

---

# OS PARADOXOS DA DEMOCRACIA E AS INSUFICIÊNCIAS DO MARXISMO. NOTAS SOBRE UM DEBATE NA ITÁLIA<sup>1</sup>

Daniele Stasi

---

Professor de Filosofia do Direito e Filosofia Política na Faculdade de Filosofia da  
Universidade de Rzeszow, na Polônia.  
Professor visitante na Universidade LUISS - "Guido Carli" de Roma.

**Resumo:** O problema da relação entre marxismo e democracia foi objeto de debate na Itália trinta anos atrás. Norberto Bobbio foi o principal protagonista de um confronto que, surgindo em um período de crise do marxismo italiano, girava em torno dos problemas do Estado e da organização do Direito. Com seu método da "filosofia do diálogo", Bobbio provocava respostas de diversos intelectuais da área marxista. Este ensaio reconstrói aquele debate, enfatizando o papel cultural de Bobbio diante da crise de uma teoria e filosofia da sociedade então praticamente hegemônica.

**Palavras-chave:** Bobbio. Democracia. Marxismo. Situação política italiana.

## *LOS PARADOJOS DE LA DEMOCRACIA Y LAS INSUFICIENCIAS DEL MARXISMO . NOTAS SOBRE UN DEBATE EN ITALIA*

**Resumen:** *El problema de la relación entre marxismo y democracia fue objeto de debate en Italia treinta años atrás. Norberto Bobbio fue el principal protagonista de un enfrentamiento que, surgiendo en un periodo de crisis del marxismo italiano, giraba alrededor de los problemas del Estado y de la organización del derecho. Con su método de la "filosofía del diálogo", Bobbio provocaba respuestas de diversos intelectuales del area marxista. Ese ensayo reconstruye aquel debate, realizando el papel cultural de Bobbio delante de la crisis de una teoría y filosofía de la sociedad entonces prácticamente hegemónica.*

**Palabras-llave:** *Bobbio. Democracia. Marxismo. Situación Política Italiana.*

---

<sup>1</sup> Tradução: Maria Lúcia Karam.

## 1. O quadro histórico-político

Para efetivamente compreender o sentido da polêmica de que foi protagonista Norberto Bobbio sobre os paradoxos da democracia e as insuficiências do marxismo – polêmica essa ocorrida na Itália no final dos anos 70 do século passado –, é necessário descrever o quadro histórico de fundo, as razões não só teóricas mas também políticas que caracterizaram o desenvolvimento e a afirmação do marxismo na Itália. A polêmica, que frequentemente encontrou espaço nas colunas da revista *Mondoperaio*<sup>2</sup>, não nasce, como se poderia dizer, qual Minerva da cabeça de Júpiter, tampouco constituindo mera ocasião para uma diatribe cultural em si mesma, ou para um confronto de caráter essencialmente filosófico-político desvinculado da realidade política italiana daqueles anos. A discussão sobre temas como “as regras democráticas do jogo”, a função dos intelectuais, o papel dos partidos, a atualidade e o valor das elaborações marxianas nasce em um contexto de profunda transformação social que não deixa indiferentes alguns intelectuais, constituindo-se em uma oportunidade para enfrentar ineludíveis questões de uma corrente cultural em crise, como era o marxismo na Itália no final dos anos 70. Uma crise que parece se desenvolver essencialmente em torno dos problemas do Estado e, mais genericamente, no que diz respeito à organização do Direito em uma sociedade capitalista avançada.

A descrição das razões históricas daquele debate não pode prescindir da análise da situação das relações entre cultura e política naqueles anos de máximo esplendor – pelo menos em termos quantitativos – da cultura progressista na Itália. O ensaio que ora apresento parte de um breve exame da cultura política italiana no segundo pós-guerra, para, em seguida, reconstruir os termos e resultados de um confronto que, passados trinta anos, em muitos aspectos ainda se mostra atual e significativo. O método utilizado para elaborar essas reflexões une o aspecto histórico-politológico com o estritamente filosófico e teórico-político, este último orientando-se para a práxis e o alcance de objetivos reconhecidamente decisivos para a transformação da sociedade, em um sentido progressista.

<sup>2</sup> A revista [N.T.: “Mundo Operário”], fundada em 1948 pelo líder socialista Pietro Nenni, em homenagem à gloriosa revista antifascista espanhola “Mundo obrero”, e ainda existente, se destacou, no final dos anos 70 do século XX, por sua efervescência cultural. Veja-se a respeito, F.Coen, P.Borioni, *Le cassandre di mondoperaio*. Veneza, 1999.

Na Itália, o fim do segundo conflito mundial assinala a afirmação, no campo político, da supremacia do partido dos católicos, reunidos, com a bênção das altas esferas hierárquicas vaticanas, em torno a um programa inovador da sociedade italiana, inspirado na doutrina social da Igreja e nos ensinamentos do padre siciliano Luigi Sturzo, defensor de uma descentralização administrativa e de uma limitação dos poderes do Estado em relação às organizações espontâneas e solidárias da sociedade. A Democracia Cristã torna-se o eixo em torno do qual gravitam as coalizões governamentais desde o término do conflito mundial e a proclamação da república, ocorrida com o referendo de 1946, até o começo dos anos 90. Não é o caso de nos determos nas razões de tal longevidade governamental do partido dos católicos. O que importa destacar é que o substancial monopólio da direção do Estado por parte da Democracia Cristã assinala a progressiva marginalização da área de governo dos partidos que se reportavam à doutrina de Marx.<sup>3</sup> Embora o fim da guerra tenha se caracterizado pela substancial colaboração de todos os partidos constringidos à clandestinidade durante os vinte anos do fascismo, do que é marca indelével a carta constitucional aprovada em 1948, a Democracia Cristã e a cultura católica no pós-guerra em geral se caracterizaram por um aceso anticomunismo, por uma clara opção pró Estados Unidos no campo internacional recomendada pelo Vaticano, por um progressivo afastamento das forças que se reportavam à doutrina de Marx dos órgãos dirigentes das instituições e entes estatais e paraestatais. Acabou-se por criar uma fortíssima separação no sistema político italiano. De um lado, a Democracia Cristã, enquanto partido de governo empenhado em planejar e gerir, juntamente com os “partidos satélites”, as políticas públicas em um sentido capitalista, garantidor da propriedade privada e da economia de mercado; de outro lado, um partido – o comunista – que, com base na virada efetuada por seu secretário Togliatti, se declarava promotor de uma “democracia progressiva”, ou seja, de uma via italiana para o socialismo através da conquista não revolucionária, mas democrática e legal, do poder. De um lado, pois, o “partido Estado”, ligado ao pacto atlântico e atento à manutenção do poder derivado da conservação do encargo governamental; de outro lado, um partido inspirado nos escritos de Gramsci e votado a adquirir um papel hegemônico no campo da cultura, que servisse de trampolim para uma cobiçada – embora improvável, devido aos acordos de Yalta – conquista do poder. Governo e oposição não sinaliza-

