

OBJETIVIDADE CIENTÍFICA E PRÁXIS POLÍTICA¹

Rui Gomes de Mattos de Mesquita

Resumo

O autor desenvolve, inicialmente, uma comparação entre as teorias de Karl Marx e Max Weber, procurando demonstrar as deficiências epistemológicas do materialismo histórico frente aos pressupostos teóricos do idealismo weberiano. Em um segundo momento, tendo a questão da democracia como pano de fundo, discute a questão da objetividade científica a partir da teoria do discurso dos pós-marxistas Ernesto Laclau e Chantal Mouffe. Finalmente, demonstra como essa última teoria, através do seu conceito de sujeito, mantém um elemento utópico, sem perder sua sofisticação teórica.

Palavras-chave

Materialismo. Idealismo. Democracia. Objetividade. Discurso. Sujeito.

SCIENTIFIC OBJECTIVITY AND POLITICAL PRAXIS

Abstract

At first the author develops a comparison between Karl Marx's and Max Weber's theories aiming to demonstrate the theoretical drawbacks of historical materialism in relation to the theoretical assumptions of Weber's idealism. Secondly, having the question of democracy as a background, he discusses the matter of scientific objectivity from the point of view of Ernesto Laclau's and Chantal Mouffe post-marxist theories of discourse. Finally he shows how the latter, through its concept of subject, maintains a utopian quality, without losing its theoretical sophistication.

Keywords

Materialism. Idealism. Democracy. Objectivity. Discourse. Subject.

¹ Agradeço as leituras e comentários das primeiras versões deste artigo ao professor Remo Mutzemberg, do programa de Sociologia da UFPE.

Coincide em Karl Marx e em Max Weber a compreensão de que o fazer científico deve servir como instrumento para a ação política. No que diz respeito a Karl Marx isso já é conhecido e, talvez, mais evidente, uma vez que Marx era um militante comunista. Todos reconhecem nesse pensador a máxima de que, diferentemente dos filósofos que se ocupavam da interpretação do mundo, a questão era transformá-lo. A mesma unanimidade não pode ser observada em relação a Weber. Este teórico é conhecido por ter uma tendência francamente conservadora. Todavia, Weber (2001, p. 108) afirma, em Nota Introdutória da revista *Arquivo*, que "foi explicitamente o propósito do Arquivo [...] a formação do juízo sobre [...] problemas práticos, e, com isso, - dentro das limitações que semelhante meta pode ser executada por estudiosos particulares - a crítica da práxis sócio-política [...]".

O poderoso movimento revolucionário levado a cabo até meados do século XX teve como força hegemônica incontestemente correntes políticas referenciadas no materialismo histórico. Qualquer teoria "idealista" estava fadada a servir a interesses outros que não os "interesses da classe operária", que, por sua vez, era vista como sujeito universal responsável por levar a cabo a tarefa histórica da revolução socialista. O presente artigo objetiva-se contrapor a esse paradigma sob o argumento de que a metodologia weberiana é capaz, potencialmente, de engendrar, a partir de seus pressupostos epistemológicos, uma práxis política libertadora e, por que não dizer, por vezes mais contundente no quesito de seu potencial transformador, se comparada à práxis da cultura política marxista. Desse modo, como afirma Motta (1995, p. 67), "existem, por assim dizer, usos de 'esquerda' e de 'direita' da sociologia histórica de Weber". Em outras palavras, a superioridade teórica do marxismo e seu maior poder de "objetividade" científica serão postos em questão de forma a - considerando-se os contextos históricos em que se desenvolveram essas teorias - desqualificar qualquer privilégio epistemológico que seja *objetivamente* dado.

Tendo esse objetivo em mente, tentarei identificar elementos epistemológicos comuns a Weber e aos pós-marxistas Chantal Mouffe e Ernesto Laclau - mesmo que estes últimos não façam referência ao primeiro. Aliás, é precisamente o fato de partirem de tradições científicas distintas que demonstra que todo o esforço interno da corrente marxista para superar suas contradições remonta à necessidade básica de romper com os pressupostos fundamentais do materialismo histórico. Eram os deslocamentos da própria realidade histórica que exigiam tal esforço. Como pedra de toque desse exercício teórico, focalizarei a questão da práxis política considerando

a relação entre a transição para o Estado socialista e a democracia, sempre tendo como referencial último os desdobramentos políticos que as articulações discursivas científicas em questão possam gerar. Veremos, por fim, como a produção científica dos pós-marxistas em questão, que se encontram inseridos em um contexto histórico posterior aos clássicos abordados, articula uma dimensão do sujeito na história capaz de abrir novas possibilidades ao fazer político.

Weber - da mesma forma que os pós-marxistas citados, como veremos - identificava que o distanciamento entre a teoria marxista e sua práxis política era imposto por uma realidade dissonante dessa mesma teoria. Ao refletir sobre a questão da eficácia de um meio realmente levar determinado ator social ao fim pretendido, insistia na necessidade de uma avaliação realista desses meios disponíveis e de suas potencialidades de transformação considerando o sentido pretendido. Até aqui tudo bem, marxistas ortodoxos podem argumentar que a teoria marxista não só permite tal prática, como dela tem feito inúmeras vezes uso ao longo da história. O próprio Marx pregava o apoio às bandeiras da burguesia desde que significasse apressar os passos da história em direção ao amadurecimento das condições que levariam à revolução operária. Igualmente, Gramsci, mais de meio século depois, apontava que a "distinção entre 'movimentos' e fatos orgânicos e movimentos e fatos de 'conjuntura' ou ocasionais deve ser aplicada a todos os tipos de situação [...]" (GRAMSCI, 1978, p. 46). Os eventos contingenciais têm, assim, garantido seu espaço nesse arcabouço teórico. No entanto, esse parece não ter sido o caso no que tange à categorização do Estado socialista e das estratégias políticas que daí poderiam advir, a exemplo da assunção da democracia como meio estrategicamente relevante e mesmo pré-requisito para a construção de uma sociedade comunista.

Dada sua preocupação com um agir político não dogmático e eficiente, Weber postulou toda uma conceituação em tomo da "ética das últimas finalidades" e da "ética da responsabilidade". Defendia o ponto de vista de que a ética absoluta, a dos fins últimos como a ética do Sermão da Montanha, é metafísica, pois não possibilita a consideração da realidade histórica única na qual se está inserido. Ele considerava que "quem acredita numa ética de objetivos finais só se sente responsável por fazer que a chama das intenções puras não seja sufocada" (WEBER, 1971, p. 145), e que isso gera uma práxis política que não leva em conta os efeitos reais dos atos políticos. Esse pressuposto ético teria como corolário uma ação política ingênua, inferior qualitativamente, pois respaldada nos paradigmas finalistas, perdendo a necessária flexibilidade no agir e na percepção das variáveis

conjunturais presentes em uma particularidade histórica.

