

QUESTÃO SOCIAL E QUESTÃO DEMOCRÁTICA*

Pietro Barcellona *

Repropor o tema da cidadania parece algo paradoxal, sobretudo num momento em que a crise da cidade e do Estado nacional se torna mais aguda, isto é num momento em que contam sempre menos os espaços tradicionais de decisão política e de direção pública da vida coletiva.

A questão da definição das características que constituíam o modelo do Estado Social, assim como da definição de sua crise, apresenta-se hoje nos termos, já conhecidos da "estratégia dos direitos" ou estratégia da "cidadania".

A categoria de cidadania é entendida aqui no sentido "social", como sendo um conjunto de expectativas que cada cidadão exprime perante o Estado, a fim de obter as garantias de segurança na vida e no trabalho, necessárias para dar conteúdo de dignidade à existência individual. Essas exigências resumem-se então, essencialmente, ao auspiciado "direito" a uma cota mínima de renda.

A idéia inicial, também posta na base do atual reaparecimento do tema dos direitos sociais, é que a cidadania é uma noção capaz de se ampliar e de se estender e que, por isso, pode ser entendida como objetivo de um empenho pela emancipação e pelo nivelamento dos sujeitos mais fracos. Segundo uma difundida opinião, a cidadania compõe-se de três momentos: a **cidadania política**, que corresponde ao reconhecimento do direito de se eleger

os representantes nos órgãos do Estado e nas assembléias legislativas; a **cidadania civil**, que coincide mais ou menos com a capacidade de agir, isto é, com a possibilidade de estipular contratos e estabelecer vínculos, por vontade própria, com outros sujeitos, e finalmente a **cidadania social**, tal como definida acima.

A aparente linearidade da argumentação, assim como a sugestão da proposta, não deixam, entretanto de suscitar interrogações e perplexidade, seja no plano da imediata praticabilidade da estratégia no momento e nas condições políticas atuais, seja no plano da construção concreta do paradigma do Estado social.

Qual é de fato, o significado desta estratégia e quais são suas possibilidades de sucesso? É a tentativa de uma refundação, em bases universais, das exigências de justiça que tem sido a bandeira do movimento operário (não é mais à qualidade da força-trabalho, ou o trabalho desenvolvido em condições de exploração e de dependência econômica, mas simples pretensão do gênero humano que legitima a exigência de salário garantido ou de renda de cidadania) ou um redobramento defensivo ligado a uma perda de hegemonia e à incapacidade de uma proposta global política e socialmente vitoriosa?

Na verdade, repropor o tema da cidadania parece algo paradoxal, sobretudo num momento em que a crise da cidade e do Estado nacional se torna mais aguda, isto é, num momento em que contam sempre menos os **espaços tradicionais** de decisão política e de direção pública da vida coletiva.

Também não aparecem utilizáveis os pressupostos sobre os quais se modelou o conceito de cidadania na experi-

ência da modernidade, a saber: a comunidade política do Estado de direito liberal e a **solidariedade social** do Estado de direito social.

Pode haver uma cidadania como direito à garantia do mínimo para a existência num contexto em que contam sempre menos a cidade e o Estado, de um lado e o conflito entre capital e movimento operário de outro, e numa fase em que se experimentam as crises da política tradicional e do processo público da economia?

Assim, a figura do indivíduo em si como pura abstração de toda ligação concreta das relações sociais e políticas, ainda que de modo incomparavelmente mais fraco, não acaba sub-repticiamente por voltar?

Não é, por acaso, o indivíduo abstrato que se repropõe como último destinatário da cidadania moderna, agora privada de pólis e de conflitos sociais? Pareceria uma enésima prova da força neutralizante do universalismo jurídico que, outra vez, consente em dar um "nome monetário" à exigência de sobrevivência.

O indivíduo parece definitivamente reduzido à quantidade de seus alimentos. Em lugar de trabalho dá-se a ele dinheiro: é a última troca do sistema capitalista e da economia de mercado ou o primeiro passo de uma desmercantilização da vida? A forma extrema do individualismo ou uma nova fase de abertura em direção do problema da continuação da vida no planeta?

* Traduzido de *Crítica Marxista* (Roma, n° 5, setembro/outubro de 1993) por Noé Gertel.

O grande tema da democracia moderna consiste exatamente nisto: como podem as massas tornarem-se medidas do agir coletivo e do agir constituinte.

