

 GUERREIRO RAMOS

*Ammanat 2010*

MITO E VERDADE  
DA REVOLUÇÃO  
BRASILEIRA

ZAHAR EDITORES  
RIO DE JANEIRO



A. GUERREIRO RAMOS

*Capa de*  
ÉRICO

Exemplar Nº 2792

1963

---

*Direitos adquiridos para esta edição por*

ZAHAR EDITÔRES  
Rua México, 31 — Rio de Janeiro

---

*Impresso no Brasil*

*Ao saudoso Presidente Vargas, mestre do  
realismo político, fundador do trabalhismo  
brasileiro.*

O AUTOR

"A história nos diz que fatos de muita importância que têm mudado a face dos Estados, que têm decidido da vida dos povos, se têm operado e consumado, não porque todos quisessem, não porque a maioria quisesse, mas por que, servindo-me da frase de Tácito, *nullo adversante*, por que ninguém se opôs".

NABUÇO DE ARAÚJO

BÉRENGER (a DUDARD): *O homem é superior ao rinoceronte!*

IONISCO, *Rinoceronte*

"...sou uma unidade tranqüila e nunca me sinto mais desassombrado e livre do que quando sou unidade".

BERNARDO DE VASCONCELOS

## ÍNDICE

*Prefácio* 9

### CAPÍTULO I

#### Pequeno Tratado Brasileiro da Revolução

Sociologia e revolução — A concepção voluntarista — A concepção historicista — A concepção sincrética — Definição da revolução — O princípio da *praxis* — O princípio de limites — O princípio da classe social — O princípio de totalidade — Internacionalismo e revolução — Decisão política e determinismo econômico — Ineditismo da época contemporânea — A atitude revolucionária — A situação revolucionária — Modelos da revolução — A circulação de elites — A derrocada — A revolução assumida — Notas ..... 17

### CAPÍTULO II

#### Revolução Direta e Socialismo

Revolução política e revolução social — Terrorismo, ditadura, democracia — Presságio de Lênin: socialismo pela barbárie — A história rebelde à teoria — Socialismo e espontaneidade — Atualidade do "renegado" Kautsky — Razão socialista contra razão partidária — E Rosa Luxemburgo tinha razão... — Notas ..... 63

### CAPÍTULO III

#### Uma Corruptela da Filosofia: o Marxismo-Leninismo

Marx contra os marxistas — Lênin contra os leninistas — Marxismo-leninismo, fenômeno russo — O caso Lukacs — Brecht, virtuose da adesão ambígua — O "Outubro" polonês — Intermezzo "lacerdista" — Togliatti faz Kremlinologia — "A Soma e o Resto" — Notas ..... 84

#### CAPÍTULO IV

##### O Morto e o Vivo no Internacionalismo Proletário

Primórdios do internacionalismo proletário — Marx e a Primeira Internacional — Como surge a Internacional Soviética — Originalidade da Internacional Bolchevista — A Internacional Bolchevista e a consciência socialista — Lênin e o Comintern — O Comintern depois de Lênin — Internacionalismo soviético e desestalinização — Indícios de novo internacionalismo proletário — Notas .....	109
--	-----

#### CAPÍTULO V

##### Defesa do Revisionismo

Aparecimento do revisionismo — Concepção russa do revisionismo. Lênin — Revisão do revisionismo — Correntes atuais do revisionismo — Superação do marxismo — Notas .....	128
--	-----

#### CAPÍTULO VI

##### Homem-Organização e Homem-Parentético

Organização e patologia da normalidade — A atitude parentética — Vontade orgânica e vontade refletida — O pensamento planificado — A imaginação sociológica — O homem e o robô — A normalidade patológica — A lei de bronze da organização — Organização, problema de teoria revolucionária — Os aparelhos e a ética socialista — Lênin, teórico burguês — Notas .....	145
--	-----

#### CAPÍTULO VII

##### Revolução Brasileira ou Jornada de Otários?

Notas .....	175
-------------	-----

#### APÊNDICE I

##### A Filosofia do Guerreiro sem Senso de Humor

Deformação direitista da "redução" — Guerra e paz — Contradição e magia — A consciência determina a consciência — Nacionalismo e alienação — Nacionalismo antioperário — O riso é o limite — A consciência crítica e a crise de uma consciência — Nacionalidade e totalidade — Notas .....	193
--	-----

#### APÊNDICE II

Trabalhismo e Marxismo-Leninismo .....	217
--	-----

## Prefácio

"Um fim que necessita de meios injustos não é um fim justo."

KARL MARX

"O Partido Comunista pode fazer que a classe operária esteja contra nós, mas não que nós estejamos contra a classe operária."

MAURICE MERLEAU-PONTY

DUDARD: *O que há de mais natural que um rinoceronte?*

BÉRENGER: *Sim, mas um homem que vira rinoceronte, isso é indiscutivelmente anormal.*

IONESCO, *Rinoceronte*

O MOVIMENTO EMANCIPADOR do Brasil está ameaçado de grave desnaturação por duas debilidades que o acometem; uma de ordem cultural; outra de natureza organizacional. Vivem largamente os que pretendem liderá-lo de teorias de empréstimo e de ficções literárias e conceptuais, que não traduzem, com o mínimo de exatidão requerida, as tendências concretas do processo brasileiro, em sua presente etapa. Além disso, nêles surgiram aparelhos que forcejam por empolgá-lo e substituir as suas exigências por critérios grupistas. A tentativa de contribuir para que a consciência nacional se aperceba dessa situação é extremamente arriscada.

A crítica de revolução produz grandes dividendos no Brasil de hoje, para aqueles que a fazem do ponto de vista da direita. Existem mesmo agências de financiamento destinadas a encorajá-la. Carreiras políticas, pequenas e médias fortunas têm sido feitas à custa das prodigalidades dessas agências. Todavia, a crítica da revolução, do ponto de vista da esquerda, além de toda sorte de ônus, acarreta inauditos danos morais. A história contemporânea da revolução está aí para provar que essa espécie de crítica é ingrata. Os que a fizeram foram "renegados" ou liquidados moral, quando não fisicamente, pelos filisteus travestidos de guardiães da pureza revolucionária. Rosa Luxemburgo, Sultan Galiev, Trotsky, Nagy, Lukacs foram vítimas daquele capricho da revolução, que espantou a Albert Camus, e que consiste em converter, em nome da filosofia, assassinos e aventureiros em juízes da história.