<sup>3</sup> Veja-se a respeito F. Bonini, *Storia costituzionale della repubblica*, Roma, 2008, pp.15-29.

vam apenas diferentes papéis constitucionais, mas também os contornos de um desencontro que transcendia o aspecto parlamentar, vinculando-se a potências, acordos internacionais e visões de mundo contrapostas.

A separação penetrou profundamente na sociedade italiana. O partido dos católicos, não obstante o apoio que vinha de “além Tevere” e a expansão dos entes estatais e das políticas clientelistas por eles favorecida, tinha que se ver com o arrojo cultural do partido comunista, ou seja, de um partido capaz de exercer um notável fascínio, derivado, pelo menos de início, do prestígio internacional do país que, mais do que qualquer outro, contribuíra para abater a “besta nazista” – a União Soviética – sobre diferentes intelectuais e homens de cultura, fundadores de editoras e revistas, autoridades acadêmicas, organizadores de prêmios literários e mostras de cinema. O marxismo, da filosofia negligenciada que fora na Itália até a Segunda Guerra Mundial<sup>4</sup>, tornara-se, coerentemente com os ensinamentos de Gramsci, o instrumento cultural de um partido que, criticando o estado de coisas existente, pretendia transformá-lo para se afirmar.

Nessa dicotomia política e cultural que penetrava a sociedade italiana é que deve ser buscada a causa do crescimento e difusão das ideologias nas universidades e centros de pesquisa; da politização de massa nos aparelhos estatais, dentre os quais a magistratura; da marginalização da cultura política liberal, laica e democrática, melancolicamente reduzida a uma mera cultura de elite. A afirmação do marxismo na Itália no segundo pós-guerra tem, pois, uma causa essencialmente política: o papel de oposição, de crítica do existente, de imaginação e promessa de reformas futuras, que uma cultura, por definição antagonista, exercia em relação a um partido representante de interesses precisos e de uma cultura política solidamente vinculada ao governo por décadas.

O bipartidarismo imperfeito<sup>5</sup> – vale dizer, a incapacidade da cultura de oposição se tornar cultura de governo – caracteriza a fase de ajuste e estabilização do sistema político após o fascismo. O que faltava em um sistema desse tipo era a alternância entre maioria e oposição, típica das democracias maduras. Nesse contexto, a cultura marxista, sobretudo do ponto de vista da elaboração política, foi se tornando cada vez mais uma cultura de protesto sem condições de se medir com a responsabilidade de governo e de escolhas. Foi se tornando cada vez mais alheia aos problemas

<sup>4</sup> Cf. G.Bedeschi, *La parabola del marxismo in Italia 1945-1983*, Bari, 1983.

<sup>5</sup> Cf. G.Galli, *Il bipartitismo imperfetto*, Bologna, 1967.

de reforma do Estado, rebaixados a “problemas de superestrutura”. Por outro lado, o partido dos católicos traía os ensinamentos de Dom Sturzo em relação à descentralização dos poderes estatais e à separação entre sociedade civil e administração central.<sup>6</sup> O Estado – e o partido que o representava ao máximo –, através das políticas públicas, ia se tornando cada vez mais “invasor” no campo da economia, na organização das relações privadas, nos órgãos de formação e difusão da opinião pública como os *mass-media*.

Dentre as causas determinantes do fim do bipartidarismo imperfeito, podemos lembrar as de caráter estrutural e político e as de caráter estritamente cultural que, de todo modo, se ligavam às primeiras. A data que assinala a crise do “paradigma da divisão do poder” entre governo e oposição, entre cultura marxista e cultura católica, deve ser buscada em um período histórico preciso, vale dizer, na segunda metade dos anos 70. As causas estruturais estão essencialmente ligadas à mudança da sociedade italiana. O nível de bem-estar atingido após o impetuoso desenvolvimento dos anos 60, graças às políticas de *welfare*, dava lugar a uma sociedade em que crescia o desemprego, especialmente de tipo intelectual, juntamente com movimentos políticos que interpretavam novas instâncias e demandas de representação frequentemente contrastantes com a ideologia e o modo de conquistar o consenso do partido dos católicos e dos partidos do campo da esquerda. Em outras palavras, abria-se uma forte crise de representação, ou seja, da capacidade de governo e oposição dividirem as tarefas de representar, ainda que de pontos de vista alternativos, o corpo político, a sociedade civil. As velhas categorias marxistas pareciam inaptas a compreender a complexidade social. A função hegemônica do marxismo na área da cultura sofria um golpe decisivo após transformações que aquela cultura não soubera nem interpretar, nem favorecer. A essa altura, a função progressista do marxismo soava como uma lembrança do passado e o próprio marxismo uma ideologia do poder, funcional apenas aos interesses de um partido composto principalmente de funcionários públicos.