Realmente, a concepção marxista clássica de Estado parece ser bastante mecânica e eivada por um imaginário dogmático. Na visão marxiana “o poder político do Estado Moderno nada mais é do que um comitê para administrar os negócios comuns de toda a classe burguesa” (MARX; ENGELS, 1989, p. 68). Mais tarde Lênin (1978, p. 55) corroboraria essa visão ao defender que “a idéia de Marx é que a classe operária deve quebrar, demolir a máquina de Estado tal como existe e não limitar-se a apoderar-se dela”, essa seria “[...] a principal lição do marxismo acerca das tarefas do proletariado relativamente ao Estado no decurso da revolução”. Esse discurso revela a crença própria da tradição marxista de que o Estado socialista, pela simples superação das relações capitalistas de produção, seria capaz de inaugurar uma nova era histórica em que todas as relações de dominação desapareceriam. Para Lênin (1978, p. 58), Marx “[...] esperava da experiência do movimento de massas a resposta para a questão de saber que formas concretas tomaria esta organização do proletariado como classe dominante, de que maneira precisa esta organização se conciliaria com a mais completa e a mais conseguinte conquista da democracia”. Tratava-se de um Estado de novo matiz, no qual a dimensão democrática dar-se-ia automaticamente. Weber, por outro lado, inserido em uma tradição científica distinta, foi capaz de abstrair em seu contexto histórico - no que se refere à prática positiva do poder - conclusões mais contundentes das contradições do Estado soviético do que seus contemporâneos revisores de Marx e Engels.

Exatamente sobre esse pressuposto epistemológico é que repousa o calcanhar de Aquiles da teoria de Marx, que não lhe permitia ver a necessidade / possibilidade de construção de uma cultura democrática desde já, como pré-requisito de um socialismo democrático; ou seja, que a tomada revolucionária do poder do Estado não garantiria uma sociedade democrática e que o Estado socialista, que se destinava à autodestruição, era utópico e metafísico. Marx, assim como a maioria dos seus principais seguidores até antes da revolução russa, foi incapaz de prever os efeitos perversos da burocracia sobre a revolução socialista e as contradições que a primeira apresentaria em relação ao empoderamento dos trabalhadores. Voltaram as costas ao conhecimento real do Estado, o que se deveu ao fato de estarem por demais embebidos na centralidade das classes sociais. Já Weber chamava a atenção para o fato de que era

[...] um erro grave acreditar que um sindicalista com a melhor formação [...] devesse conhecer a empresa fabril

como tal, visto que toda empresa moderna se baseia no cálculo, no conhecimento da mercadoria, no conhecimento do mercado, no conhecimento técnico [00] coisa que exige treino e que os sindicalistas [00] simplesmente não tiveram oportunidade de conhecer. Assim [00'] eles estarão na dependência de não-trabalhadores, de ideólogos da camada intelectual. (WEBER, 1994, p. 272-273)0

Assim é que muitos empresários, segundo esse estudioso, ficaram à ponta das empresas na então URSS, por serem detentores do conhecimento especializado, pelo qual recebiam altas subvenções. O mesmo aconteceu no exército, onde oficiais do antigo regime eram pagos para dirigir a corporação. Eis a raiz material da burocracia, à qual a tradição do pensamento marxista não conseguiu dispensar a devida importância.

Para Weber, a sociedade é composta de indivíduos e, mesmo a ação política ocorrendo por intermédio dos grupos sociais, o conjunto de valores presentes psicologicamente nesses indivíduos engendram ações fenomênicas decisivas. Em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, Weber, ao tentar estabelecer uma diferença de perspectiva educacional entre protestantes e católicos, ressalta a importância dispensada aos aspectos técnicos pelos primeiros, enquanto os segundos eram mais interessados em uma formação humanista. Para além do fato de que protestantes ocupassem cargos mais estratégicos na nova ordem social capitalista do que os católicos - e que, portanto, poderiam ter o seu comportamento justificado materialmente - , Weber tentava compreender porque isso acontecia. Aqui entra a importância da cosmovisão dos indivíduos para a formação do real, que vai além das questões meramente econômicas. O racionalismo dos protestantes é, pois, apresentado como corolário de suas crenças religiosas. Quando Weber se propõe a analisar o *espírito do capitalismo*, assevera ser ingenuidade do materialismo histórico atribuir tal espírito a um mero reflexo superestrutural. Assim, de um ponto de vista realista, mesmo após o sucesso de uma revolução socialista, não podemos esperar que os homens passem a se comportar e a interagir de forma metafisicamente idealizada, pois tais modificações têm um enraizamento cultural profundo.

Obviamente não era intenção desse pesquisador colocar o materialismo histórico de cabeça para baixo e sugerir que o espírito do capitalismo viesse a ser um reflexo direto de um *ethos* do protestantismo ascético. Ele pretendia se contrapor a uma visão unilateral da realidade, cujo todo fosse determinado por um de seus

elementos. Segundo Karl Löwith (1994, p. 27-28):

Weber, ao abdicar de uma 'humanidade universal' e de uma 'fórmula universal' abrangente, queria desautorizar qualquer fixação em quaisquer realidades determinadas e sua conseqüente ampliação para um 'todo' ilusório. O que ele efetivamente combate não é a totalidade da existência e da observação, mas a possível cristalização de uma particularidade para um todo, ou seja, um determinado tipo de totalidade – aparente.

Trata-se de não impregnar a análise científica - e, portanto, a própria percepção da realidade - com os fins pretendidos. Se é lícito - e até desejável - que se tenha uma finalidade política e que até se alimente uma utopia, pois “[...] o homem não teria alcançado o possível se repetidas vezes não tivesse tentado o impossível” (WEBER, 1971, p. 153), é igualmente recomendável que essa ação seja mesclada com a ética da responsabilidade e que se reconheça quando não se pode agir de forma outra a não ser aquela que a análise dos meios disponíveis permite. Estamos diante do reconhecimento explícito de que não se pode abandonar o velho princípio maquiavélico - de *O Príncipe* - do realismo político. O *dever* não pode substituir o *ser*. Uma complexa dinâmica de negociações, avanços e alianças tem que constituir o cerne do fazer político. Implícito nessa análise tem-se que o próprio *ser* não se autoconstitui, ou seja, *só age* e, portanto, *só é* à medida da existência do Outro.

A formulação de leis universais - mais uma vez segundo Weber - a partir da constatação de "regularidades" faz com que determinados eventos individuais que não se adequem a essas leis sejam excluídos como atípicos, exceções, ou algo a ser decifrado no futuro. Sua teoria é, assim, completamente refratária à tentativa de se chegar a leis que seriam capazes de reger a vida cultural, uma vez que, de um ponto de vista realista, cada realidade é única e pode se desdobrar de várias formas. Não que se deseje negar a nobreza de fins valorativamente referenciados, mas "[...] chegar à consciência desses critérios últimos que se manifestam nos juízos de valor é o máximo que ela (a ciência) pode fazer sem entrar no terreno da especulação. Se o sujeito que emite juízos de valor deve professar esses critérios últimos, isso é um problema pessoal [...] não tem nada a ver com o conhecimento empírico" (WEBER, 2001, p. 110-111). Decorre daí um compromisso com o empírico que eleva a busca da objetividade científica, busca essa que, exatamente por não aceitar nenhum engessamento do tipo "teoria geral", se apegue à

individualidade histórica, enquanto expressão do real que tem implícita em si a noção de liberdade. Para Weber a generalidade do problema facilita o distanciamento do real e o imbricamento com os próprios pressupostos axiomáticos.