Neste livro, faço a crítica revolucionária da revolução brasileira, com pleno conhecimento desses episódios e clara consciência dos perigos a que

me exponho. Mas a lógica de minha presente situação vital é inexorável e, assim, mais poderosa do que as minhas propensões à comodidade. Nas circunstâncias atuais de minha vida, escrever este livro é um ponto de honra. Cometi a enorme imprudência de dedicar-me ao trabalho de equacionamento sociológico dos problemas brasileiros, na perspectiva do desenvolvimento independente. Há cerca de dez anos essa tarefa encontrava muito poucos entusiastas. Lembro-me que num Congresso de Sociologia, ocorrido no Rio, em 1953, fui destituído da presidência de uma comissão, porque defendia teses que, hoje, se tornaram dominantes, não só entre os que se dedicam à ciência social, como no movimento nacionalista. Registre esse fato em *Cartilha Brasileira do Aprendiz de Sociólogo* (prefácio a uma Sociologia nacional), editada em 1953, e depois republicada como parte de *Introdução Crítica à Sociologia Brasileira* (1957). É curioso que alguns dos que, no referido Congresso, votaram contra essas teses, hoje, em nome delas, capitalizam vantagens e prestígio. Desde 1955, no antigo IBESP, como diretor de seus seminários, e, depois, como fundador e chefe do Departamento de Sociologia do ISEB, realizei uma produção científica, inspirada num projeto de sistematização do novo pensamento brasileiro e de que são produto *A Redução Sociológica* (1958) e *O Problema Nacional do Brasil* (1960). Essas atividades me granjearam posição destacada no panorama cultural e político do País. O ano de 1958 foi, porém, data crítica. Os integrantes do grupo que fundou o IBESP e o ISEB se desentenderam. Naquela data, esse grupo tinha a liderança intelectual do movimento nacionalista. Conseguíramos empolgar a juventude universitária e a intelectualidade mais válida do País, tornando marginais os círculos "pecebistas". Éramos então por estes assediados. No que me toca, nunca os hostilizei e até os tratava com a compreensão que merecem todos os que pretendem participar da luta pela emancipação nacional. Na cátedra de Sociologia do IBESP e do ISEB, nunca deixei de manifestar minha insatisfação com respeito ao marxismo, cujos resíduos positivistas e dogmáticos procurava demonstrar perante os que freqüentavam os meus cursos. Também nunca oculte que considerava o PCB organização alienada. Em 1957, em conferência na Escola Superior de Guerra, que levou o Almirante Penna Botto a denunciar-me, em processo, à Consultoria-Geral da República como incurso na lei de Segurança, dizia: "...no Brasil, é o nacionalismo que está suscitando a atual crise do Partido Comunista e o esvaziando de perigosidade. É, finalmente, o nacionalismo que, formulando os problemas nacionais, em forma de dilemas concretos e legítimos, está tornando o comunismo uma questão secundária e de superficialidade..." (Vide *O Problema Nacional do Brasil*, 1960, pág. 69). Em 1958, por questão de princípios, retirei-me do ISEB. Não desejo entrar aqui em minúcias de cunho psicológico sobre os incidentes que determinaram a minha renúncia ao cargo de chefe do Departamento de Sociologia daquele órgão. Apenas quero assinalar que, a partir de dezembro de 1958, o ISEB se transformou numa agência clitorreira, e ultimamente, numa escola de marxismo-leninismo, com honrosa exclusão talvez de alguma dissidência, devidamente neutralizada.

Em 1959, o ISEB era um dos aparelhos da campanha em prol da candidatura Lott à Presidência da República. Lutei quanto pude para evitá-la. Em janeiro de 1959, em entrevista a *O Metropolitano* (*Diário de Notícias*, 3 de janeiro de 1960) dizia: "é uma insensatez transformar o nacionalismo num comitê Lott"; e mais: "o dilema Jânio-Lott não

reflete as tensões reais do País. É um medíocre dilema". E coerente com esses pontos de vista, participei de *démarches* que visavam a fazer candidato o saudoso brasileiro Osvaldo Aranha. Por fim venceu o "dispositivo nacionalista" e, preferindo o que me parecia então o mal menor, tive que, em coluna que mantinha no jornal *Última Hora*, apoiar a candidatura suicida. Desde então, agravaram-se minhas incompatibilidades com certos isebianos e nacionalistas. Pouco depois de janeiro de 1960, visitei a União Soviética e a China continental. De lá voltando, após permanência de cerca de três meses, escrevi uma série de artigos na imprensa carioca, em que expunha minha visão do mundo socialista, reconhecendo o que apresentava de avanço histórico, e ao mesmo tempo assinalando os seus aspectos de atraso e obscurantismo. Cai em desgraça nos meios pecebistas mais sectários. E para culminar, impedi, com a valiosa ajuda de amigos, que um grupo de pecebistas e isebianos em aliança fizesse, em 1960, diretor do *ISEB*, um professor desse órgão que era funcionário da Light e revendedor da Shell, sob a alegação de que, tendo boas relações com a equipe do então novo Presidente da República, Sr. Jânio Quadros, poderia assegurar a sobrevivência da instituição.