## 2. Marxismo e autoridade

Os marxistas italianos procuraram atualizar as lições de Marx di-

<sup>6</sup> As regiões seriam introduzidas na Itália apenas em 1970. F. Bonini, *Storia costituzionale della repubblica*, cit. p. 33.

ante das questões levantadas pelo desenvolvimento de uma sociedade que começava a se definir complexa. São desse período as inúmeras adjetivações do marxismo: “marxismo existencialista”; “marxismo crítico”; “marxismo estruturalista”; e, por último, “marxismo neopositivista”.<sup>7</sup> Essas expressões indicavam, de um lado, a confusão em que tinham caído muitos dos intérpretes do marxismo e, de outro, a incapacidade de substituir os recursos próprios do marxismo por uma teoria da sociedade menos orientada para a práxis e a *politique politiciene*. As tentativas de enxerto no tronco marxista de novas filosofias de proveniência predominantemente estrangeira poderiam ser descritas como um caso de “eutanásia conceitual”, ou seja, como a tentativa, absolutamente de boa fé, de salvar a vida de um moribundo por todos os meios possíveis.

Norberto Bobbio se dedicou de coração à crise do marxismo italiano no que concerne a suas relações com a democracia. Essa questão implicava um exame mais atento do potencial heurístico do marxismo com relação às formas e às tarefas do Estado, à possibilidade de realização de “uma sociedade de iguais” e, sobretudo, à plausibilidade do marxismo ser uma ciência política orientada para a práxis.

As críticas de Norberto Bobbio<sup>8</sup> ao marxismo e às suas pretensões de ser uma ciência onicompreensiva foram acolhidas pela revista “Mondoperaio”. A revista, ligada ao partido socialista, se distinguiu, no final dos anos 70 do século XX, por ser um lugar aberto ao confronto da cultura política. As palavras de Bobbio logo encontrariam inúmeros interlocutores nas fileiras do marxismo italiano.

O ensaio de Bobbio que abriu o debate se intitulava *Esiste una dottrina marxista dello stato?*<sup>10</sup> O título, em forma de pergunta, espelhava o costume intelectual do filósofo de Torino, marcado pela busca do diálogo e pela colocação das questões de modo aberto, sem teorias e esquemas ideológicos preconcebidos. Bobbio reprovava ao marxismo, não apenas italiano, a ausência de uma teoria política do Estado. A atenção dos marxistas, segundo Bobbio, se detivera fundamentalmente no problema da conquista do

<sup>7</sup> Cf. C.Cases, *Marxismo e neopositivismo*, Torino, 1958.

<sup>8</sup> Em 1955, Norberto Bobbio tivera ocasião de se confrontar com diversos intelectuais do campo marxista, como por exemplo Palmiro Togliatti e Galvano Della Volpe, sobre o que lhe pareciam as insuficiências da doutrina comunista. Cf. N.Bobbio, *Politica e cultura*, Torino, 2005.

<sup>9</sup> Os artigos de Bobbio e as respostas de alguns marxistas italianos estão reunidos no volume A.A.V.V., *Il marxismo e lo stato*, org. F.Coen, Roma, 1976.

<sup>10</sup> [N.T.: “Existe uma doutrina marxista do Estado?”] N.Bobbio, *Esiste una dottrina marxista dello stato?*, Ib. pp.1-17.

poder e na consideração do Estado como um fenômeno de transição destinado a desaparecer, após a fase de ditadura do proletariado, na sociedade comunista.<sup>11</sup> O interesse por tais questões se fazia acompanhar por um contínuo apelo por parte dos marxistas aos “textos sagrados” de Marx e Engels; em outras palavras, tentava-se explicar qualquer fenômeno ou transformação social recorrendo-se aos escritos dos dois autores que, embora clarividentes<sup>12</sup>, remontavam ao século anterior e a uma fase de desenvolvimento da sociedade de tipo pré-industrial ou simplesmente industrial. O abuso do argumento de autoridade refletia, de um lado, uma atitude e uma forma de pensamento de tipo “neo-escolástico”, ligadas a uma verdade a ser afirmada e presa nas rígidas malhas de um sistema de pensamento tão refinado quanto distante da realidade; por outro lado, revelava, por assim dizer, que os marxistas eram pouco marxianos, doença que o próprio Marx, em outro contexto, tivera ocasião de estigmatizar<sup>13</sup>.

A filosofia de Marx, afirmava Bobbio, é uma filosofia ligada à práxis e seus resultados têm um valor de caráter empírico, vinculados à capacidade da própria teoria de mudar a sociedade. À diferença de Leibniz ou de Hume, a discussão em torno das teses do filósofo de Treviri não pode ser puramente teórica, nem se esgotar em si mesma<sup>14</sup>. O marxismo é uma filosofia que interpreta a sociedade para mudá-la, seu objeto se torna ela própria, enquanto capaz de cumprir essa tarefa. Bobbio reprovava aos marxistas o fato de se fecharem em uma fortaleza ideológica e não conseguirem compreender porque a teoria não consegue não apenas mudar, mas nem mesmo explicar de maneira exaustiva a sociedade. Diante dos problemas do Estado, o marxista é levado a ir ver o que disseram Marx, Engels e outros poucos autores eleitos, persuadindo os interlocutores de que tudo já fora dito ou escrito da forma mais eficaz e verdadeira nos “livros sagrados”. O marxista investe suas energias em um trabalho pedantesco e filológico de exegese e interpretação dos textos de Lenin ou de Gramsci, e negligencia o estudo, por exemplo, da sociologia, da teoria do direito e da ciência política modernas, desqualificadas como saberes fundamentalmente burgueses.<sup>15</sup> Para os marxistas, como de resto para os idealistas, a própria filosofia era um saber que deveria permanecer “puro” em relação às ciências empíricas.

<sup>11</sup> *Ib.* p.2.

<sup>12</sup> N.Bobbio, *N é con Marx né contro Marx*, Roma, 1998.

<sup>13</sup> K. Marx, *Crítica al programma di Ghota* (1875) trad. it., Roma, 1990.