Isso parece ter acontecido com o marxismo, cujos valores revolucionários impregnaram a sua práxis política de maneira tal que a sua ação se revelou, por vezes, pouco eficiente no que se refere à análise objetiva dos meios disponíveis. Como vimos, tal atitude política decorria da crença - cara ao marxismo da II e III Internacionais - de que a classe operária era a portadora universal da redenção socialista e a história era uma sucessão de modos de produção. Assim, a luta de classes seria o epicentro de transformações sociais teleologicamente previsíveis. Qualquer coisa que se desviasse desse conceito seria mera contingência conjuntural. Essa constatação será útil para que se compreenda a evolução do conceito de hegemonia no qual nos deteremos mais adiante. O conceito epistemológico da centralidade do trabalho, outrossim, aponta para uma práxis política insatisfatória à medida que pressupõe uma essência do sujeito da classe trabalhadora não demonstrada historicamente.

A ética protestante foi um dos elementos impulsionadores do *ethos* capitalista em seus primórdios e não uma cadeia lógica de raciocínio que buscava encontrar justificativas ideológicas para a nova ordem econômica. Weber, inclusive, chama a atenção para o fato de que o espírito do capitalismo surgiu de forma particularmente intensa na Pensilvânia - onde a economia era fraca - comparativamente a Florença - centro do mercado de dinheiro e capital da época. Com isso, ele não tenta creditar, como vimos, o advento do capitalismo à Reforma Protestante. Opta, em verdade, por uma pluralidade causal, onde a esfera política aparece com mais independência em relação aos ditames econômicos do que na teoria marxiana. Tal fato decorre da concepção inequívoca de que as várias esferas sociais podem se influenciar sem que uma tenha que ser determinante em "última instância".

Nesse contexto, deve-se notar que há uma coincidência entre, por exemplo, as proposições de Calvino e de Benjamim Franklin em relação à questão do tempo na sociedade moderna, mas que essas proposições partem de perspectivas completamente diferentes. O ascetismo intramundano protestante, apesar de romper com os limites dos mosteiros medievais e ganhar o mundo do trabalho, assim não o faz para a glória deste mundo, mas para a glória de Deus. Segundo Weber (1999, p. 112), "não se trata assim do 'Time is money' de Franklin, mas a proposição lhe é equivalente no plano espiritual: ela é infinitamente valiosa, pois, de toda hora

perdida no trabalho redonda uma perda de trabalho para a glorificação de Deus". Sem dúvida, os dois concorrem para a valorização de uma postura racional perante o mundo. Sendo a racionalidade um elemento essencial presente nas esferas centrais da moderna sociedade ocidental, religião, ciência, arte, economia, política, estão todas embebidas nesse tempero indispensável à nossa formação social. O que se refere ao Estado típico capitalista, essa racionalidade se materializa na formação de uma "classe" de burocratas que propicia os lastros de organização de uma dada sociedade, pois

[...] pais e tempo algum experimentaram jamais, no mesmo sentido que o moderno Ocidente, a absoluta e completa dependência de toda a sua existência, das condições políticas, técnicas e econômicas de sua vida, de uma organização de funcionários técnica, comercial e, acima de tudo, juridicamente treinados, detentores das mais importantes funções cotidianas na vida social. (WEBER, 1999, p. 3).

É assim que a teoria weberiana permite uma leitura do Estado capitalista mais rica em detalhes do que a visão clássica marxista pode permitir e tal possibilidade advém de uma postura científica mais realista, capaz de lidar com a face positiva do poder. Tal fato, assim, permite articular a dimensão democrática da sociedade de forma menos instrumental e voltada para um presente histórico.

Trata-se de ressaltar a independência e o novo status que o político ganha em Weber comparativamente aos preceitos teóricos do materialismo histórico que prega a determinação infraestrutural. Daí decorre que a categoria de Estado em Weber não é mera determinação do modo de produção e propicia uma práxis política que consegue centrar a sua análise empírica nos meios disponíveis. Consequentemente, se desvencilha da necessidade de enquadrar a realidade em um quadro teórico totalizante. Como as formas de exposição são várias, cabe ao cientista utilizar a que melhor se adapte ao seu objeto de estudo e, igualmente, cabe ao "homem de ação" utilizar-se das teorias que lhe permitam atingir os fins desejados. Deixemos que Weber fale por si:

Livres do preconceito obsoleto de que a totalidade dos fenômenos culturais pode ser deduzida como produto ou como função de determinadas constelações de interesses "materiais", cremos, no entanto, que a análise dos fenômenos sociais e dos processos culturais da perspectiva especial do seu condicionamento e

alcance econômico foi um princípio científico de fecundidade criadora, e continuará a sê-lo, enquanto dele se fizer uso prudente e livre de coibições dogmáticas. (WEBER, 2001, p. 121).

Vale lembrar que para Weber (2001, p. 140) o tipo ideal "tem, antes, o significado de um conceito limite puramente ideal, em relação ao qual se mede a realidade a fim de esclarecer o conteúdo empírico de alguns de seus elementos importantes e com o qual ela é comparada". É, assim, impossível de ser encontrado tal e qual a realidade, devendo ser visto como meio de investigação, aos níveis lógicos, teóricos e heurísticos. Tem como razão de ser, segundo Freund (1987, p. 48), emprestar rigor ao método histórico e não deve ser confundido com o seu fim ou "dever ser", já que a unidade lógica de construção de um tipo ideal é respaldada no plano heurístico. Vale reafirmar, ainda inspirado nas observações de Freund, que o tipo ideal não pretende abarcar uma substância do social e ser um reflexo fiel da realidade. Subjacente a tal perspectiva está a noção de instrumentalidade teórica que prevê o seu descarte toda vez que a realidade assim o exigir. Isso só é possível a partir do momento em que o tipo ideal, enquanto método científico, não esteja dominado por questões normativas. O arcabouço teórico weberiano - para usar uma expressão laclauiana - não se apresenta "suturado".

A luta por democracia, dentro dos limites de uma sociedade capitalista, não poderia, dessa forma, ser vista como uma arma poderosa por quem tinha uma visão meramente superestrutural de Estado, ou seja, de que este, em última instância era determinado pelo modo de produção. Weber vituperava o partido social-democrata alemão por não ingressar no governo parlamentar com vistas a não "manchar-se participando na ordem política burguesa existente" (WEBER, 1971, p. 135). Isso era apenas um reflexo de que, para os marxistas, seria um trabalho pouco frutífero dedicar-se à dinâmica diuturna, microscópica da luta política parlamentar. Não percebiam, nas palavras de Lefort (1987, p. 56), que

[...] o Estado democrático excede os limites tradicionalmente atribuídos ao Estado de direito. Experimenta direitos que ainda não lhe estão incorporados, é o teatro de uma contestação cujo objeto não se reduz à conservação de um pacto tacitamente estabelecido, mas que se forma a partir de focos que o poder não pode dominar inteiramente [...] desenvolveu-se assim sobre a base do direito do homem toda uma história que transgredia as fronteiras nas quais o Estado pretendia se definir, uma história que continua aberta.

