que interesse a um filósofo."

"Mas", prossegue Badiou:

"agarrarmo-nos à Ideia, afirmar a existência da hipótese, não significa que essa primeira modalidade de apresentação, focada na propriedade e no Estado, deva ser mantida inalterada. Tarefa filósofica, de fato, dever, é ajudar uma nova modalidade de existência da hipótese a vir à luz."[12]

Deve-se ter cuidado para não ler essas linhas com olhos kantianos, entendendo o comunismo como Ideia regulatória e, assim, ressuscitando o espectro do 'socialismo ético', com a igualdade como princípio a priori ou axioma. Em vez disso, deve-se cuidar para manter precisa referência a um conjunto de antagonismos sociais que geram a carência de comunismo; a boa velha noção marxiana de comunismo não como ideal, mas como movimento que reage a contradições reais. Tratar o comunismo como Ideia etérea implica que a situação gera o comunismo também é

etéria, que o antagonismo ao qual o comunismo reage está aí e sempre estará aí. Daí falta só um pequeno passo para uma leitura desconstrutiva do comunismo que concluirá que o comunismo não passa de sonho de presença, de abolição de toda a representação alienante; um sonho que implica alimentar sua própria impossibilidade.

Por mais que seja muito fácil rir da noção de fim-da-história de Fukuyama, a maioria hoje é fukuyamista. O capitalismo liberal democrático está aceito como fórmula da melhor sociedade possível; só resta torná-lo mais justo, mais tolerante e coisa e tal. Aqui surge pergunta simples mas pertinente: se o capitalismo liberal é, se não a melhor, pelo menos a menos pior das formações sociais, por que nós simplesmente não nos conformamos, não nos resignamos a ele como adultos? Por que não o aceitamos, de fato, de todo o coração? Por que insistir na hipótese comunista, contra todas as probabilidades?

lasse e comuns

Não basta continuar a crer na hipótese comunista: é preciso localizar os antagonismos que há na realidade histórica e que fazem daquela hipótese uma urgência para a prática. A única questão crucial hoje é: o capitalismo global carrega contradições suficientemente poderosas a ponto de impedir que o capitalismo global reproduza-se indefinidamente?

Quatro contradições estão à vista: a terrível ameaça da catástrofe ambiental; a apropriação indevida da propriedade privada pela chamada propriedade intelectual; as implicações socioéticas dos desenvolvimentos tecnocientíficos, sobretudo a biogenética; e, por último mas não menos importante, as novas formas de apartheid social – novos muros e novos ghettos.

Deve-se observar que há uma diferença qualitativa nesse último problema, a questão de se separarem excluídos e incluídos, em relação aos outros três, que chama a atenção para o domínio do que Hardt & Negri designam como "o comum" – substância partilhada de nosso ser social, cuja privatização é ato violento ao qual é indispensável resistir, pela força se necessária.

Primeiro, há o comum da cultura, as formas imediatamente socializadas do capital cognitivo: basicamente a linguagem, nossos meios de comunicação e educação, mas também a infraestrutura partilhada (transporte público, eletricidade, correios etc. Se se permitir o monopólio a Bill Gates, teremos chegado à situação absurda na qual um indivíduo privado será proprietários do tecido (em software) de nossa rede básica de comunicação.

Segundo, há os comuns da natureza exterior, ameaçados pela exploração e pela poluição – do petróleo às florestas e todo o habitat natural. E, terceiro, há os comuns da natureza interior, a herança biogenética da humanidade.

O que reúne todas essas lutas é a consciência do potencial destrutivo que se mobiliza – que inclui o risco de auto-aniquilamento da própria humanidade – se se deixa correr solta a lógica capitalista que cercou esses comuns.

Essa referência aos "comuns" é que permite ressuscitar a noção de comunismo: permite ver e faz-ver o cerco progressivo dos comuns como um processo de proletarianização dos que são excluídos de sua própria substância; processo que também aponta para a exploração. A tarefa hoje é renovar a economia política da exploração – por exemplo, a exploração dos "trabalhadores cognitivos" anônimos, pelas empresas.

Contudo, só a quarta contradição, na referência aos excluídos, justifica o termo comunismo. Nada pode ser mais privado que um Estado que veja os excluídos como ameaça e cuide de mantê-los excluídos, à distância segura.

Em outras palavras, na lista acima de quatro contradições, a contradição entre excluídos e incluídos é a contradição crucial: sem ela, as demais perder o gume subversivo.

A ecologia passa a ser questão de desenvolvimento sustentável; a propriedade intelectual vira complexo desafio legal; a biogenética vira questão ética. Pode ser ecologista sinceramente empenhado na defesa do meio ambiente; pode-se lutar por noções mais amplas de propriedade intelectual, combater o copyrigh na propriedade dos genes, sem, nem por isso, tomar posição na oposição entre incluídos e excluídos.

Ainda mais: pode-se formular qualquer dessas lutas em termos dos incluídos ameaçados pelos excluídos que poluem. Assim, não se chega a nenhuma universalidade; no máximo, chega-se às questões 'do privado' em termos kantianos. Corporações como Whole Foods e Starbucks continuam a gozar dos favores dos liberais mesmo que ambas as empresas combatam qualquer atividade sindical. O truque é que vendem produtos 'progressistas': café feito com grãos comprados de empresas que praticam 'comércio justo", veículos 'verdes' caríssimos etc. Em resumo, sem que se considere a oposição incluídos e excluídos, facilmente teremos um mundo no qual Bill Gates é homem que faz trabalho humanitário, que combate a pobreza e a doença; e no qual Rupert Murdoch é digno ambientalista, porque mobiliza centenas de milhões de outros ambientalistas mediante seu império midiático.