<sup>14</sup> N.Bobbio, *Esiste una dottrina marxista dello stato?* cit., p.11.

<sup>15</sup> *Ib.* p.3.

Assim, podia-se explicar o Estado liberal lendo-se Locke ou Kant, e o Estado conservador simplesmente estudando-se Hegel.

A mais vistosa limitação que o marxismo italiano herdara do idealismo de Croce, porém, consistia no escasso interesse em relação à forma que deveria assumir e quais instituições deveriam caracterizar a democracia na sociedade socialista. Uma vez que a democracia representativa era considerada burguesa, constituindo portanto uma forma inadequada de organização e produção das decisões políticas na sociedade socialista, como deveria ser organizado o modo de se chegar a decisões que fossem vinculantes para a sociedade como um todo? Em outras palavras, sobre o que deveria se basear o direito, uma vez eliminadas as instituições representativas, de garantia e de controle do poder burguês? O problema que o marxismo não consegue resolver – salienta Bobbio – constitui a questão principal da história do pensamento político como um todo. Segundo Bobbio, toda a história do pensamento político

pode ser considerada um comentário, ora amargo, ora confiante, ora resignado, ora combativo, do problema do poder e sua possível degeneração (...) Quem quer que tenha alguma familiaridade com os clássicos do pensamento político bem sabe que os problemas fundamentais de qualquer teoria política sempre foram dois: o problema que, só para especificar, chamaremos do 'quem' governa (...) e o problema do 'como' (...). E não tenho dúvidas de que dos dois problemas o mais importante sempre foi o segundo e não o primeiro.<sup>16</sup>

Segundo Bobbio, a insuficiência teórica do marxismo diz respeito exatamente ao aspecto do controle do poder. A seu ver, de resto, tanto Marx, quanto Engels ou Lênin reduziram a política à esfera do poder e ao problema de qual deva ser o sujeito histórico desse poder. A questão principal dos clássicos do marxismo se referia muito mais à conquista do poder e ao problema do partido do que às formas em que esse poder deveria ser exercido. Marx, mais do que outros autores que a ele se referem, faz parte da grande corrente do realismo político, ao considerar o Estado como organização do poder por parte de um sujeito – a burguesia – de acordo com seus próprios interesses.<sup>17</sup> O Estado não tem atributos divinos e não realiza

<sup>16</sup> Ib. p.14

<sup>17</sup> Ib. p.15.

o bem comum, o interesse coletivo ou a justiça, constituindo a projeção de caráter político-jurídico dos interesses da classe dominante e de seu poder, de modo a ser capaz de afirmar tais interesses. À diferença dos realistas conservadores, como Maquiavel e Lutero, Marx não tem uma concepção pessimista do homem, na medida em que sua análise se desenvolve ao nível de classes e ordens sociais, ou seja, em um nível onde a magnanimidade ou as virtudes morais de cada um são apenas um aspecto – e não o mais importante – da política enquanto organização do poder. Se o Estado ou a sociedade são bons ou maus depende da classe que detém o poder e não das pessoas que representam seus interesses. Poder-se-ia dizer que a descrição do Estado por parte do marxismo tem um caráter sociológico e não ético-político. Marx inverte a concepção que lhe foi precedente das relações entre sociedade e Estado. De Hobbes a Hegel, a sociedade pré-estatal, quer considerada como sociedade da natureza ou sociedade civil, era o lugar das paixões e dos interesses em perene conflito. A sociedade coincidia com uma situação de permanente desordem. O Estado era o antídoto à desordem, a forma mais elevada de convivência racional entre os homens. Para Marx, o Estado é a perpetuação do estado da natureza, o instrumento a serviço dos interesses da burguesia.<sup>18</sup> Sendo esses interesses “de parte”, o destino do Estado é o de acentuar a desordem da sociedade ou de submeter as instâncias de mudança aos vértices das organizações políticas. O Estado, segundo Marx, deve desaparecer juntamente com a sociedade de classes e suas regras, dentre as quais a democracia burguesa representativa.

### 3. Democracia e socialismo

A pergunta de Bobbio, deste ponto de vista, permaneceria sem resposta: Qual democracia no lugar da burguesa, na sociedade comunista? Não há dúvida, escreve Bobbio no segundo ensaio publicado em “*Mondoperaio*” sob o título *Quali alternative alla democrazia rappresentativa?*<sup>19</sup>, que a democracia perfeita e ideal é a democracia direta, vale dizer, o governo do povo e não em nome do povo.<sup>20</sup> Tal tipo de democracia, para Bobbio, é inimaginável na sociedade moderna. Segundo o

<sup>18</sup> Ib. p.16.

<sup>19</sup> [N.T.: “Quais alternativas à democracia representativa?”] N.Bobbio, *Quali alternative alla democrazia rappresentativa?*, Ib. pp.19-38.

<sup>20</sup> Ib. p.22.

filósofo italiano, por democracia pode-se entender, outrossim, um conjunto de regras do jogo que consente a mais ampla participação da maior parte dos cidadãos, seja de forma direta, seja de forma indireta, nas decisões políticas, ou seja, nas decisões que interessam a toda a coletividade. Essa definição de democracia, que podemos chamar de representativa, contém, como se vê, algumas contradições. Não está claro na definição bobbiana quem sejam os cidadãos e se a definição de cidadão deva ser objeto de decisão democrática ou não. Se sim, quer dizer que alguns decidem o que significa “ser cidadão”, inclusive para os outros, os que ainda não o são e poderão vir a sê-lo. Em outras palavras, o sujeito soberano torna-se, ao mesmo tempo, sujeito e objeto de decisão.