No entanto, Weber não consegue apontar para uma alternativa democrática concreta de controle e organização sociais. Falta-lhe a essência do *dever ser*, a utopia necessária aos que se lançam à aventura da transformação social. Ele toma os limites da democracia burguesa como modelo possível, apesar de vê-lo como um sistema falho, cujo político é uma personagem não muito elogiável. Recorre à figura do "empresário capitalista político", que "pode ter estabelecido as suas primeiras relações como advogado ou dono de bar, ou como proprietário de estabelecimentos semelhantes, ou talvez como credor. Lança, partindo daí, seus fios até poder controlar um certo número de votos" (WEBER, 1971, p. 131). Essa perspectiva utópica, contudo, nós vamos encontrar em Laclau e Mouffe (1985), que defendem um projeto político radical de democracia através da articulação do anti-racismo, do anti-sexismo e do anticapitalismo.

Weber, apesar de reconhecer a necessidade de um corpo de funcionários públicos - dada a superioridade desses e considerando a complexidade da divisão do trabalho no Estado moderno e o seu alto nível de especialização - , parece não ter a mesma consciência de que os perigos da autonomização e independência demasiada desse corpo de burocratas no exercício da autoridade legal-racional advêm de uma deficiência do modelo de democracia que ele toma como referência. A definição do tipo ideal de burocracia weberiana preconiza a hierarquia em detrimento das democracias direta e participativa. Ele não percebe que a democracia meramente representativa não é capaz de exercer um controle sobre a burocracia e que existem outros mecanismos democráticos dos quais se pode lançar mão. Igualmente - mas por motivos diversos - ao marxismo clássico, Weber não conseguiu eleger a questão da democracia como ponto privilegiado da análise social.

Em busca de uma nova práxis política

Ernesto Laclau e Chantal Mouffe rompem com pressupostos epistemológicos do materialismo histórico, mas em uma perspectiva política - diferentemente de Weber - transformadora. Não abandonam o projeto de construção do socialismo enquanto locus capaz de potencializar uma sociedade radicalmente democrática. É assim que se preocupam com os desdobramentos da ação política de uma teoria e se propõem a romper com as amarras do materialismo histórico. Para eles, "[...] apenas se nós renunciarmos a qualquer prerrogativa epistemológica baseada na posição ontologicamente privilegiada de uma 'classe universal', será possível discutir seriamente o presente grau de validade das

categorias marxistas" (LACLAU; MOUFFE, 1985, p. 4)². Tal opção metodológica fará emergir uma visão de sujeito capaz de articular uma prática política a um tempo transformadora e não dogmática.

Em seu livro *Emancipatio ntsi*, Ernesto Laclau aponta para o fato de que - aliás, como Weber o percebia - nada pode ser "criado" do nada. A existência de um processo de *emancipação* significa a pré-existência do que tem que ser liberado, porque "não existe emancipação sem opressão, e não existe opressão sem a presença de algo que é impedido no seu livre desenvolvimento por forças opressivas. Emancipação não é, nesse sentido, um ato de criação, mas, pelo contrário, de liberação de algo que precede o ato de liberação." (LACLAU, 1996, p. 1, tradução nossa). Esse pressuposto epistemológico, além de romper com a idéia de um Estado socialista qualitativamente novo, é articulado enquanto construto capaz de gerar uma práxis política qualitativamente diferente, pois pressupõe o desenvolvimento imediato do que é impedido de liberação. Essa força social é que pode emprestar solidez a um projeto político no momento posterior ao ato de liberação.

Até o momento, temos lidado com dois tipos de raciocínio, na exposição das teorias marxiana e weberiana. Na primeira, as contradições sociais são centralmente de classe e constituídas ontologicamente em perspectiva dialética. O processo de emancipação seria, então, inerente ao devir histórico que subjaz a uma concepção totalizante de mudança social. Tal devir tem como elemento fundante as relações de produção, regidas por leis *objetivamente* identificáveis. O momento de emancipação, de ruptura, seria o momento de *criação* de um Estado qualitativamente novo. Já Weber, que percebe maior grau de independência dos fatores subjetivos e sua importância para a construção do real, considera essa perspectiva uma ingenuidade metafísica. Não cai, contudo, na tentação de construir um individualismo radical que inviabilize qualquer objetividade científica. Essa seria uma terceira linha de raciocínio, não abordada nesse artigo. Na verdade, todo o corpo teórico weberiano se pauta na tarefa de estabelecer uma objetividade possível, ainda que reconhecidamente não totalizante.

Para Weber existe uma eterna tensão entre a prática científica e o fazer político, de forma que "a permanente confusão entre a elucidação científica dos fatos e a reflexão valorativa é uma das características mais difundidas em nossas disciplinas, e também uma das mais prejudiciais" (WEBER, 2001, p. 115). Este

²Todas as citações desta obra incluídas neste artigo são de tradução nossa.

teórico, contudo, apesar de não ter resolvido plenamente essa equação, não cai na tentação positivista de considerar possível uma prática científica livre de imputação valorativa. Pelo contrário, sabe que "[...] o que se reveste de significação não poderá ser deduzido de um estudo 'isento de pressupostos' do empiricamente dado" (WEBER, 2001, p. 127), e aposta no estabelecimento de uma "validade" científica que é construída intersubjetivamente e, portanto, acrescente-se, discursivamente, pois "é a comprovação dessa significação que constitui a premissa para que algo se converta em objeto de análise" (WEBER, 2001, p. 127). Essa precaução de Weber em relação à dimensão axiomática da ciência é útil para se evitar uma articulação discursiva fechada dentro de sua própria lógica e valores e que não perceba que qualquer enunciação só tem significação dentro de um contexto relacional, ou seja, não se é por si próprio – coincidentemente, é no espaço interdiscursivo que se assenta uma recente teoria do discurso. Para Weber:

Cada valoração de uma vontade alheia só pode ser uma crítica a partir da própria "cosmovisão", num combate ao ideal alheio com base no próprio ideal. Portanto, se no caso particular, o axioma de valor último que está na base de uma vontade prática, deve ser não somente comprovado e analisado cientificamente, mas também apresentado nas suas relações com os outros axiomas de valores, é inevitável uma prática "positiva", que se faça por meio da exposição da conexão recíproca desses últimos. (WEBER, 2001, p. 115).

Outrossim, para que se entenda a questão da objetividade científica nos pós-marxistas em discussão, temos que recorrer ao seu conceito de discurso em *Pós-marxismo sem pedidos de desculpa* (1993). Essa categoria envolve os planos inseparáveis do lingüístico e do extralingüístico numa totalidade repleta de significação social. Tal totalidade extrapola a base simplesmente material de existência dos objetos. Assim, "o objeto é uma bola de futebol apenas na medida em que estabelece um sistema de relações com outros objetos e estas relações não estão dadas pela mera referência material dos objetos, mas são, pelo contrário, socialmente construídas" (LACLAU; MOUFFE, 1993, p. 114, tradução nossa). Não negam a existência material, mas esta só assume um significado para os homens através do discurso, ou seja, a posição do sujeito em relação à realidade

) Todas as demais citações desta obra neste artigo são de nossa tradução.