Declínio do Estado Social e Crise da Democracia

Para responder a estas questões é necessário enfrentar, sem vacilações, o problema da crise da esquerda.

Na realidade, está sendo cumprida a parábola do esvaziamento da palavra chave da história da esquerda européia: a redução progressiva da idéia do direito social, entendido como expressão da cidadania ativa, do poder coletivo de participação nas decisões sobre negócios comuns (participação que se realizou através de vários instrumentos como o partido, o sindicato, as associações) à idéia de direito social como título de legitimação e que passa pela atribuição de uma cota de riqueza nacional, melhor dizendo, de uma contribuição monetária do Estado. A forma extrema deste processo de esvaziamento é (como já foi sinalizado) a renda mínima garantida, que perdeu qualquer conotação de cidadania ativa.

No contexto desse esvaziamento está a transformação da participação política, como elaboração coletiva de objetivos e projetos, em mero consenso passivo. Na verdade, a teoria constitucional da democracia como simples consenso e escolha de representantes, e a teoria do Estado como expressão da unidade do povo, sempre contestaram a participação, o pluralismo, a idéia de uma relevância das forças sociais e das forças políticas como instituto da soberania popular. Hoje, mais explicitamente ainda, procura-se cancelar também uma articulação que foi típica do debate da esquerda nos anos setenta (mas que poderia recuar até os anos vinte): a distinção entre democracia e Estado.

Democracia e Estado não são a mesma coisa; a democracia é o fundamento do Estado, mas o Estado não é o fundamento da democracia. Basta recordar a discussão iniciada por Althusser e depois retomada pela esquerda italiana. Celebrando o aniversário da República, Luigi Longo escrevia: "nós não estamos com o Estado, estamos com a democracia".

Estado e democracia não coincidem porque o poder explícito não coincide com a soberania popular. Hoje os polí-

ticos e os juristas procuram livrar-se desta embaraçosa noção: a inapreensível soberania popular. Fala-se sempre da necessidade das pessoas, das massas populares, mas diante da questão da soberania popular fica-se mudo ou se diz simplesmente que se trata de um mito. Entretanto, o grande tema da democracia moderna consiste exatamente nisto: como podem as massas tornarem-se medida do agir coletivo e do agir constituinte.

Para enfrentar este tema é preciso, entretanto, partir do problema da impossibilidade de reduzir o povo à unidade, assim como da concepção do Estado como encarnação dessa unidade. A soberania popular não é sinônimo de unidade; o povo é indeterminado, anônimo, coletivo e plural ao mesmo tempo; exprime-se de maneira multifforme mas nunca se deixa institucionalizar totalmente.

Vou exprimir-me com uma imagem: a soberania é como o campo gravitacional que não se vê, mas existe; sem o campo gravitacional não haveria nem movimento, nem força, e, entretanto, o campo gravitacional é um *quid* que não se deixa apreender. Assim, a soberania popular está em toda parte e em lugar nenhum; é o povo que institui e continuamente toma distância daquilo que é instituído. O que é então, soberania popular? É a negação de toda autoridade e poder extra-social que são a Razão universal ou o livro dos Profetas, que são o Cálculo econômico hipostasiador ou os Vínculos e a Compatibilidade de que falam os economistas. É a negação de todo fundamento extra social da vida coletiva; a vida coletiva somos nós, somos responsáveis pelas nossas leis e pela nossa justiça. Isso tudo não significa negar a necessidade da instituição e do "poder explícito" que se torna visível no parlamento, no governo, na magistratura, etc. Nenhuma sociedade pode existir sem um poder explícito, sem um governo, sem um juiz que resolva os conflitos, mas a sociedade está também em outra parte, no coletivo anônimo e plural que toma distância do poder instituído e que se exprime na *práxis* e tem como medida o choque interno com o auto governo, imanente, irreduzível. A medida do autogoverno é o caruncho interno de todo poder instituído que não seja baseado numa autoridade extra social qualquer.

Nestes termos, pode-se tentar uma definição: a democracia é a forma explícita do descarte entre o princípio simbólico do autogoverno e a efetividade dos poderes instituídos e da limitação representativa destes poderes. Este

descarte é tornado visível no regime da democracia; esta nos torna cientes que o poder constituinte somos nós, que podemos colocá-lo em campo, que não há negócios coletivos dos quais não possamos nos ocupar.