Bobbio afirma que a democracia apresenta alguns paradoxos. O mais embaraçoso nasce do fato de que a afirmação do Estado democrático moderno comportou o desmesurado crescimento do aparato burocrático, isto é, um aparelho de estrutura hierárquica e não democrática no interior do qual as decisões são tomadas em termos de funcionalidade e segundo parâmetros que não são objeto de decisão democrática.<sup>21</sup> Em outras palavras, a burocracia, fruto da democracia e necessária à sua sobrevivência, representa um elemento limitador da própria democracia. Lá onde o Estado democrático cresceu, acentuou-se o processo de burocratização. O sufrágio universal, por exemplo, enquanto instituto tipicamente democrático, fez crescer as reivindicações perante o Estado. Na esfera da representação, passaram a ser consideradas as mais variadas e contrastantes instâncias. Maior democracia significa maior demanda de prestações por parte do Estado e um proporcional aumento das dimensões do aparato – a burocracia – que deve atender as novas e cada vez mais numerosas reivindicações provenientes da sociedade.<sup>22</sup>

O outro paradoxo da democracia é consequência do desenvolvimento técnico. Há sempre mais questões que, para serem resolvidas, exigem, além da intervenção do Estado, soluções técnicas, ou seja, soluções fruto do trabalho especializado de pessoas competentes.<sup>23</sup> Os problemas econômicos de um Estado moderno, por exemplo, não podem ser resolvidos a não ser através da intervenção daqueles que, por formação e profissão, têm uma competência que não faz parte das possibilidades do cidadão co-

---

<sup>21</sup> *Ib.* p.23.

<sup>22</sup> *Ibidem.*

<sup>23</sup> *Ib.* p.25.

num. Esse aspecto das sociedades avançadas, que podemos definir como tecnocrático, representa um obstáculo à soberania dos cidadãos em relação a algumas problemáticas particulares que lhe dizem respeito. Dito de outra forma: os cidadãos não podem ser soberanos e, assim, decidir por maioria sobre questões de importância fundamental para a vida do Estado. Quer a burocracia, quer o aspecto tecnocrático são, pois, “males necessários” ou paradoxos da democracia, representando, ao mesmo tempo, um seu produto e uma sua condição, a ameaça e a base necessária a seu funcionamento.

O terceiro paradoxo descrito por Bobbio diz respeito às relações entre *mass-media* e sociedade de massas. Segundo o filósofo e jurista italiano, a propaganda bem organizada e o que hoje chamaríamos de *marketing* político tendem a restringir cada vez mais o espaço das decisões conscientes e, sobretudo, não fundadas em emoções momentâneas ou sobre a imitação passiva de comportamentos alheios por parte dos cidadãos.<sup>24</sup> O alargamento das bases da decisão democrática implica o crescimento de técnicas de potencial manipulação da opinião pública e da consciência dos indivíduos. Desse ponto de vista, cada cidadão é, ao mesmo tempo, sujeito da decisão política e objeto da propaganda política e de técnicas de conquista do poder que pouco têm a ver com a democracia. A propaganda política pode ser regulada, mas não eliminada, como tampouco pode ser eliminado o risco ou a tentação do populismo.

Após individuar o que lhe parecem ser os paradoxos da democracia, Bobbio analisa as relações entre democracia e socialismo, tentando, sobretudo, responder à questão de poder ser o socialismo uma forma de democracia sem paradoxos e, assim, mais elevada em relação às precedentes.

A questão relativa à via democrática para o socialismo constitui, como tentei ressaltar, uma das principais características do marxismo italiano, entendido como busca dos instrumentos teóricos mais adequados para a realização do socialismo em um contexto em que excluída a tomada do poder através da revolução. Bobbio parte de uma observação aparentemente banal, mas de grande significado cultural. Escreve: “**Seria preciso ir ao fundo do problema do porque, onde se realizou o socialismo, não haver democracia (...) e, onde foram observadas as regras do jogo democrático, o socialismo até agora não ter vindo, tampouco parecendo iminente.**”<sup>25</sup> A democracia, diz Bobbio, não leva ao socialis-

<sup>24</sup> Ib. p.26.

mo e, além disso, o socialismo, em sua versão marxista, não dispõe de um modelo convincente de Estado democrático. Os defensores do marxismo se concentraram principalmente na crítica e demolição do Estado burguês, não oferecendo uma porta de saída ou um modelo alternativo de democracia que não se identificasse à democracia direta que, segundo o filósofo italiano, como já mencionado, é irrealizável em uma sociedade complexa. Entre democracia direta e irrealizável e democracia exposta aos paradoxos acima explicitados, Bobbio não vê, até prova em contrário, espaço para uma teoria marxista da democracia.<sup>26</sup>

A resposta dos filósofos marxistas italianos à análise de Bobbio em torno das insuficiências do socialismo e dos paradoxos da democracia burguesa não se fez esperar. Com sua filosofia dialogante, Bobbio conseguiu lançar as bases para um confronto sobre temas específicos e questões dificilmente evitáveis. Os marxistas, de sua parte, aceitaram o “espírito de abertura” de Bobbio, reafirmando, todavia, a necessidade de uma terceira via entre democracia direta e democracia representativa-burguesa, que deveria assumir a forma de “democracia econômica ou dos produtores”.

Umberto Cerroni<sup>27</sup> responde a Bobbio, afirmando a não incompatibilidade, pelo menos a nível teórico, entre democracia representativa e socialismo.

É verdade – escreve Cerroni – que essa (a democracia burguesa) é uma forma típica do Estado burguês, mas como esquecer que o Estado socialista é definido por Lenin como ‘um Estado burguês sem a burguesia no poder?’ O Estado socialista é um Estado de transição para a nova sociedade sem Estado: é, portanto, uma organização da regulação (...) exercitável através das formas alienadas e externas com que a sociedade é constringida a se governar até atingir, no comunismo desenvolvido, a autogestão direta dos produtores.<sup>28</sup>

Cerroni ressalta que a democracia representativa se caracteriza por uma separação sempre mais profunda entre sociedade civil e instituições representativas, entre as atividades burocráticas do Estado e as reais

<sup>25</sup>Ib. p.27.

<sup>26</sup> Sobre este ponto, veja-se N.Colajanni, *I pentiti del socialismo*, Milano, 1992 e do mesmo autor *Dov'è la sinistra. Critica della terza via*, Milano, 2000.