é discursivamente construída, pois “o mesmo sistema de regras que faz de um objeto esférico uma bola de futebol, faz de mim um jogador” (LACLAU; MOUFFE, 1993, p. 115). Dito isto, entende-se que a semântica só tem sentido dentro da pragmática, que se situa no domínio da ação humana, de tal forma que não se pode separar o lingüístico do extralingüístico. Disso resulta que a objetividade é socialmente construída e não pode ser considerada como se os objetos fossem portadores de uma essência que garantisse um discurso em torno deles. À maneira dos tipos ideais weberianos, esta teoria não atribui papéis históricos fixos a atores portadores de uma essência única.

O marxismo, contudo, não pode ser abordado monoliticamente. Nossos autores, com o objetivo de apontar os impasses epistemológicos dessa tradição de pensamento, estudam alguns importantes revisionistas em seu interior. Tal revisionismo se justifica, como mencionamos acima, pela crise que a história imputou aos seus pressupostos. Nesse sentido vale percorrer sucintamente sua crítica marxista, para que percebamos os esforços dos teóricos dessa tradição para tornar cientificamente defensável um projeto político em articulação com realidades historicamente em transformação. Ao mesmo tempo, contrastaremos as discussões postas no universo marxista com as postulações teóricas de Weber.

Por um lado, tem-se a consciência de que a narrativa histórica não poderia ser encarada com tanta transparência como pressupunha Kautsky, pois a sua concepção teórica “[...] apresenta-se a si própria não enquanto uma intervenção que revele um sentido subjacente de história, mas a sistematização e generalização de uma experiência transparente acessível à percepção de todos” (LACLAU; MOUFFE, 1985, p. 16). Ou seja, existia para esse teórico uma racionalidade histórica independentemente do plano discursivo. Por outro lado, a unidade da classe operária não era mais tão evidente. O embate no seio do marxismo passaria a ter como pano de fundo a adequação de seus pressupostos à realidade ou, no limite, a adequação **da realidade** a tais pressupostos. Essa segunda opção parece ter sido a escolha dos marxistas ortodoxos: “em outras palavras, a ortodoxia é constituída no campo de uma crescente desarticulação entre a teoria marxista e a prática política da Social Democracia” (LACLAU; MOUFFE, 1985, p. 19).

Considerado esse desafio teórico, a unidade da classe trabalhadora foi remetida ao campo da previsão científica baseada em dados infraestruturais. Segundo Marx e Engels (1989b, p. 67), “a sociedade inteira vai-se dividindo cada vez mais em dois grandes campos inimigos, em duas grandes classes diretamente opostas entre si: burguesia e proletariado”. Tal conclusão posta em uma perspectiva

teórico, contudo, apesar de não ter resolvido plenamente essa equação, não cai na tentação positivista de considerar possível uma prática científica livre de imputação valorativa. Pelo contrário, sabe que “[...] o que se reveste de significação não poderá ser deduzido de um estudo 'isento de pressupostos' do empiricamente dado" (WEBER, 2001, p. 127), e aposta no estabelecimento de uma "validade" científica que é construída intersubjetivamente e, portanto, crescente-se, discursivamente, pois “é a comprovação dessa significação que constitui a premissa para que algo se converta em objeto de análise” (WEBER, 2001, p. 127). Essa precaução de Weber em relação à dimensão axiomática da ciência é útil para se evitar uma articulação discursiva fechada dentro de sua própria lógica e valores e que não perceba que qualquer enunciação só tem significação dentro de um contexto relacional, ou seja, não se é por si próprio – coincidentemente, é no espaço interdiscursivo que se assenta uma recente teoria do discurso. Para Weber:

Cada valoração de uma vontade alheia só pode ser uma crítica a partir da própria "cosmovisão", num combate ao ideal alheio com base no próprio ideal. Portanto, se no caso particular, o axioma de valor último que está na base de uma vontade prática, deve ser não somente comprovado e analisado cientificamente, mas também apresentado nas suas relações com os outros axiomas de valores, é inevitável uma prática "positiva", que se faça por meio da exposição da conexão recíproca desses últimos. (WEBER, 2001, p. 115).

Outrossim, para que se entenda a questão da objetividade científica nos pós-marxistas em discussão, temos que recorrer ao seu conceito de discurso em *Pós-marxismo sem pedidos de desculpa* (1993). Essa categoria envolve os planos inseparáveis do lingüístico e do extralingüístico numa totalidade repleta de significação social. Tal totalidade extrapola a base simplesmente material de existência dos objetos. Assim, "o objeto é uma bola de futebol apenas na medida em que estabelece um sistema de relações com outros objetos e estas relações não estão dadas pela mera referência material dos objetos, mas são, pelo contrário, socialmente construídas" (LACLAU; MOUFFE, 1993, p. 114, tradução nossa). Não negam a existência material, mas esta só assume um significado para os homens através do discurso, ou seja, a posição do sujeito em relação à realidade

³ Todas as demais citações desta obra neste artigo são de nossa tradução.

é discursivamente construída, pois "o mesmo sistema de regras que faz de um objeto esférico uma bola de futebol, faz de mim um jogador" (LACLAU; MOUFFE, 1993, p. 115). Dito isto, entende-se que a semântica só tem sentido dentro da pragmática, que se situa no domínio da ação humana, de tal forma que não se pode separar o lingüístico do extralingüístico. Disso resulta que a objetividade é socialmente construída e não pode ser considerada como se os objetos fossem portadores de uma essência que garantisse um discurso em tomo deles. À maneira dos tipos ideais weberianos, esta teoria não atribui papéis históricos fixos a atores portadores de uma essência única.

O marxismo, contudo, não pode ser abordado monoliticamente. Nossos autores, com o objetivo de apontar os impasses epistemológicos dessa tradição de pensamento, estudam alguns importantes revisionistas em seu interior. Tal revisionismo se justifica, como mencionamos acima, pela crise que a história imputou aos seus pressupostos. Nesse sentido vale percorrer sucintamente sua crítica marxista, para que percebamos os esforços dos teóricos dessa tradição para tomar cientificamente defensável um projeto político em articulação com realidades historicamente em transformação. Ao mesmo tempo, contrastaremos as discussões postas no universo marxista com as postulações teóricas de Weber.

Por um lado, tem-se a consciência de que a narrativa histórica não poderia ser encarada com tanta transparência como pressupunha Kautsky, pois a sua concepção teórica "[...] apresenta-se a si própria não enquanto uma intervenção que revele um sentido subjacente de história, mas a sistematização e generalização de uma experiência transparente acessível à percepção de todos" (LACLAU; MOUFFE, 1985, p. 16). Ou seja, existia para esse teórico uma racionalidade histórica independentemente do plano discursivo. Por outro lado, a unidade da classe operária não era mais tão evidente. O embate no seio do marxismo passaria a ter como pano de fundo a adequação de seus pressupostos à realidade ou, no limite, a adequação da realidade a tais pressupostos. Essa segunda opção parece ter sido a escolha dos marxistas ortodoxos: "em outras palavras, a ortodoxia é constituída no campo de uma crescente desarticulação entre a teoria marxista e a prática política da Social Democracia" (LACLAU; MOUFFE, 1985, p. 19).