A cultura dominante hoje segue outra direção. A cultura dominante tende a transformar a democracia num atributo do Estado; o Estado pode ser também democrático quando adota uma técnica de seleção da camada política baseada na consulta eleitoral. Esta cultura vem de longe: permanece sendo o Leviatã de Hobbes. É o Estado que produz o povo, não é o povo que produz o Estado (Galli, Costa, etc). Diante do Estado está uma sociedade informe, plena de contradição, incapaz de se estruturar, que assume uma forma natural de existência através do mercado.

A articulação entre Estado e democracia é cancelada porque a soberania popular não tem consistência fora do Estado. A própria distinção entre autoridade e liberdade provoca um curto circuito: que significa liberdade se esta depende da autoridade, é subordinada ao Estado que a produz?

A Cisão entre Estratégia Democrática e Questão Social

Esta cultura não é um incidente de percurso. É o resultado da remoção da politicidade constitucional da sociedade e da aceitação crítica da distinção entre economia e política.

A distinção entre economia e política determina, por sua vez, a substancial subordinação da política à economia, como se a economia não fosse política, como se ainda fosse possível ignorar a lição de Marx e de Polany. O mercado é a maior instituição política da história moderna; a economia monetária capitalista não é efetivamente, uma economia natural (como quer fazer crer a literatura neo-liberal). É uma instituição política que nasce da articulação da sociedade burguesa em esferas separadas, exatamente para impedir que possa ser trazida à discussão a forma da distribuição da riqueza, para impedir que se possa colocar em discussão o "direito" de quem é proprietário apropriar-se do trabalho alheio e de decidir por conta de todos o que se deve produzir e consumir. De outro lado, esta discussão não é possível sem a crítica da forma complexiva, da instituição global da sociedade, sem a crítica da economia política e a crítica do Estado, sem que reabra a questão da democracia. A crítica da economia política e a crítica do Estado significa, de fato reabrir o campo da questão de-

O mercado é a maior instituição política da história moderna; a economia monetária capitalista não é efetivamente, uma economia natural (como quer fazer crer a literatura neo-liberal)

mocrática como grande questão vital.

Neste quadro é que se entende a parábola do Estado social. O Estado social nasce nos anos vinte na Alemanha, com a inspiração de reencontrar o nexos entre economia e política, de instituir uma forma de governo democrático da economia (fórmula agora quase impronunciável). Sobre este tema houve um embate e uma derrota. Não foi a ineficiência burocrática que acabou com a República de Weimar, mas o fascismo e o nazismo. O fascismo não foi uma fase do embate aberto dentro da modernidade entre as forças que exprimiam a instância do autogoverno do povo e as forças das oligarquias financeiras e dos poderes separados.

O Estado social, na sua fase heróica, foi precisamente a luta por uma nova relação entre economia e política contra a imposição autoritária do primado do interesse nacional e do crescimento produtivo sobre a vida social e sua articulação (não é por acaso que o núcleo da doutrina jurídica do fascismo era a teoria institucional da empresa e a negação do conflito entre capital e o trabalho). Esse mesmo embate ocorreu na Itália dos anos setenta. A legislação de esteio do trabalho, o Estatuto dos trabalhadores, por exemplo, seguia na direção do aumento do poder coletivo dos operários na fábrica. Contextualmente, a organização do trabalho era o tema que unificava as reivindicações econômicas, com a pretensão de poder decidir o que e como produzir. Hoje, ao contrário, aceitamos passivamente que a economia seja um assunto dos "técnicos" e não de todos os cidadãos e que as leis da economia se imponham como leis da natureza. O senso comum também acabou com a idéia de suportar passivamente esta economicização da vida. Todos os partidos operários acabaram por aceitar a lógica de uma esquerda redistributiva, que está dentro da economia como "fato natural". Estratégia democrática e questão social acabaram ficando questões separadas. Tudo isso deve ser re-discutido; é preciso relançar o tema da democracia como autogoverno.