<sup>27</sup> U.Cerroni, *Esiste una scienza politica marxista?*, Ib. pp.39-53.

<sup>28</sup> Ib. p.43.

exigências dos cidadãos. Segundo o acadêmico marxista, a forte separação entre sociedade civil e Estado está destinada a se acentuar com o crescimento da burocracia estatal. Segundo Cerroni, somente a “socialização do poder” pode tornar possível uma “socialização da economia”<sup>29</sup> coerente com a divisa de Lenin, segundo a qual “quando todos participarem da gestão do Estado, o capitalismo não poderá se manter”.<sup>30</sup> Desse ponto de vista, a democracia é o melhor terreno de luta do movimento socialista, enquanto este se vale dos institutos da democracia burguesa para realizar sua superação. O fim deveria ser a democracia dos produtores e a eliminação da dicotomia entre sociedade civil e Estado. Não está claro, todavia, se, segundo Cerroni, a sociedade comunista representa um corpo orgânico que marcha como um só homem, na qual desaparecem as contradições resolvíveis através de decisões majoritárias, vale dizer, através de um instrumento típico da democracia burguesa. Não está claro, em suma, se não a um nível puramente intuitivo, quais sejam as fronteiras entre sociedade e Estado e como desaparecerão na “sociedade dos produtores”.

Segundo outro intelectual marxista, Roberto Guiducci<sup>31</sup>, a progressiva autogestão obtida em muitos setores da vida pública e a descentralização do poder central em prol de municípios, regiões e províncias seriam experiências úteis a serem consolidadas em uma possível sociedade socialista.

Valentino Gerratana, um dos maiores estudiosos italianos de Rousseau e Labriola, afirma a necessidade de deter o crescimento da burocratização nos Estados capitalistas através da democracia direta, e reconhece o substancial fiasco dos países socialistas em realizar o socialismo.<sup>32</sup> A ditadura transitória do proletariado, em um país como a URSS, se traduziu na ditadura do partido e no crescimento desmesurado de uma burocracia ineficiente.<sup>33</sup>

A resposta mais articulada às observações de Bobbio vem do maior estudioso de Gramsci na Itália, Giuseppe Vacca.<sup>34</sup> Vacca acusa Bobbio de sustentar o modelo de democracia parlamentar burguesa de modo absoluto. De ter “hipostasiado” um tipo de democracia que apresenta diversas sombras. O raciocínio de Vacca se desenvolve em torno do tema da “recompo-

<sup>29</sup> *Ib.* p.46.

<sup>30</sup> *Ib.* p.49.

<sup>31</sup> R.Guiducci, *La città dei cittadini e la società dei socialisti*, *ib.* pp.53-63.

<sup>32</sup> V.Gerratana, *La democrazia sovversiva*, pp.81-91.

<sup>33</sup> *Ib.* p.82.

<sup>34</sup> G.Vacca, *Discorrendo di socialismo e democrazia*, *Ib.* pp.117-153.

sição política”, ou seja, das formas em que a sociedade civil se integra com o Estado, das maneiras pelas quais as expectativas ou instâncias na sociedade se transformam em decisões coletivamente vinculantes.<sup>35</sup> Segundo o estudioso de Gramsci, o problema do socialismo consiste na apropriação da política pelas massas, apropriação possível somente através da eliminação da propriedade privada. Em um tal contexto, os cidadãos se tornariam produtores e a esfera da política se reduziria à organização de uma economia planificada, ou seja, de uma economia sem interesses de classe e sem os conflitos daí derivados. Para Vacca, a recomposição política em uma sociedade de produtores coincide com a integração entre as exigências de organização por parte dos produtores e a planificação descentralizada.<sup>36</sup> O artigo de Vacca não deixa claro quem, além da boa vontade de cada um, deveria garantir, em uma sociedade comunista, a realização da planificação. São os produtores ou aqueles que devem tomar as decisões relativas à produção? Nesse último caso, com base em que critérios seriam eventualmente escolhidos? Não está claro se a ausência de conflitos é fruto da economia planificada ou se a funcionalidade da economia é a consequência de uma harmonia forçada. E, em todo caso, forçada por quem?

Segundo Vacca, a democracia socialista deveria se caracterizar pela tutela das liberdades individuais, ou seja, de uma liberdade que “começa a se constituir na destruição da conexão antagonista de política e economia, que é a célula fundamental de todas as formas de domínio da sociedade atual”<sup>37</sup>. Vacca admite um atraso cultural do movimento operário como um todo na elaboração de uma teoria política que não seja simplesmente a enumeração das vantagens e defeitos de um modelo jurídico-institucional em relação a outro. Como hegeliano-marxista que é, Vacca julga que é na história que devem ser buscados os sinais da progressiva afirmação da sociedade socialista e revaloriza o marxismo como instrumento de análise da história e da sociedade. O marxismo de Vacca não coincide, todavia, com o marxismo dos filósofos, mas com a ação dos chefes de partido. Segundo o intelectual marxista, chefes políticos como Gramsci e Togliatti, forjados na luta política e na interpretação quotidiana do fato histórico em termos de tática e estratégia, podem, melhor do que os representantes do marxismo acadêmico, definir um modelo adequado de desenvolvimento da sociedade

<sup>35</sup> Ib. p.119.

<sup>36</sup> Ib.p.122.