Considerado esse desafio teórico, a unidade da classe trabalhadora foi remetida ao campo da previsão científica baseada em dados infraestruturais. Segundo Marx e Engels (1989b, p. 67), "a sociedade inteira vai-se dividindo cada vez mais em dois grandes campos inimigos, em duas grandes classes diretamente opostas entre si: burguesia e proletariado". Tal conclusão posta em uma perspectiva

histórica pode ser esclarecedora. Diante dos olhos de Marx e Engels estava um proletariado em expansão, dado o recrutamento advindo de classes como as camadas médias, pequenos industriais, comerciantes, camponeses e artesãos. Como se sabe, a realidade já não corrobora essa compreensão, que já teve forte poder de argumentação.

Posturas políticas concretas podem ser identificadas como corolário dessa visão que considera que "a história [...] é uma contínua concretização do abstrato, uma aproximação de uma pureza paradigmática que aparece como sentido e direção do processo" (LACLAU; MOUFFE, 1985, p. 21). As articulações políticas no campo da esquerda servem como exemplo, à medida que se considere a burocracia estatal como mera correia de transmissão dos interesses da classe dominante e que só vale a pena se misturar com esse Estado depois que se viva sob relações de produção socialistas. Ao mencionar Bernstein, Laclau e Mouffe (1985, p. 35) constata-se que ele "[...] entendeu melhor do que a ortodoxia a verdade básica de que a classe trabalhadora já se encontra no terreno do Estado, e que é dogmatismo estéril procurar manter com ele relações de pura exterioridade". A coincidência com as postulações weberianas é flagrante, já que Weber centrava sua crítica ao marxismo nos aspectos dogmáticos que este adquiria quando colocado frente à necessidade de dar respostas às questões concretas da política. Essa feição dogmática do marxismo ortodoxo - hegemônico na II Internacional - explica-se pela determinação em última instância da esfera econômica, em que a transformação da história se dá pela lógica imanente de leis objetivas.

Revisionistas como Sorel trazem luz a essa questão porque vêem no marxismo "uma verdadeira nova metafísica". Para ele, "toda ciência verdadeira [...] tem como base um 'suporte expressivo', que introduz um elemento artificial na análise" (LACLAU; MOUFFE, 1985, p. 36). Esses 'suportes expressivos' são os suportes discursivos que agregariam as forças sociais ou *blocos*. Tal pressuposição coloca o racionalismo marxista em cheque, uma vez que rompe com "leis objetivas" que seriam capazes de predizer o momento histórico da emancipação dos trabalhadores. Essa perspectiva de Sorel empresta à esfera política um novo patamar de importância. Serve de argumento para que se opere uma crítica à tonalidade de acomodação adquirida por setores do marxismo na II Internacional. Em outras palavras, se "leis objetivas" nos diriam o momento de empunhar a bandeira da revolução, nada mais oportuno que esperar esse momento. Como essa posição é visivelmente conservadora, operou-se uma cisão entre a teoria marxista e a prática política da social-democracia europeia em finais do século XIX. Foi no sentido de

superar tais contradições que se balizaram os embates no seio do marxismo. Essa crise se acirrou quando ficou evidente que o desenvolvimento do capitalismo não demonstrava a tese da unificação da classe trabalhadora. Pelo contrário, o que se notava era uma complexificação das relações de produção nos marcos da qual uma concepção dualista de sociedade não se demonstrava. Aflorou desse contexto uma nova dimensão do contingencial na política e uma crescente resistência ao enquadramento das práticas científicas e políticas às leis do desenvolvimento das forças produtivas.

Decorre que se impõe a tarefa de reconstituir a genealogia do conceito de hegemonia, pois tal conceito deita raízes na discussão acerca do contingencial. A própria existência do contingencial na tradição marxista está vinculada à idéia de uma objetividade histórica. Quando Gramsci se refere a "fatos orgânicos", está colocada a existência de leis objetivas. Sendo assim, como apontava Weber, o contingencial é tido como uma exceção e tem estabelecido o seu lugar subalterno na definição das estratégias políticas. De qualquer forma, uma maior atenção ao contingencial - fato evidenciado na revolução russa - era uma maneira de forçar os marxistas a adentrarem os "pormenores" da história. Ou seja, '[...] a claridade da história [com suas leis de transformação] é manchada pela emergência de uma anomalia: a classe burguesa não pode executar o seu papel, e isto tem que ser assumido por um outro personagem" (LACLAU; MOUFFE, 1985, p. 50).

Assim, segundo Laclau e Mouffe, o marxismo fixa a classe operária como responsável por hegemonizar o processo revolucionário em aliança com outras classes. Seria portadora de uma centralidade ontológica que não se comprovou nos deslocamentos da história. Para superar tal contradição, essa centralidade passou a ser representada por uma vanguarda partidária capaz de identificar os interesses históricos dessa classe e agir de acordo com as leis do desenvolvimento da história. Este é o cerne da teoria leninista de hegemonia: uma liderança necessária dentro de uma aliança de classes. Essa teoria, ao se contrapor ao economicismo, leva a cabo uma premissa autoritária no seio do marxismo, a saber, a existência de uma classe universal com privilégios epistemológicos.

O que aconteceu para que essa linha divisória entre vanguarda e massas se estabelecesse no seio da II Internacional? A resposta está no desenvolvimento do capitalismo, que demonstrou que a revolução teria que ser executada por uma massa cuja posição social era mais complexa do que o conceito homogêneo e essencialista de classe operária. A vanguarda teria, então, guiada pela luz da ciência, um papel pedagógico em relação às massas. A visão topográfica da classe operária

seria epistemologicamente privilegiada', Tal representação, no entanto, não é autorizada ou transparente, uma vez que a classe operária dela não se dá conta.

Ote-se que "[...] o privilégio garantido ao partido é [...] 'epistemológico': é fi.mdado não na eficácia ao nível político de construir relações sociais, mas no monopólio científico gozado por uma perspectiva de classe" (LACLAU; MOUFFE, 1985, p. 60). ão se teria, assim, no processo de estabelecimento da objetividade cientí fica - como apontava Weber —, que se "comprovar" a validade de uma significação imputada a determinado objeto. A dimensão axiomática do saber, fundada na superioridade epistemológica de uma classe, ou melhor, de "sua" vanguarda, era garantia de acesso à verdade.

Desta feita, Laclau e Mouffe apontam para a emergência de uma prática política norteadas por um novo paradigma. Trata-se de romper com a redução das lutas sociais às lutas de classes. A unidade dos setores sociais não seria ontologicamente dada, mas resultado de um esforço de *articulação* política capaz de engendrar novas relações sociais. A representação política tem, pois, para ser democrática, que estar inserida nesse contexto. Assim, uma hegemonia de classe é possível, desde que resultado de uma prática política perpetrada por agentes sociais concretos e não por portadores de um privilégio apriorístico. Não podemos deixar de registrar a semelhança do que tem sido dito com a produção teórica weberiana. É esse caráter realista da teoria pós-marxista que possibilita a identificação da crescente complexidade da sociedade contemporânea como elemento elucidador da impossibilidade da eleição de sujeitos privilegiados epistemologicamente.