Essas ocorrências, além de outras que me dispensei agora de mencionar, tornaram-me excrível, um "renegado" aos olhos de alguns manipuladores de aparelhos nacionalistas. Contra mim organizou-se campanha sistemática. Nas salas de aula do *ISEB*, meu nome era alvo constante de diatribes. Em certo periódico que circula entre nacionalistas, fui chamado de "flor que não se cheira" e de "advogado de Moreira Salles". Jamais tive qualquer contato com o Sr. Moreira Salles, que nem conheço. Em certo periódico estudantil, um isebiano me tratou como "frondista". Autor pecebista, em livro sobre sindicalismo, aponta-me como figura da reação, ao lado do Almirante Penna Botto. Fui candidato, pelo Partido Trabalhista Brasileiro, à Câmara Federal na campanha de 1962. Isebianos e pecebistas organizaram dispositivo de contrapropaganda, que, em toda a Guanabara, me combatia por todos os meios e modos. Um professor do *ISEB*, também marxista-leninista, escreveu artigo em que me apontava como comensal do Sr. Augusto Frederico Schmidt. Jamais o fui. Acusava-me de ter impedido que candidatos do *PCB* fossem incluídos na chapa do *PTB*. Era mentira. Vale o ensejo para expor a verdade. Na ocasião da campanha, um deputado petebista se declarava marxista-leninista nos comícios. Na Executiva do Partido alguém trouxe o assunto à discussão, e lembrou a conveniência de que se fizesse uma declaração de que o *PTB* não era marxista-leninista. Não era membro da Executiva, mas aprovei a proposta, e fui incumbido de redigir o documento (vide anexo). Nessa ocasião, disse, porém, que o repúdio ao marxismo-leninismo não deveria implicar a negação de lugar na chapa do *PTB* a candidatos do *PCB*, pois naquele momento agiam como aliados, na Guanabara. O meu repúdio ao marxismo-leninismo foi especialmente utilizado para gastar-me nos meios da classe média, onde eu era arrolado juntamente com lacerdistas e os que faziam e fazem a indústria do anticomunismo. Mais ainda, processos de truculenta sabotagem foram utilizados. Anunciava-se palestra minha em certa escola, faculdade, ou associação. Frequentemente, ocorria que, na data marcada, alguém dizendo-se parente meu, por telefone, avisava à instituição que eu adoecera repentinamente. Quando lá chegava, à hora aprazada, era para constatar a sabotagem, não havia mais público. Em certa faculdade, aconteceu que na hora de minha

palestra, não havia luz, nem se encontravam as chaves do salão. Certa vez, uma palestra minha foi anunciada em prestigiosa associação suburbana, inclusive com profusa propaganda nas ruas, por meios de cartazes convocando o público. Dois dias antes, alunos de um colégio local receberam informação de que eu era "inimigo dos estudantes". Os cartazes foram destruídos numa noite e à palestra compareceram apenas as pessoas que compunham a diretoria da associação. Por que "inimigo dos estudantes"? Houve, nesta cidade, como se sabe, uma greve universitária pela participação de um terço de alunos nas congregações das faculdades. Numa escola onde ensino, a proposta foi apresentada. Desde o início dos debates senti a maciça repulsa da Congregação pela proposta. Surgiram substitutivos. Defendi quanto pude os mais liberais a favor dos estudantes, e fui vencido. Mas votei com a Congregação contra a proposta para verificar a importância da organização na boçalização das consciências participava da intenção última da reivindicação de 1/3, que era a reforma da universidade, o seu ajustamento à realidade brasileira. Foi isto que me valeu ser apontado, pelo dispositivo pecebo-isebiano, como "inimigo dos estudantes".

Durante a minha campanha eleitoral, aprofundi meu conhecimento do problema político do País. A campanha me deu oportunidade para conhecer a fundo o nacionalismo e o comunismo de impostura, e ainda para verificar a importância da organização na boçalização das consciências. A força da pressão partidária organizada alcançou até pessoas amigas, que, melhor do que ninguém, poderiam opor-se à mistificação organizada contra minha pessoa. Estarreci-me constatar que também alunos meus, felizmente poucos, sucumbiram à contrapropaganda, eles que nas minhas aulas tinham dela o mais vivo desmentido. Então compreendi, em seus matizes mais sutis, o sentido profundo da peça *Rinoceronte*, de IONESCO. Por menos de novecentos votos fui derrotado. Sensibilizei alguns milhares de pessoas, às quais devo a suplência que ocupo na bancada petebista da Guanabara à Câmara Federal. Esses votos me dão a esperança de que os rinocerontes não são invencíveis.

Este livro é um desafio aos rinocerontes. A que vêm aqui os rinocerontes? Expliquemo-lo.

Não participo do irracionalismo e do niilismo que inspiram a obra de Ionesco. Reconheço-lhe, porém, grande atualidade, pois decompondo analticamente as condutas, propicia compreender o que, em nossa época, é deformidade moral disfarçada em virtude. A peça *Rinoceronte* pode ser considerada, por vários motivos, sátira contra o conformismo do ser humano, tiranizado pelos hábitos sociais. Em capítulo deste livro, reporto-me ao enredo da peça. Ionesco mostra como o absurdo pode tornar-se conteúdo ordinário do cotidiano. Quando na cidade onde transcorre o drama aparece o primeiro rinoceronte, todos se enchem de espanto ao contemplar a fera. No primeiro ato, o autor marca a estranheza da ocorrência, fazendo os personagens exclamarem repetidas vezes "Ah! oh!". Jean, que, no segundo ato, se transformará no paquiderme, como outros circunstantes, também exclama, no primeiro ato: "Oh! um rinoceronte!" Dirá, depois que a população da cidade já se transformara quase toda num bando de rinocerontes: "Por que não ser um rinoceronte? Gosto de mudar." Jean, no entanto, já enunciara previamente o diagnóstico de seu caso, quando, em conversa com Bérenger, lhe disse: "Todo mundo tem que se habituar." O maior dos absurdos pode con-

verter-se no mais corriqueiro e unânime critério da existência, mediante o contágio social. Daisy, quando resistia heróicamente, ao lado de seu noivo, Bérenger, contra a rinocerontização, achava o animal, "enorme, feio". No fim do drama, quando os cidadãos, entre os quais o cardeal, o prefeito, as autoridades, se haviam transformado em rinocerontes e estes animais controlavam as estações de rádio e os telefones, Daisy perde a segurança e a fé nos seus valôres. Da rápida rinocerontização de Daisy, antes de deixar Bérenger só no mundo, dizem as seguintes frases, que ela enuncia pouco antes de terminar o drama:

*"Talvez os anormais sejamos nós."*

.....

*"Não existe razão absoluta. Quem tem razão é o mundo..."*

E contemplando os rinocerontes:

*"Isso é que é gente. Têm um ar feliz, estão de acôrdo com eles mesmos. Não têm aspecto de loucos, são até bem naturais. Devem ter tido razões."*

.....