<sup>37</sup> Ib. p.123.

em um sentido socialista.<sup>38</sup> O “marxismo das cátedras” se reduziria, segundo Vacca, a simples crítica do autoritarismo e da alienação, não compreendendo que as lições de Marx constituem fundamentalmente uma crítica histórica e uma filosofia da práxis. Os intelectuais não podem se destacar das massas, a recomposição política deve se dar também no nível das relações entre política e cultura, filosofia e práxis, partido e contexto político, ideias e transformação comunista da sociedade. Escreve: “A doutrina marxista do Estado não pode se cindir da teoria da revolução. Portanto, a ciência política marxista elabora mais princípios do que modelos. A esses se reconduzem as técnicas institucionais e procedimentais.”<sup>39</sup> Vacca, por fim, afirma que a análise de Bobbio em relação aos paradoxos da democracia se funda e, de todo modo, constitui uma prova da necessidade de busca de caminhos “socialistas” para sair da crise do sistema das liberdades burguesas.<sup>40</sup>

Giorgio Ruffolo, economista e intelectual dos mais originais do campo socialista<sup>41</sup>, afirma que as palavras de Vacca são as de quem

“se recusa a enfrentar as questões do modelo e da estratégia socialista como falsos problemas desencarnados do movimento, não cumprindo o próprio dever de intelectual crítico (...), mas abdicando das próprias responsabilidades, em favor de entidades históricas abstratas, que logo se tornam entidades históricas concretas, como o partido e sua secretaria política”<sup>42</sup>.

Ruffolo entende que, para sair do dogmatismo e da escolástica do marxismo, é necessário se valer dos novos instrumentos que as teorias dos sistemas vão elaborando. A peculiaridade dessas teorias consiste, segundo

<sup>38</sup> *Ib.* p.133.

<sup>39</sup> *Ib.* p.143.

<sup>40</sup> *Ib.* p.150.

<sup>41</sup> G.Ruffolo, *Eguaglianza e democrazia nel progetto socialista*, *ib.* pp. 171-191. Vale especificar que o socialismo italiano, no final dos anos 70, assiste ao que alguns publicistas definiram como “uma mutação genética”. Abandonadas as referências a Marx e Engels, tornam-se novos “pais fundadores” não só pensadores ligados à tradição da socialdemocracia, como por exemplo Bernstein, mas também Proudhon. O socialismo como movimento político e cultural procura se dotar, até a metade dos anos 80, de novos instrumentos para interpretar as transformações da sociedade, alternativos aos do marxismo tradicional. Assim, são redescobertos Gobetti e Roselli, Ernesto Rossi e as sociologias e filosofias estrangeiras. Ruffolo é um dos protagonistas do processo de renovação do campo reformista e laico italiano. Veja-se AA.VV., *La questione socialista*, (Orgs). V.Foa e A.Giolitti, Torino, 1987.

<sup>42</sup> *Ib.* p.173.

o economista italiano, na capacidade de tratar dos fenômenos organizativos complexos. Nas sociedades industriais avançadas, caracterizadas pela crescente difusão de informações – pense-se, por exemplo, no papel dos *mass-media* –, far-se-ia necessário começar a elaborar soluções políticas a respeito das novas desigualdades que pouco a pouco vão se produzindo: desigualdades entre quem possui e difunde informações e aqueles que, de qualquer forma, são os destinatários de tais informações.<sup>43</sup> Roffolo não faz mais do que ressaltar a assimetria, já evidenciada por Bobbio, que se cria nas sociedades complexas entre quem controla as fontes de informação e a opinião pública em geral, e a dificuldade de regular tal assimetria com os clássicos instrumentos da ciência e filosofia política tradicionais, como a representação, a democracia parlamentar, os partidos, etc. Ruffolo, embora declarando pretender se valer em sua análise da teoria dos sistemas, permanece, no entanto, ancorado à ideia marxiana da sociedade dividida em classes. Em outras palavras, procura, de maneira original, conjugar duas maneiras quase incompatíveis de explicar a ordem social. Escreve:

“O controle que a classe dominante exerce sobre o processo de produção e sobre o Estado permite aprisionar as novas energias em novas e sempre mais complexas estruturas autoritárias, nas quais a fonte do poder é constituída pela informação e o meio para manter o monopólio não é mais a propriedade privada, mas o controle direto das estruturas.”<sup>44</sup>

Em uma sociedade complexa, Ruffolo entende ser não só impossível como indesejável o monopólio organizacional de um partido. Uma tal eventualidade somente levaria à crise do sistema social como um todo, à acentuação da assimetria entre possuidores e usufrutuários da informação e, enfim, a uma artificiosa e antinatural simplificação da complexidade social.<sup>45</sup> O cenário que se abriria seria semelhante ao dos países do “socialismo realizado”, em que as decisões do partido constituem um túmulo das potencialidades e vantagens das sociedades industriais avançadas.

O debate se conclui com um último ensaio de Bobbio, intitulado, mais uma vez em forma de pergunta, *Quale socialismo?*<sup>46</sup>. O filósofo do

---

<sup>43</sup> Ib. p.175.

<sup>44</sup> Ib. p.179.

<sup>45</sup> Ib. p.189.

direito e da política italiano não esconde sua satisfação em ter lançado a isca para uma discussão não banal e interdisciplinar sobre a atualidade do marxismo em relação à democracia nas sociedades complexas. Reafirma que o expandido conformismo marxista do mundo acadêmico não presta um bom serviço à causa que declara pretender defender. Define-o como um verdadeiro caso de aristotelismo que uma cultura de esquerda deveria, no mínimo, ter como suspeito.<sup>47</sup> Acusa Vacca de experimentar uma antipatia em relação a tudo aquilo que soa como ciência positiva e fórmulas jurídicas, típica de uma atitude intelectual de tipo neo-idealista, ou seja, de uma cultura de tipo humanístico que se “separou do grande cepo da cultura científica do mundo moderno, a partir de Vico”.<sup>48</sup> Bobbio reafirma que a democracia burguesa e parlamentar é uma democracia que se baseia na igualdade formal dos cidadãos e em sua desigualdade material. Esse modelo de democracia não conduz ao socialismo, mas à acentuação de alguns paradoxos que anulam as condições objetivas de uma igualdade simplesmente formal. À diferença dos marxistas italianos, Bobbio sustenta que a democracia não é, pois, o melhor caminho para o socialismo, podendo até mesmo constituir uma possível negação dos ideais de igualdade e liberdade que parecem animar os escritos dos marxistas velhos e novos. Acima de tudo, afirma Bobbio, seria preciso se perguntar: qual socialismo se quer realizar? Em outras palavras, em que o sistema socialista será semelhante ou diverso dos modelos que a história nos entregou? Se o socialismo da União Soviética não mais representa para os marxistas, não só italianos, a pátria do “sol do porvir”, qual socialismo se pode contrapor às deformações e às lacunas do modelo soviético? Em suma, a qual socialismo se faz referência e se tende?<sup>49</sup> Diante dessas indagações que Bobbio, implacável e à maneira de Sócrates, repropõe a seus interlocutores, os marxistas italianos reagem com a reproposição de fórmulas e razões “da história” frequentemente incompreensíveis. Na sociedade socialista que deve vir, se pergunta ainda o filósofo da política e do direito italiano, haverá espaço para a constituição, para o princípio majoritário, para os direitos fundamentais e para a separação entre corte constitucional e parlamento? Reduzir esses interrogantes a fórmulas jurídicas vazias, filhas de uma cultura de classe, significa, segundo Bobbio, sofrer de idealismo. Uma doença da qual ele, dentre os poucos empiristas