Ainda dentro da tradição marxista, Gramsci dá uma importante contribuição, desde que se desloca do marco do leninismo — em que hegemonia é uma categoria eminentemente política - para o campo da ideologia que seria capaz de - através das classes sociais - construir um 'bloco histórico'. O aspecto cultural ganha, nesse contexto, importância, à medida que é entendido enquanto articulação de um desejo coletivo evidenciado através de forças historicamente fragmentadas. Quando Gramsci (1978, p. 9) afirma que "a importância fi.mdamental introduzida pela filosofia da práxis na ciência da política e da História é a demonstração de que não existe uma 'natureza humana' abstrata e imutável; mas que a natureza humana é o conjunto

⁴ Essa confusão conceitual entre as tarefas da ciência e da política já havia sido apontada por Max Weber em sua busca pelo estabelecimento da objetividade no método científico.

da relações sociais historicamente determinadas [...]", ele dá um passo fundamental para a superação do mito de predestinação metafísica da classe operária enquanto perpetradora do ato de redenção da humanidade. Não advoga, assim, um caráter de pertencimento de classe, e o condicionamento primário da esfera econômica é seriamente posto em questão. Dessa concepção - de longe a que mais avança no marxismo, na opinião de Laclau e Mouffe - Gramsci conclui que a força social hegemônica modifica a sua natureza no processo político articulatório, tendo, assim, a sua própria identidade modificada em função do exercício do poder.

Entretanto, mesmo nos marcos teóricos gramscianos, não podemos vislumbrar uma superação do caráter dualista do marxismo. Isso porque, se a classe operária, através da prática articulatória que acabamos de mencionar, não demonstrar eficiência suficiente para o exercício da hegemonia, tal vácuo só poderá ser exercido pela burguesia. Nesse caso se configura o que Laclau e Mouffe chamam de '*zero-sum game*', ou seja, um jogo no qual a quantidade de energia que é perdida por um elemento representa um ganho proporcional ao seu opositor. Assim, embora se vislumbre a emergência de uma nova concepção de sujeito, o paradigma da classe fundamental está ainda presente em Gramsci.

Para que se perceba esse corte epistemológico fundamental operado pelos pós-marxistas em relação à concepção do materialismo histórico, faz-se necessária a sua análise da categoria de força de trabalho. A concepção marxista, segundo eles, concebe a força de trabalho enquanto mera mercadoria inserida dentro de um processo natural de desenvolvimento das forças produtivas. Nesse contexto é que se pode compreender o motivo pelo qual o processo de trabalho foi merecedor de tão pouca atenção dentro da tradição marxista. O que está subjacente a essa idéia é a submissão da categoria da força de trabalho à lógica do capital, perdendo a primeira a sua capacidade política de intervir efetivamente nos destinos do desenvolvimento econômico como sujeito histórico. O ponto fundamental dessa questão é que, com vistas a extrair o máximo de trabalho dessa força, as relações no processo de produção são, forçosamente, relações de dominação. Dito isto, abre-se espaço para a compreensão de que o desenvolvimento do capitalismo sofre a influência de uma gama imensamente maior de elementos do que as simples leis de competição e as exigências de acumulação. Assim, os deslocamentos históricos podem estar ligados à própria dinâmica das técnicas de dominação e luta pelo poder no processo produtivo. Justifica-se, dessa forma, que o discurso democrático pode ser trazido de fora para dentro do processo produtivo.

A realidade, nesse contexto, não deixa de existir por si mesma e não há

espaço para uma descrença em relação à objetividade científica. O que se nega é a pré-existência de uma essência humana e social que *deve* se realizar historicamente, pois tal narrativa da história é claramente metafísica. Mas, a realidade só passa a ter *significado* quando articulada discursivamente. Isso dá uma nova dimensão a tal objetividade, pois ela, como em Weber, deixa de existir por si própria, sem que seja mediatizada socialmente. O feminismo, por exemplo, só passa a existir enquanto realidade opressiva quando articulado com o discurso democrático, e amplia esse último para uma dimensão que extrapola a igualdade entre cidadãos e prega a igualdade entre os sexos. A realidade de subordinação das mulheres é, no entanto, anterior à existência dessa formação discursiva. Operou-se uma alteração no padrão discursivo anterior e constituiu-se, segundo Laclau e Mouffe (1985, p. 155), "[...] um ponto nodal fundamental na formação do político". Laclau e Mouffe (1985) rejeitam a distinção entre o discursivo e o não discursivo e superam a discussão da existência ou não de um mundo exterior ao pensamento. Esses autores, portanto, quando defendem a existência de uma materialidade em todo discurso, apontam para uma solução teórica ao problema da tensão entre agência e estrutura, que permeia tanto o confronto entre os clássicos, como os embates no universo ideológico do marxismo. É só dentro de uma dimensão discursiva que a objetividade faz sentido'.

Pode-se entender que a Revolução Francesa foi a primeira experiência democrática na história e que o movimento dos trabalhadores no século XIX girava em torno das liberdades políticas. Foi desse ideário que se extraiu o combustível do movimento cartista inglês. "As demandas socialistas deveriam por isso ser vistas como um momento interno à revolução democrática" (LACLAU; MÜUFFE, 1985, p. 156). Como vimos acima, não existe uma realidade objetiva por si mesma, ou seja, uma literalidade que garanta o significado dos objetos. Tal fato lança luz às

⁵ Em 'Posmarxismo sin pedido de disculpas' (In: *Nuevas reflexiones sobre la revolucion de nuestro tiempo*) Laclau e Mouffe se referenciam enquanto realistas, numa perspectiva oposta a um idealismo que nega a existência de um mundo externo ao pensamento. Mas, se comparado ao materialismo, o idealismo afirma o caráter conceitual do real, ou seja, a "natureza" dos objetos corresponde ao pensamento que se articula em torno deles. Consideram, ainda, a existência de um resíduo irreduzível ao pensamento, que foi negado pelo idealismo absoluto hegeliano. Esse seria o verdadeiro ponto de distinção entre o materialismo e idealismo e que viria a denunciar o caráter idealista do que tradicionalmente se chamava de materialismo.

reflexões de Lefort (1987, p. 56), quando este intenta "[...] pôr em evidência a dimensão simbólica dos direitos do homem e levar a reconhecer que ela se tomou constitutiva da sociedade política". O ideário democrático pode se expandir e antagonizar com todo e qualquer tipo de subordinação. O novo paradigma político denominado pelos pós-marxistas de revolução democrática, ao não considerar nenhum *a priori*, se propõe a articular um conjunto de situações de subordinação, transformá-las discursivamente em situação de opressão na perspectiva da construção de uma sociedade radicalmente democrática. Tal articulação esbarra no conceito de centralidade da classe operária, que continua a operar como conceito axial da teoria marxista e tem como pano de fundo o mito de uma sociedade homogeneizada finalmente livre de grandes antagonismos.

Essa tendência de extrapolação do discurso democrático, inicialmente restrito ao direito político, despertou uma forte oposição das forças reacionárias que procuraram descartar a importância e até a conveniência dos valores democráticos. Tal articulação discursiva remete ao desmantelamento do *Welfare State* em defesa da liberdade individual. Assim, a revolução democrática disputa a hegemonia discursiva em torno da democracia com o discurso do bloco neoconservador. Tal discurso "[...] tem passado da igualdade de oportunidades para a igualdade de resultados, e da igualdade entre indivíduos para a igualdade entre grupos" (LACLAU; MOUFFE, 1985, p. 166). A esquerda, portanto, não pode renunciar à ideologia democrática liberal, mas pode tentar aprofundá-la e expandi-la. Além disso, tem-se que articular esse discurso democrático com o processo produtivo e questionar as bases autoritárias deste sob a égide da propriedade privada.