*"Eles cantam, está ouvindo?"*

.....

*"São bonitos... São deuses."*

Sob o signo do drama de Ionesco, escrevi este livro. Nêle trato da metafísica da revolução. No Brasil, a revolução corre o risco de tornar-se façanha rinocerônica. Reajamos enquanto não é tarde. Reajamos contra os aparelhos que pretendem empolgar a liderança da revolução brasileira e que, impondo com bruta determinação os seus *slogans*, comandos e palavras de ordem, pretendem fazer passar as suas conveniências grupistas por conveniências gerais do povo brasileiro. Pela sua audácia, pois não hesitam em macular a honorabilidade política de legítimos patriotas, êsses aparelhos são hoje, entre nós, absurdas e intoleráveis modalidades urbanas de cangaço e banditismo.

Nenhuma justificativa séria existe que recomende silenciar sôbre o que há de impostura no âmbito do movimento emancipador do País. Nenhuma contemporização é possível com círculos que, em nome da revolução brasileira, petulantes e irresponsáveis, organizam rumores, injúrias e campanhas contra cidadãos válidos e insuspeitos, devotados às causas nacionais. Surgiu neste País o negócio da revolução. Surgiram aparelhos que decretam, arbitrariamente, quem é e quem não é revolucionário, e que têm, a seu serviço, radicais de estimação, cúmplices dóceis de seus propósitos mistificadores. Situações paradoxais se registram em alguns setores da vida brasileira. Setor do governo existe, de transcendental relevância econômica e financeira, onde a crítica e discussão dos atos e práticas das autoridades, do ponto de vista da eficiência, é considerada antinacionalista ou entreguista, porque essas autoridades são prepostos de aparelhos "revolucionários". Técnicos idôneos, política e moralmente, têm sido marginalizados como agentes do "imperialismo", porque ousaram resistir a essa impostura. Esses aparelhos teriam institucionalizado

o juízo da história, seus atos seriam frutos de infalível sabedoria revolucionária, pois se acreditam iniciados nos segredos eleusinos do processo brasileiro. Assim, hoje, no Brasil existe a figura do pecado contra o Espírito Santo, no domínio político.

O autor deste livro tem cometido vários pecados contra esse Espírito Santo. O mais recente em que incorreu foi proclamar a não-validade filosófica do marxismo-leninismo. Aproveitando-se da incultura de alguns, ou do romantismo revolucionário dos mais inteligentes e instruídos, passou-se, a partir de minha aversão ao marxismo-leninismo, a divulgar, notadamente nos dias de minha campanha eleitoral, que eu me passara para a Reação (escrevo esta palavra com maiúscula, em respeito ao sortilégio mágico que ela suscita em certos meios sectários). Lembro-me de que um dos meus mais íntimos amigos, homem de grande saber, mas de esquerda, se deixara envenenar pela propaganda. Ao ouvir-me, em sua casa, dizer que considerava o marxismo-leninismo uma chantagem com foros de filosofia, indignou-se, a ponto de afirmar que na "sua casa não admitia se dissesse tal coisa". Não quis perder o amigo e, para desfazer o constrangimento, pedi que pusesse na vitrola um frevo de Capiba. Mudei de assunto.

Houve tempo em que comunistas indianos e seus correligionários no mundo inteiro lançaram sobre Ghandi a pecha de laçao do imperialismo. Hoje sabemos que Ghandi encarnou a verdade nacional de sua pátria. Não tenho pretensões a merecer a grandeza de Ghandi. Não tenho vocação para mártir. Creio, porém, na verdade brasileira, isto é, creio que existe perspectiva, caminho independente para o desempenho político do Brasil, tanto em sua vida interna como externa. Creio que esse caminho não será marxista-leninista. E, por isso, com a minha conivência e o meu apoio não se implantará neste País uma república marxista-leninista. Não precisamos importar os defeitos eslavos. Gostamos de nossos defeitos, reversos de nossas qualidades nacionais.

Sei o que me espera após a publicação deste livro: o recrudescimento da campanha sectária contra a minha pessoa. Não alimento a esperança de convencer o pequeno contingente dos que servem a qualquer preço a aparelhos inidôneos que exploram a boa-fé e o sentimento patriótico de muitos brasileiros. Dirijo-me ao grande número daqueles que, distante de igrejinhas, podem julgar por si mesmos, do imenso público que, ávidamente, procura, sem má-fé partidária, instruir-se a respeito dos problemas nacionais. Por menos de 900 votos deixei de ser eleito deputado federal. Na minha campanha, impressionaram-me, porém, mais do que os votos que me faltaram, os votos, mais numerosos, com que me honraram os eleitores desta cidade e que me deram lugar de suplente. São pessoas que se opuseram à pressão da contrapropaganda mais torpe que tem sofrido um homem de esquerda no Brasil. Foram votos que conquistei numa campanha franciscana, pedestre. É a esse público não-enquadrado, que é a massa quase total dos brasileiros, que me dirijo com esperança. A mesma que inspirou a Zacarias de Góes e Vasconcelos, quando disse, em discurso de 26 de janeiro de 1864, na Câmara dos Deputados: "Quem julgará entre nós e vós? Quem será o juiz entre conservadores e progressistas? Respondo: a Nação. A Nação não é um partido?"

O presente livro corresponde à primeira parte do que projetei ser um *Tratado Brasileiro da Revolução*. Na *Revista Tempo Brasileiro*,

n.º 3, cheguei a anunciá-lo. Todavia a aceleração histórica que hoje marca a nossa vida política me induziu a publicar imediatamente a primeira parte dessa obra. Na segunda parte, pretendo analisar, propriamente, a situação do marxismo no panorama filosófico de nossa época. A terceira parte reserva-se à história do poder no Brasil, desde a Independência até o presente. Retardando, porém, a publicação desta primeira parte, corro o risco de ser logrado pelas circunstâncias, como certo historiador russo. Durante anos a fio, trabalhou com esmero na elaboração minuciosa de uma história da Rússia. No dia em que safa de casa para entregar os originais ao editor, estava nas ruas a revolução liderada pelos bolchevistas. Teve que voltar para casa, a fim de aguardar o desfecho dos acontecimentos e reescrever a sua obra. No Brasil de hoje, temos que andar depressa porque o processo histórico desatualiza rapidamente o que sobre ele escrevemos e pensamos.