<sup>46</sup> [N.T.: “Qual socialismo?”] N. Bobbio, *Quale socialismo?* Ib. pp.199-215.

<sup>47</sup> Ib. p.200.

<sup>48</sup> Ib. p.203.

<sup>49</sup> Ib. p.206 e ss.

da cultura italiana, se declara imune. Entre as construções quiméricas e a apologia do existente, Bobbio afirma o valor do diálogo aberto e livre, ou seja, o valor da democracia. A democracia é um caminho para se sair da dimensão onírica das próprias sugestões e do cinismo pragmático e realista. “Mas” – pergunta-se – “para onde?”.

#### 4. Os méritos de Bobbio

A reconstrução do debate ocorrido na Itália sobre democracia e socialismo permite-me, nessas conclusões, descrever brevemente o papel de Norberto Bobbio na cultura italiana do segundo pós-guerra. Procurei delinear as características e o sentido de um debate ocorrido na Itália, há muitos anos, adotando um método interdisciplinar, baseado, portanto, não apenas na tradição da filosofia política, mas também do direito e da politologia. Essa escolha não é casual, sendo coerente com as lições de Bobbio. Diante da crise do marxismo, que também significava a crise de um modo de entender o papel da filosofia e a atividade do filósofo, Bobbio reavalia o papel das ciências políticas e da teoria do direito. A filosofia italiana, em particular a filosofia que tinha por objeto a ideação e a construção da república ótima, não conseguira, ainda no final dos anos 70, sair das malhas estreitas do idealismo. O marxismo gramsciano, como todos os “ismos”, representava uma de suas variantes “de esquerda”, ainda viciada de humanismo e rejeição das “ciências positivas burguesas”. As provocações intelectuais de Bobbio tinham por objeto a filosofia de Marx e a de seus epígonos, mas se destinavam, nem tão indiretamente, a ressaltar a inadequação de um certo modo de entender a filosofia política e a filosofia do direito diante do que Hegel definira as “duras réplicas da história”<sup>50</sup>. A filosofia política, exatamente por sua complexidade mas também pelo empirismo de seu objeto, não podia se permitir esvoaçar pelos céus da axiologia e corroborar-se com a ética, esquecendo-se do patrimônio das ciências jurídicas, em particular da teoria do Estado.

Bobbio vira crescer sua autoridade na filosofia italiana por alguns méritos específicos. Fora o primeiro na Itália a ter a cátedra de Filosofia Política e Ciência Política na Universidade de Torino. Contribuíra para tornar viva a temporada, infelizmente breve, do neo-iluminismo italiano no se-

<sup>50</sup> N.Bobbio, *Esiste una dottrina marxista dello stato?* cit., p.9.

gundo pós-guerra, buscando introduzir na Itália as conquistas científicas no campo do estudo do direito e da política, provenientes dos países de línguas anglo-saxãs. Seu percurso intelectual se distinguiu pela capacidade de dialogar com as posições que lhe eram contrárias e, sobretudo, por colocar em evidência, com argumentações em geral de uma lógica convincente, as deficiências e os erros de seus interlocutores. Fez isto com os marxistas, perguntando-lhes qual democracia pretendiam realizar, em que consistia exatamente o socialismo, dado que o soviético não era de se considerar como tal, e por que a democracia não leva ao socialismo e o próprio socialismo, onde realizado, não é democrático. Bobbio não tinha nenhuma certeza pré-elaborada. Sua análise dos paradoxos da democracia não carrega complacências ou frustrações de caráter ideológico. Com os instrumentos da filosofia e da ciência, procurava explicar os problemas sem nenhum otimismo preconcebido. Sua contribuição fundamental para a cultura de seu tempo se constitui na “filosofia da brandura”<sup>51</sup>, uma filosofia permanentemente em busca, mais disposta a se colocar novas indagações do que a certificar certezas. Uma filosofia laica e antidogmática que tornara seus os ensinamentos de Galileu. Diante do aristotelismo e das pretensões da religião, Galileu não se perguntou se a luneta poderia ser um instrumento “de classe” ou antirreligioso. Não perdeu muito tempo se perguntando se o estudo dos planetas através do novo instrumento poderia estar em desacordo com os textos da tradição. Apontou a luneta e viu.

A cultura italiana no final dos anos 70 estava cortada por tensões que marcavam sua mudança e o impulso para a modernização. Bobbio foi, para muitos, um ponto de referência, um defensor das ideias claras e distintas de Descartes, que preferia se confrontar com a realidade, ao invés de, à maneira de Platão, interpretar as sombras na parede da caverna da ideologia. Sombras que poderiam refletir a existência de modelos de paz e ordem, mas também de tragédias e ruínas.

<sup>51</sup> N. Bobbio, *Elogio della mitezza e altri scritti morali*, Roma, 1998.