Podemos, então, considerar que a concepção dualista de sociedade foi superada. Esse é um ponto crucial para que se entenda a incapacidade da esquerda marxista de articular uma política de alianças mais eficiente, pois não considera a existência de uma pluralidade potencial de pontos nodais na estrutura de uma determinada formação social e termina por privilegiar a categoria de classes sociais. Dada, contudo, a complexidade da sociedade contemporânea, pode-se apresentar algumas questões que dizem respeito à formulação de um novo projeto político de esquerda. Atuar em uma sociedade tão complexa requer não só uma articulação discursiva complexa, mas uma organização política. Gramsci, no seu esforço de lapidação teórica do marxismo, não menospreza a importância de se pensar as estratégias de atuação e, portanto, a própria base organizativa da luta por uma sociedade democrática - preocupações que ainda são pertinentes na atualidade.

Ele verifica que ocorre na

[...] arte política aquilo que ocorre na arte militar: a guerra de movimento transforma-se cada vez mais em guerra de posição, podendo-se dizer que um estado vence uma guerra quando a prepara minuciosa e tecnicamente no tempo de paz. Na estrutura de massa das democracias modernas, tanto as organizações estatais como o complexo de associações na vida civil constitui para a arte política o mesmo que as 'trincheiras' e as fortificações permanentes da frente na guerra de posição: elas fazem com que seja apenas 'parcial' o elemento do movimento que antes constituía 'toda' a guerra, etc. (GRAMSCI, 1978, p. 92).

Assim, todo discurso tem que se materializar em ação política e ter um locus social que lhe permita existência real. Em uma palavra, requer organização. Como aponta Gramsci (1978, p. 24), "[...] a história de um partido não poderá deixar de ser, a história de um determinado grupo social [...]"; "as idéias e opiniões [...] tiveram um centro de formação, de irradiação, de difusão, de persuasão, um grupo de homens [...] que as elaborou e apresentou sob a forma política de atualidade" (GRAMSCI, 1978, p. 88). Como toda instituição é fruto de escolhas que se dão de forma a privilegiar determinadas lógicas em detrimento de outras, e como não há um fundamento racional último que justifique tais escolhas, nós só podemos chegar à conclusão de que as relações de poder não desaparecem, ainda que em uma perspectiva democrática radical e plural. A rigor, o processo de estabelecimento das identidades sociais se dá através da negação do Outro que não consegue se impor discursivamente, ou seja, a própria identidade é fruto de uma prática articulatória de poder. Assim, "[...] o desaparecimento radical do poder seria equivalente à dissolução do tecido social" (LACLAU, 1993, p. 50). Nesse caso estaríamos - independentemente do rompimento epistemológico com a raiz autoritária do marxismo - em frente ao problema do surgimento da concentração de poder e da existência de relações de subordinação no seio das complexas instituições contemporâneas. Laclau e Mouffe (1993, p. 112) afirmam que estamos vivendo um tempo no qual não cabem mais teorias que se arvorem a portadoras absolutas da verdade e que, embora "[.00] as ambições escatológicas e epistemológicas sejam mais modestas, [.00] as aspirações de libertação são mais amplas e profundas". Subjacente a essa compreensão está a concepção de socialismo e de mudança social que se tenha. Em caso de abandono da estratégia de assalto ao poder, a própria noção militar hierarquizada de partido político se

dilui. O suporte teórico da visão leninista de partido, que preconiza um momento fundacional de ruptura, é decorrente do conceito dualista do social, conforme vimos acima, e de uma visão essencialista de sujeito. No bojo de uma sociedade com níveis cada vez maiores de complexidade, a eleição do ponto de ruptura de classe, enquanto ponto privilegiado, parece estar cada vez mais inadequada para a leitura da realidade. A pluralidade e o caráter indeterminado do social apontam para um projeto político de esquerda muito mais ousado do ponto de vista libertário e mais realista do ponto de vista científico.

Por fim, consideramos pertinentes as críticas formuladas ao marxismo, tanto por parte de Weber como por parte de Laclau e Mouffe. Falta em Weber o desejo político de construção de uma sociedade livre das amarras da opressão. "Há em Weber uma aguda percepção da dualidade e ambigüidade inerente à construção da modernidade, onde se confrontam o inexorável e o possível e as escolhas se colocam em um repertório de valores propostos pela própria modernidade" (MUTZENBERG, 2002, p. 58). Esse estudioso se rende ao realismo de suas análises científicas em detrimento do político. Já os pós-marxistas, apesar de terem conseguido dar um passo importante para a construção de uma teoria que subsidie um novo projeto político de esquerda, necessitam de um esforço de ampliação dessa teoria para os mais diversificados campos de pesquisa. Com vistas a elastecer a abrangência de tal teoria, deve-se penetrar no empírico e expor-se à intersubjetividade constitutiva do pensamento social. Dessa viagem retomará, com certeza, não a mesma teoria; terá incorporado novos conceitos na sua busca de significação do real, terá construído novas lógicas e objetos de investigação, mas, sem dúvida, se constituirá em uma teoria mais pujante do que já o é.

Referências

FREUND, Julien. 1987. *Sociologia de Max Weber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária

GRAMSCI, Antonio. 1978. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. 1985. *Hegemony & socialist strategy*. London: Verso.

_____. 1993. Posmarxismo sin pedido de disculpas. In: E. Laclau (org.). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos

Aires: Nueva Visión. p. 111- 145.

LACLAU, Ernesto. 1993..Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo. In: (org.). *Nuevas reflexiones sobre la revoluciàn de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión. p. 19 - 99.

_____.1996. *Emancipationts*}. London: Verso.

LEFORT, Claude. 1987. *A invenção democrática: os limites da dominação totalitária*. 2. 00. São Paulo: Brasiliense.

LÉNINE, V. Í. 1978. *O Estado e a Revolução*. Lisboa: Editorial Estampa.

LOWITH, Karl. 1994. Max Weber e Karl Marx. In: GERTZ, R. E. (org.) *Max Weber e Karl Marx*. São Paulo: Hucitec.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. 1989a. *A ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes.

_____. 1989b. *Manifesto do partido comunista*. Petrópolis: Vozes

MOTTA, Roberto. 1995. Notas para a leitura de 'A ética protestante e o espírito do capitalismo'. *Estudos de Sociologia*, Recife, v. 1, n. 2, p. 65-83, Julho/dezembro - 1995.

MUTZENBERG, Remo. 2002. *Ações coletivas, movimentos sociais: aderências, conflitos e antagonismo social*. Tese de Doutorado em Sociologia. Recife: PPGS - UFPE.

WEBER, Max. 1971. A política como vocação. In: _____. *Ensaaios de Sociologia*. Org. e intr. de H. H. Gerth e C. W. Mills. Rio de Janeiro: Zahar. p. 97 - 153.

_____. 1994. O socialismo. In: GERTZ, R. E. (org.) *Max Weber e Karl Marx*. São Paulo: Hucitec.

_____. 1999. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira.

_____.2001. *Metodologia das Ciências Sociais*. São Paulo: Cortez; Campinas: Editora UNICAMP.