Convém ainda observar que este livro poderia chamar-se *Os Rinocerontes e a Revolução Brasileira*. Esse é o título que mais me agrada. Mas cedi a ponderações do editor e adotei o título que apresenta. Gostaria que o leitor levasse em conta minha preferência. No presente livro procuro transmitir experiência de estorrecimento ante o insólito fato de se ter constituído no Brasil uma "esquerda" contra-revolucionária, cujo suporte é a metafísica da revolução, uma "esquerda" que se mobiliza para desmoralizar patriotas, recorrendo à má-fé sistemática e consciente. Dir-se-ia uma sociedade de esquerdeiros que, pela gritaria e pela baderna, procura abafar a voz dos que ainda acreditam que *o homem é superior ao rinoceronte*.

O título *Mito e Verdade da Revolução Brasileira* é pertinente. Na verdade, a maior parte deste livro trata, à primeira vista, da revolução em geral. Mas tudo o que se diz nêle está referido à realidade brasileira. Creio que essa afirmativa é incontestável.

Deixo aqui consignada minha gratidão aos eleitores que sufragaram o meu nome no pleito de 7 de outubro de 1962. Este livro participa um pouco da natureza de uma circular a êsses dignos compatriotas. A Clélia, minha mulher, agradeço a ajuda moral e material que me tem prestado não apenas na elaboração deste livro, mas na luta pelos valores que o inspiram, igualdade, fraternidade, liberdade, que, na data de hoje, queda da Bastilha, comemoram todos os homens livres do mundo.

G. R.

Rio, 14 de julho de 1963.

## Pequeno Tratado Brasileiro da Revolução

BÉRENGER: *Eu por exemplo não consigo me habituar.*

JEAN: *Todo mundo tem que se habituar. Ou será que você é uma natureza superior?*

BÉRENGER: *Eu não pretendo...*  
(IONESCO, *Rinoceronte*)

*"...a verdadeira rebelião é criadora de valores".*

ALBERT CAMUS

REVOLUÇÃO é categoria viva da história contemporânea do Brasil. Por isso encontra-se o sociólogo brasileiro numa situação privilegiada, que não deve malbaratar, mas aproveitar, em sua riqueza conceptual, na promoção do progresso científico. Assim sendo, o estudo do processo revolucionário envolve mais do que um teste de preparo profissional ou de competência acadêmica. Envolve, sobretudo, um teste de sensibilidade humanística. Eis por que nossas presentes considerações refletem vivência e projeto concretos, ao mesmo tempo que esforço de objetividade — de distanciamento sem prejuízo da participação. Na História chega a vez de eminente desempenho brasileiro. É o momento de escrever o tratado brasileiro da revolução.

Classificar e discutir em tese os trabalhos que sobre o assunto têm sido escritos faria as delícias do erudito em Sociologia ou em Política. Cremos, porém, que êsse tipo de procedimento não seria útil ao propósito de tratar, em termos acessíveis ao público não-iniciado nos quiproquós acadêmicos, da situação

em que se encontra o Brasil atualmente, situação cujas características justificam defini-la como revolucionária. Para compreender a realidade brasileira de nossos dias, é preciso não estar pervertido pelos hábitos, pelos conceitos esclerosados. Por isso no presente estudo, não hesitamos em fazer afirmações exploratórias. Embora de ordem conceptual, qualquer dos seus detalhes está referido ao Brasil contemporâneo.

As palavras *revolucionário* e *revolução*, por serem das mais ambíguas, requerem tratamento técnico-sociológico. Não havendo conclusões tranqüilas sobre a matéria, entre os estudiosos de Ciência Social, cumpre formular alguns esclarecimentos preliminares. Para tanto, são infelizmente escassos os subsídios que existem no domínio específico da Sociologia, tal como se cultiva nos centros universitários oficiais. Traíndo o seu vício de origem, de disciplina comprometida com a ordem burguesa, os sociólogos ou evitaram focalizar diretamente o tema ou, quando o fizeram, adotaram diante dele um ponto de vista formal, inadequado ao propósito de quem, como o autor deste livro, pretende contribuir para o esclarecimento e a consumação de um processo em marcha.

### *Sociologia e revolução*

O criador do termo "sociologia", Augusto Comte, conferiu ao sistema que, sob aquêle nome, apresentou como científico, sentido nitidamente conservador e até contra-revolucionário. De plano, negou o caráter de necessidade histórica à revolução e a considerou capítulo de patologia social. Em seu *Curso de Filosofia Positiva* afirmou que "a influência conservadora do positivismo... enobrece a obediência e a autoridade". Referia-se, com mau humor, ao "espírito revolucionário" de sua época, confundia-o com uma espécie de lesão moral e psicológica cujos efeitos, julgados por êle negativos, poderiam e deveriam ser neutralizados pela "reforma da inteligência". Dêle é a afirmativa de que "a reorganização final deve operar-se primeiro nas idéias, para passar em seguida aos costumes e, em último termo, às instituições". Com o lema *Ordem e Progresso*, acreditava na chamada evolução contínua, em que as grandes transformações reclamadas seriam feitas sem dramatismos e abalos, isto é, gradativamente, em consonância com os avanços

das idéias humanitárias. Definia, por isso, o progresso como *le développement de l'ordre* (\*)•. Para êle, por assim dizer, a revolução seria questão de consciência. A sociologia de Auguste Comte e consequentemente seu conceito de revolução revelam-se hoje como episódio do pensamento conservador. (\*\*)

Igualmente, um contemporâneo de Comte, co-fundador da Sociologia, Herbert Spencer, tratou dos aspectos dinâmicos da sociedade, em grandes traços, como aliás também Comte, que via na evolução da humanidade três grandes períodos, o teológico, o metafísico e o positivo, cada um definido por características intelectuais. Spencer analisa os aspectos dinâmicos da sociedade, igualmente do ponto de vista genérico e abstrato. Segundo êle, a evolução "é uma integração de matéria e concomitante dissipação de movimento, durante o qual a matéria passa de uma homogeneidade indefinida, incoerente a uma heterogeneidade definida, coerente". No plano da sociedade, a evolução consiste em transformações gradativas a partir da coletividade militar, onde predomina a cooperação coercitiva, para a coletividade industrial, onde prevalece a cooperação voluntária.