É preciso acrescentar aqui, para andar além de Kant, que há grupos sociais que, por não terem lugar definido na ordem 'privada' da hierarquia social, qualificam-se para defender diretamente o que é do interesse de todos: são, como diz Jacques Rancière, "a parte dos sem-parte" (fr. "la part des sans-part") do corpo social.

Qualquer política realmente emancipatória* é gerada pelo curto-circuito entre a universalidade do uso público da razão e a universalidade da "parte dos sem-parte". Esse já era o sonho comunista do jovem Marx – aproximar a universalidade da filosofia e a universalidade do proletariado. Desde a antiga Grécia, já há nome definido para a intrusão dos excluídos no espaço sociopolítico: democracia.

A predominante noção liberal de democracia também lida com os excluídos, mas de modo radicalmente diferente: visa a incluí-los sempre como vozes minoritárias. Devem-se ouvir todos os lados, considerarem-se todos os interesses, todos os modos de vida; devem-se respeitar todas as culturas e todas as práticas e por aí vai. Essa democracia é obcecada por proteger minorias: culturais, religiosas, sexuais etc. A fórmula da democracia aqui é a negociação paciente e a construção de acordos. A

primeira vítima, aí, é a posição de universalidade incorporada nos excluídos.

A nova política emancipatória não será ato de nenhum agente social particular, mas combinação explosiva de diferentes agentes. O que une todos, nesse caso, é que, diferente da imagem clássica dos proletários que nada tinham a perder "além de suas cadeias", todos estamos sob risco de perder tudo.

A grande ameaça é sermos reduzidos a um sujeito cartesiano abstrato, despossuídos de todo o nosso conteúdo simbólico, com nossa genética manipulada, vegetando em meio ambiente no qual a vida seja impossível. Essa tripla ameaça nos torna todos proletários, reduzidos a "subjetividade sem substância", como Marx escreveu nos Grundrisse.

A figura da "parte dos sem-parte" confronta-nos com a verdade de nossa posição. E o desafio ético-político é nos reconhecermos nessa figura.

De certo modo, estamos todos excluídos da natureza, tanto quanto de nossa substância simbólica. Hoje, já somos todos potencialmente homo sacer*, e o único modo para evitar de sermos todos excluídos e agir preventivamente.

[1] V. I. Lenin, 'Notes of a Publicist', publicação póstuma, no Pravda, 16/4/1924; Collected Works, vol. 33, Moscou 1966, pp. 204–7.

[2] Samuel Beckett, 'Worstward Ho', Nohow On, London 1992, p. 101.

[3] Lênin, "11º Congresso do PCR", Collected Works, vol. 33, pp. 281–3.

[4] Sándor Márai, Memoir of Hungary: 1944–1948, Budapest 1996.

[5] Moshe Lewin, Lenin's Last Struggle [1968], Ann Arbor, 2005. pp. 131–2.

[6] Apud Lewin, Lenin's Last Struggle, Appendix 1, pp. 146–7.

[7] Lewin, Lenin's Last Struggle, p. 84.

[8] Lewin, Lenin's Last Struggle, p. 133.

[9] Lenin, 'Better Fewer, But Better', Collected Works, vol. 33, p. 495. Na internet, em http://www.marxists.org/archive/lenin/works/1923/mar/02.htm [em inglês].

[10] Lewin, Lenin's Last Struggle, p. 125.

[11] Lewin, Lenin's Last Struggle, p. 124.

** Fr. no original: "desastre obscuro". A expressão aparece no título do livro de Alan Badiou, 1998, D'un désastre obscur sur la fin de la vérité d'état. É, também, expressão de Malarmé, em "Le tombeau de Edgar Alan Poe: "Calme bloc ici-bas ici-bas chu d'un désastre obscur" (NT).*

[12] Alain Badiou, The Meaning of Sarkozy, London and New York, 2008, p. 115.

** Ver, por exemplo, em entrevista de Jacques Rancière, em http://www.philomag.com/article,entretien,jacques-ranciere-il-n-y-a-jamais-eu-besoin-d-expliquer-a-un-travailleur-ce-qu-est-l-exploitation,375.php: "A visão marxista da ideologia declarou que os dominados e os explorados eram submissos por falta de saber, por ignorarem sua situação no seio do sistema. Ao mesmo tempo, supunha que a situação dos dominados e explorados dentro do sistema produzia a ignorância da situação. Em resumo, os dominados eram dominados or serem ignorantes e eram ignorantes por serem dominados. Pierre Bourdieu aperfeiçoou o cerco, com sua teoria da reprodução. Essa visão 'progressista' sempre me pareceu simples retomada da teoria platônica da caverna: um modo de manter cada um em seu canto e de justificar o poder dos letrados. Mesmo em trabalho carregado de boas intenções, dirigido por Bourdieu, A Miséria do mundo, há duas vozes: a voz dos que vivem em bairros difíceis e expressam o próprio sofrimtento, e a do sociólogo que explica o sofrimento. É sempre a mesma oposição formulada por Aristóteles entre a voz que expressa e o discurso que argumenta. O que sempre me saltou aos olhos, desde que comecei a trabalhar sobre a história do pensamento operário é que ninguém jamais precisou explicar a um operário o que seja a mais-valia ou a exploração. O problema do operário não é "tomar consciência" da exploração. O problema do operário é, exatamente, conseguir "ignorar" a exploração, quero dizer, conseguir desfazer-se da identidade que a exploração lhe impõe e ver-se como capaz de viver num mundo sem exploração. Esse, precisamente, é o significado da palavra "emancipação" (NT).*

** Em latim no original. Literalmente, "homem banido", ou "amaldiçoado". É conceito complexo, que dá título a AGAMBEN, Giorgio, O Poder soberano e a Vida Nua. Homo Sacer. Lisboa: Bertrand (NT).*