Obviamente isso não significa pensar que a sociedade, no seu conjunto, possa, de um dia para outro, decidir

sobre tudo. É preciso, isso sim, fazer viver o projeto democrático em cada lugar onde se processa a nossa vida. Tomemos, por exemplo, a cidade. A cidade é um grande tema para o autogoverno. Ela pode ser construída segundo uma lógica na qual os espaços estão a serviço do grande capital para serem transformados em valores de troca (destruindo movimentos, áreas históricas e bairros populares), ou segundo a lógica do habitar humano e da socialização comunicativa através do qual se possa elaborar novas necessidades e novos trabalhos. Da elaboração social das necessidades pode nascer o impulso por um novo trabalho e daí por uma nova definição das relações entre economia e política, pela construção de instituições sociais idôneas que façam exprimir a criatividade individual e coletiva.

Por uma Reelaboração da Categoria de Cidadania

De resto, é a peculiar natureza do embaraço da cidade e dos cidadãos que coloca o problema de uma inadequação das categorias com as quais se lê a realidade e se propõe uma "definição". Colocar o problema de uma nova forma de crítica e de capacidade de se colocar diante "dos dados da realidade", sem a "resignação" de uma suposta inutilidade dos objetivos estratégicos da organização social.

Se se assume o relançamento do pensamento crítico, da crítica "do existente" como sendo pressuposto central por uma nova impostação da estratégia da cidadania, é realmente possível escapar da construção "restritiva" da cidadania social como título para atribuição de uma "renda".

Dois caminhos são percorriáveis no terreno da cidadania. Um é o já experimentado, da complementação e aperfeiçoamento de uma estratégia baseada nos direitos, quer nos civis e políticas tradicionais, quer nos "sociais".

Esta impostação, que representa a noção de cidadania em termos de um feixe de situações subjetivas garantidas (de maneiras, formas e técnicas, como dissemos, diversificadas) pelo ordenamento jurídico, propõe novamente a figura do "cidadão" como sujeito atomizado, centro de imputação de instâncias individuais e anônimas.

Não é colocada assim a questão da titularidade do poder, de quem é chamado a decidir sobre a finalidade e sobre a própria organização da sociedade.

É, pois, provável que se deva per-

correr um outro caminho, que eu definirei como o da cidadania "conflitual": uma estratégia, que coloca no centro, antes de tudo, o problema da distribuição do poder na sociedade e na cidade, e que torna transparente o confronto político sobre o "interesse geral"; que reelabora a relação entre questão social e questão democrática.

Trata-se, particularmente, de pensar e de construir uma nova forma de cidadania, que consinta a "institucionalização" do confronto "político" sobre as decisões fundamentais relativas à organização social: em primeiro lugar, o confronto sobre a escolha entre uma sociedade que se identifica definitivamente no crescimento contínuo da riqueza econômica (no incremento sem limite da produção da mais-valia) e uma sociedade que tem, como objetivo prioritário a construção de indivíduos cada vez mais capazes de autoprodução de sentido. Em segundo lugar, o confronto em torno da escolha relativa ao modo de construir os esforços da convivência social: isto é, a escolha entre cidades que se deterioram para deixar espaço a uma série de "vilas" homogêneas entre si, unificadas pelo circuito da mídia e dos sistemas informáticos; e cidades que recuperam uma função de local de comunicação "social", em condições de reatribuir ao indivíduo, assumido na sua socialidade, a dimensão da identidade e das diferenças.

Uma estratégia que aponte para a cidadania "conflitual" significa a definição de um percurso que torne "visível" no plano institucional, não só a questão dos direitos (de áreas de tutela dos indivíduos), como também e sobretudo, a questão dos poderes. Significa, pois, passar de uma concepção sobre o alargamento da cidadania, que ocorre somente "por inclusão" progressiva dentro de um quadro estável de situações subjetivas, para uma concepção que torne explícita a carga de antagonismo conflitual difundido na sociedade entre instâncias não-mediáveis e não-compatíveis por simples soma, e que confiem à participação democrática a tarefa de definir os objetivos e as metas sociais. Participação democrática como alternativa ao poder separado, gerenciado por uma equipe de "especialistas".

Uma tal estratégia exigiria, é claro, uma análise aprofundada das formas e das técnicas que estão tornando possível um progressivo deslocamento dos espaços onde se concentra o poder, e da gradual expropriação dos cidadãos sempre mais reduzidos a indivíduos "hetero dirigidos".

Os objetivos da plena ocupação e da igualdade dos rendimentos, só assim, podem ser motivados num outro quadro de valores e de significados, que não a racionalidade capitalista.