Nenhum desses fundadores, bem como nenhum de seus numerosos seguidores, referiu o movimento social, a dinâmica social, à categoria concreta de classe. Por isso não poderiam chegar a um conceito objetivo de revolução. Ora, é impossível compreender o fato histórico-social da revolução sem referi-lo às classes sociais.

Recentemente surgiram alguns estudos de caráter sociológico sobre a revolução, mas de cunho notadamente formal, em que o fenômeno é examinado em suas expressões históricas encerradas ou decorridas. É o máximo que a Sociologia universitária oficial pode permitir-se: tratar da revolução como processo extinto, descrever *a posteriori* as suas regularidades aparentes. São típicos desta atitude *A Sociologia da Revolução*, de Sorokin, *A Anatomia da Revolução*, de Crane Brinton, e o verbete da *Enciclopédia de Ciências Sociais* (norte-americana) intitulado *Revolução e Contra-Revolução*, escrito por Alfred Meusel.

Seriam elucidativas algumas ilustrações da indigência que ordinariamente apresenta a Sociologia universitária no enfoque do tema.

---

(\*) Notas no fim do capítulo.

Começemos por Alfredo Poviña, que, em 1933, publicou *Sociología de la Revolución*. Supõe-se que tendo-se proposto um exame por assim dizer monográfico do assunto estivesse disposto a esmiuçá-lo pelo menos em seus aspectos mais salientes. No entanto, em 1945, ao retomar a matéria num capítulo de *Cursos de Sociología*, ainda incide em debilidades ostensivas. Não existe em tal texto uma definição satisfatória do termo. À guisa de definição, lá se encontra apenas o seguinte: "la revolución es un proceso anormal de evolución social que se realiza por la violencia" (pág. 309). Confirma assim Poviña, tardiamente, o mesmo ponto de vista conservador de Comte para o qual, também, o estigma de anormalidade existia nos movimentos libertários. É certo que Poviña tem a defesa de ter aplicado o adjetivo "anormal", na acepção proposta por Durkheim, isto é, como equivalente a não-habitual, pouco freqüente. "Anormal", no caso, não tem propriamente uma conotação ética. Mas o termo "anormal", no caso, introduz ambigüidade na definição em aprêço, pois objetivamente a revolução pode representar a instauração precisamente da normalidade, somente que se trata de uma normalidade em conflito com a vigente, porque representativa de condições ainda sem enquadramento institucional. O próprio Poviña reconhece que a revolução "invade el campo del deber ser social" (pág. 309) e, assim, inspira-se num ideal de normalidade. Poviña tem ainda o mérito de qualificar a palavra violência, salientando que não deve ser entendida em seu "aspecto material", de "fôrça". Ele vislumbrou o problema que o termo implica sem, no entanto, ferir, nem mesmo superficialmente, o magno imperativo de uma teoria sociológica da violência. Feitas essas ressalvas, parece, no entanto, ostensiva a deficiência de definição de Poviña, que trata do tema em nível tão abstrato e geral que não conduz a um verdadeiro conhecimento. É uma definição tautológica e impressionista, que omite aspectos fundamentais da revolução, como as classes sociais. (3)

O *Dicionário de Sociología*, de que é editor Henry Pratt Fairchild, não é menos impressionista que Alfredo Poviña. Lá se encontra o seguinte verbete:

"revolução — Mudança súbita, esmagadora, na estrutura social ou em algum aspecto importante dela. Forma de mudança social que se distingue por seu alcance e velocidade. Pode ser ou não acompanhada de violência e desorganização social. Quando se verificam mudanças de igual magnitude em forma

gradual e sem luta ou violência excepcionais, trata-se, de ordinário, de uma expressão da evolução social. O essencial na revolução é a mudança brusca, não o levante violento que com freqüência a acompanha. Com efeito, existe justificação plena da teoria que afirma que a verdadeira revolução, como fenômeno social, se inicia muito antes de que apareçam suas manifestações violentas e que praticamente fica realizada antes de que se produzam tais manifestações. A violência é, simplesmente, a prova manifesta de que a mudança ocorreu..."

O mesmo impressionismo notado acima se repete aqui. A definição gira em torno do termo "mudança", um dos mais escamoteadores da Sociologia universitária, notadamente norte-americana. Sob essa rubrica, numerosos compêndios tratam de movimentos e alterações sociais, de modo abstrato e genérico, sem referi-los concretamente às suas causas ou aos seus fatores. É certo que a revolução é "mudança na estrutura social", mas dizer só isso nada explica. Os adjetivos que o *Dicionário* usa para precisar a definição também não atingem ao âmago do assunto. Afinal, se resumíssemos o verbete, poderíamos dizer que a revolução é "mudança na estrutura social, brusca, de grande envergadura, não necessariamente acompanhada de violência". É esta definição que, pela sua superficialidade, ocorreria a qualquer leigo medianamente instruído que fôsse designado para emití-la. Não careceria essa pessoa de nenhum treino sociológico. Além disso, apontemos algumas imprecisões. Vê-se que o autor do verbete não tem um conceito sociológico de violência. Pois como pode ser "brusca" uma mudança sem ser "violenta"? Se é "brusca", necessariamente contém caráter altamente impositivo e coercitivo, sobretudo para os que se identificam com o regime ou a situação anteriores. O verbete faz referência infeliz à "desorganização social", conceito aliás, por si mesmo, carregado de intenções conservadoras. Nenhum esclarecimento se encontra nesta frase: "pode ser ou não ser acompanhada de desorganização social". Em resumo, nada explicaria melhor a perplexidade de certos sociólogos em face do nosso tema do que o presente verbete.