Só a partir de uma análise destes fenômenos é que é possível, de fato, formular respostas ao "embaraço" dos cidadãos, e construir as categorias e as instituições que consintam uma reapropriação coletiva do poder de decidir, mas também das funções necessárias para decidir, da informação e do saber.

Nesse caminho - deve-se sublinhar - a categoria de cidadania pode assumir um conteúdo e designar um objetivo destinado a negar-lhe o conteúdo originário e colocá-la como categoria crítica da hipótese de desenvolvimento sobre a qual ela se formou.

A categoria de cidadania, de fato, formou-se na contradição entre a centralidade da economia no mundo moderno, da obsessão que constitui o embate fundamental desta sociedade, isto é, a maximização da produção e do consumo e a pretensão incompatível com aquela premissa - de fazer valer a solidariedade e a democracia da participação na vida pública como princípios fundamentais da convivência (cidadania como direito igual de participar nas escolhas coletivas).

Pretensão incompatível, porque se a paixão social dominante é a maximização da produção e do consumo, com a expansão ilimitada da produção e do consumo, não pode haver espaço para uma paixão civil e democrática, para a liberdade de cada um e de todos, para os assuntos comuns percebidos e vi-

vidos como assuntos pessoais. Quando o imaginário coletivo dominante é a expansão econômica e o consumo, os indivíduos são já socializados segundo o princípio da competição e da concorrência impiedosa e cada um se identifica com o dinheiro que tem no bolso ou que pensa poder conquistar.

A reivindicação econômica não é, então, baseada numa discussão sobre o primado da economia sobre a vida, mas sobre inveja social, e a aspiração máxima de cada um fica sendo alcançar quem está na frente na escala social, de alcançar os mais ricos na corrida pela posse dos objetos de consumo.

Neste terreno a batalha está perdida logo de saída, pois nesta corrida não há diferença entre as classes na atribuição de valor às coisas: o significado da vida é consignado pela imagem do consumo, trate-se de um *rentier*, ou trate-se de um operário. E nesse plano não há alternativas à "racionalidade capitalista".

Os objetivos da ocupação plena e da igualdade dos rendimentos tornam-se objetivos contraditórios porque a racionalidade capitalista tem necessidade da diferença entre quem trabalha e quem não trabalha, e da diferença dos rendimentos, já que esta diferença é ao mesmo tempo o seu motor imanente e a justificativa da hierarquia social sobre a qual se rege. Uma reelaboração crítica da cidadania deve, pelo contrário, partir da negação do imaginário capitalista da expansão ilimitada da produção e do consumo para desestruturar a motivação econômica do agir humano do qual é a consequência prática. Os objetivos da plena ocupação e da igualdade dos rendimentos, só assim, podem ser motivados num outro quadro de valores e de significados, que não a racionalidade capitalista.

A inevitável necessidade de autoafirmação e de identidade ou se realiza

através da participação criativa na vida pública, da valorização da tarefa que cada um é chamado a cumprir, ou fica reduzida à obsessão possessiva e privatizada de objetos de consumo. Não se pode fazer crítica do saber sem uma outra relação entre competência e necessidades humanas, assim como não se pode fazer outro uso dos recursos sem uma outra configuração do modelo de vida.

Para reabrir uma perspectiva crítica é preciso discutir a fundo estas premissas e contestar a redução do homem a um ser econômico, a um indivíduo privado. É preciso fazer renascer a "paixão democrática" como paixão pela participação nas coisas comuns e os assuntos de todos. É preciso assumir como objetivo central de uma sociedade a "fabricação" de indivíduos sociais: isto significa transformar esta socialização por assim dizer irreflexiva, numa socialização reflexiva, isto é, fazê-la torna-se a tarefa de uma autoeducação coletiva. Investir no "bem comum" significa investir no processo de socialização, determinar a possibilidade que este processo de socialização não seja condicionado por fatores que fogem totalmente do conhecimento. Agir de tal modo que este "aprendizado do mundo" sobrevenha sob o olhar do conhecimento, que se configure como autonomia, como auto-instituição tendencial da sociedade. Nesse sentido defino a "paixão democrática" como participação no processo educativo social. Participação nesse processo de educação significa ser ativo, entrar numa relação ativa com as "tradições" e com as situações existentes e não recebê-las como potências externas e estranhas.

O problema do Estado social coincide, sob este aspecto, com o da "fabricação social" (Castoriadis) do "cidadão democrático".