Autores competentes, como entre outros, Luís Recasens Siches, não se eximem dessa perplexidade específica. No seu excelente *Tratado General de Sociologia* (1956), sob vários aspectos, Recasens em nenhum momento focaliza o tema diretamente. Nas 636 páginas do seu *Tratado*, o que há sobre revolução é o seguinte trecho, eivado de tôda sorte de afirmativas contestáveis:

"A *atitude radical* gosta de tóda inovação a fundo na ordem social, inclusive por meio de processos de violência. Parece que seus motivos consistem sobretudo em um sentimento de mal-estar, de desajustamento, de injustiça, de espírito racionalista de tipo geométrico, o qual quer o perfeito e não aceita compromissos, transações, nem percebe os matizes variados e a grande complexidade das realidades. Apóia-se em ilimitado otimismo sôbre as possibilidades da razão, e da ação prática dirigida por esta. Nutre-se de espírito hiper-crítico, de veemente afeição pela novidade. Geralmente esta atitude radical começa mostrando-se como desejo de inovação, mas quando a realização desta tropeça com obstáculos, é então quando se torna radical e quer demolir o existente para substituí-lo pela realização de planos construídos idealmente com o intelecto racional. Esta atitude radical não se conforma com ir tapando ou remendando a ordem social existente para introduzir melhorias, mas aspira à substituição total dessa ordem por outra nova. A atitude radical se diversifica em duas posições, quanto ao procedimento: a posição daqueles que crêem que essa substituição pode efetuar-se só mediante um cataclismo, isto é, a posição *revolucionária* propriamente dita do ponto de vista formal, ou seja, não do ponto de vista do conteúdo, mas do ponto de vista do procedimento; e a posição *evolutiva*, a qual, de logo, aspira à substituição total da ordem social existente, mas espera que isto possa levar-se a cabo gradualmente por sucessivas etapas". (4)

Recasens vê a atitude radical como pura tendência psicológica. No seu modo de entender, é uma preferência, traço temperamental, questão de gosto. Para êle não existem radicais ou revolucionários contrafeitos, ou seja, que assim o são, ou por imperativo humanístico ou por integração numa classe espoliada. Todo o trecho supõe, por assim dizer, a inexistência de uma sociologia da revolução, que seria o exame de seus determinantes objetivos, transcendentés à mera psicologia dos indivíduos. Ademais, Recasens refere-se à atitude radical de maneira depreciativa, equiparando-a a um desejo de "realizar planos construídos idealmente", não lhe reconhecendo como deveria nenhum fundamento nos fatos. E, num sectarismo mal dissimulado, termina sugerindo a superioridade da evolução sôbre a revolução.

Não é mais satisfatório, como seria legítimo esperar, o tratamento que dá ao tema Crane Brinton, em sua conhecida obra *Anatomia da Revolução* (editada em língua nacional sob o título *Anatomia das Revoluções*). Rico em informação histórica, o livro é conjunto de observações de cunho analógico, preocupado em focalizar as uniformidades ou regularidades

do fenômeno, em diferentes momentos. Sem dúvida, o autor realizou tarefa relevante como esforço de classificação de episódios. Mas o autor se deixou prender nas malhas do formalismo, contentando-se em assinalar nas revoluções que focaliza o que aparentemente as torna similares. E por força de tal formalismo, o autor não possui um conceito objetivo de revolução. Recorrendo à analogia, considera a revolução uma doença. Taxativamente, escreve:

"A despeito de apresentar grave defeito, o melhor esquema conceptual para o nosso objetivo parece deva ser tomado à Patologia. Consideraremos as revoluções — unicamente por questão de conveniência, bem entendido, e sem implicações de validade eterna e absoluta, nem reflexos morais — como uma espécie de febre. Os contornos de nosso gráfico de febre surgem prontamente. Na sociedade da geração anterior à revolução — no antigo regime — encontramos sinais de perturbação próxima. A rigor esses sinais não são bem sintomas, porquanto a doença já está presente quando os sintomas estão em plena manifestação. Talvez seja melhor designá-los por sinais precursores — predisposições que mostram ao diagnosticador arguto a doença já em formação, porém ainda não suficientemente desenvolvida para ser considerada doença. Depois chega o momento de os sintomas se revelarem em sua plenitude — é quando podemos dizer que a febre da revolução começou. Isso se processa não regularmente, mas com avanços e recuos, até atingir um estado de crise, freqüentemente acompanhado de delírio — domínio pelos revolucionários mais violentos, reinado do Terror. Após a crise vem um período de convescência, geralmente marcado por uma ou duas recaídas. Finalmente, a febre passa e o doente volta a si, talvez em certo sentido revigorado pelo que sofreu, imunizado pelo menos por algum tempo contra outro ataque semelhante, mas certamente não de todo transformado em um homem novo. Aplica-se o paralelo até o fim, pois as sociedades que passam pelo ciclo completo da revolução saem talvez, em algum aspecto, fortalecidas; mas dêle não emergem inteiramente renovadas".<sup>(5)</sup>

Embora o autor pretenda que o seu enfoque do assunto não tem "reflexos morais", na verdade os tem. Em sua conclusão final, o trecho insinua que as revoluções não alteram nada. As sociedades — diz Brinton — passam pelo ciclo da revolução, mas "dêle não emergem inteiramente renovadas". Por consequência, é um traumatismo desnecessário ou engodo. Poderá ser assim considerada a Revolução Francesa, a Revolução Soviética? Evidentemente não. A visão de Crane Brinton é eminentemente conservadora, e assim cega para o que no fenômeno revolucionário existe de positivo. Do ponto de vista

científico, ao adotar retardatariamente o organicismo, pois a tanto corresponde, no caso, comparar a sociedade a um paciente, o estudo de Brinton carece de qualificações. Do ponto de vista ideológico, o autor deixa-se ingenuamente surpreender em posições em que mal disfarça as conotações aristocratizantes do seu pensamento. Para demonstrá-lo leia-se à página 280, o seguinte: "Tal é a natureza conservadora e rotineira da massa dos seres humanos, tão fortes são os hábitos de obediência na maioria deles que quase se pode dizer que *nenhum governo corre o risco de ser derrubado enquanto não perde a capacidade de empregar adequadamente suas forças militares e policiais*" (o grifo é nosso). Bem se vê que, a despeito de sua advertência, Crane Brinton escreveu o seu livro numa perspectiva moralista, incompatível com o espírito científico.

Os subsídios para uma compreensão objetiva da matéria se encontram menos nas dissertações acadêmicas dos sociólogos do que nas atividades e escritos dos revolucionários. Por isso, não há como evitar que, no presente livro, recorramos, de preferência, a esse material. Ai se refletem várias atitudes, que implicam diferentes concepções da revolução, as quais, esquemáticamente, podem ser reduzidas a três tipos.

### *A concepção voluntarista*

Na ordem de seqüência cronológica, cabe focalizar inicialmente a concepção voluntarista ou iluminista da revolução, que a considera criação histórica, imune da influência do passado e mesmo do presente. Um texto de Feuerbach presta-se às mil maravilhas para caracterizar esse modo de ver. Reza o seguinte: (8)

"A humanidade, se quer fundar nova era, deve cortar qualquer vínculo com o passado: deve estabelecer que tudo o que houve até agora é nada. Somente assim adquirirá ardor e forças para novas criações; tudo o que tiver relação com as condições atuais não poderia senão secar o manancial de sua atividade."

Em diferentes graus e matizes, foram voluntaristas Rousseau, Helvétius, Fichte, Owen e Blanqui, enquanto supunham que a tarefa revolucionária ou de regeneração social devesse fundamentar-se na atividade de uma minoria que, por suas qualificações extraordinárias, estivesse apta para exercer um mandato da maioria, a fim de conduzi-la a nova era. Todos

aqueles homens acreditaram na clarividência dessa minoria e lhe reconheceram o direito de tutelar o resto da coletividade, como se ela estivesse a cavaleiro dos condicionamentos históricos. Esse tipo de revolucionário perde de vista que as idéias, enquanto traduzam minimamente tendências em marcha em sua época, não são fortuitas. É o processo histórico que as suscita. Elas são revolucionárias, não enquanto estejam desligadas da época presente e assim do passado, mas enquanto exprimem o que, na época, é possibilidade efetiva, que não se realiza porque se lhe opõem obstáculos históricos concretos que necessitam ser removidos. A revolução continua o presente e, por seu intermédio, liga-se ao passado. Libera o que, no presente, está condenado pelas circunstâncias. Mas é na história que a revolução acontece, como o desfecho de uma luta entre o novo e o velho, concretamente configurados, na própria realidade social, sob a forma de interesses de classes ou categorias em dissídio. As novas formas históricas não são deduzidas *a priori*, por atos unilaterais, clarividentes, de minorias desvinculadas do processo histórico. Ainda que proclamem o contrário, na realidade, essas minorias são herdeiras do passado, encontram-se no curso real dos acontecimentos. O voluntarismo revolucionário é "pretensão soberba" porque, como explica Rodolfo Mondolfo, "afirma a atividade humana como livre criadora do mundo, considerando a realidade existente como obstáculo ou matéria para sua ação, porém sempre exterior ao espírito humano, em lugar de reconhecê-la como força viva interior ao homem mesmo, operando nêle no ato em que quer lutar contra ela". (7) Ademais destrói não só "tôda possibilidade de compreender a história como processo vital, que tem unidade e continuidade e, assim, uma necessidade interior de desenvolvimento" (8) como ainda impossibilita ação política eficaz, à altura da necessidade histórica real. O chamado blanquismo é tática revolucionária crônicamente votada ao insucesso, porque suas intenções fazem *tabula rasa* das condições históricas existentes e ultrapassam o seu horizonte de possibilidades.

### *A concepção historicista*

Marx reconheceu o que, à guisa de crítica da ordem existente, havia de positivo no legado voluntarista, mas procurou os fundamentos da revolução no plano histórico. Quando pro-

clamou que a classe operária é herdeira da filosofia, apontou a deficiência básica do voluntarismo, o anti-historicismo, a repugnância pela quotidianidade e seu conteúdo inovador, que era preciso liberar, acelerando as transformações em marcha, nas quais se achava empenhada uma parte majoritária da sociedade. A revolução, para Marx, não é outorga, mas culminação de um processo real. Contra o iluminismo de Feuerbach, afirmou:

"A doutrina materialista, que afirma que os homens são o produto das circunstâncias e da educação, esquece que são os homens que mudam as circunstâncias e que o educador também deve ser educado. Por isso, a teoria termina necessariamente por dividir a sociedade em duas partes, uma das quais é superior à sociedade (em Robert Owen, por exemplo). A coincidência da mudança das circunstâncias com a da atividade humana pode ser concebida e compreendida racionalmente apenas como *prática revolucionária*." (9)

A revolução deriva da prática humana, tal como se apresenta no plano da sociedade. Não lhe é estranha, à maneira de ideal abstrato, vivido como privilégio de poucos. A revolução é atividade transformadora de todos os que vivem as reivindicações concretas contra o *status quo* e, como diz Mondolfo, "nasce do estímulo perpétuo da necessidade; as condições que suscitam a necessidade, sejam derivadas da natureza, ou constituídas pelos resultados da atividade humana antecedente, não são *exteiores* à humanidade, antes devem penetrar na vida de seu espírito para impulsioná-la à atividade, ou são expressão ou produto desta vida e atividade; produto, que é também produtor, criação e criador ao mesmo tempo, no processo infinito do revolvimento da prática". (10) Nessa ordem de idéias, afirma ainda Mondolfo que "nenhuma ação superadora pode alcançar eficácia histórica sem ter em conta a realidade existente, herança do passado, e sem compenetrar-se da consciência de que superar não é destruir, mas realizar e desenvolver germes e potencialidades enquadradas pelo passado e oferecidas pelo presente". (11)

Esta concepção permite tratar o processo social da revolução como objeto do conhecimento técnico e científico. A aspiração de Marx e de seu colaborador Engels foi mostrar que a transformação qualitativa da sociedade não depende unilateralmente da subjetividade, mas obedece a leis, resulta de fatores que operam continuamente na realidade social, contando-se entre eles, é certo, o elemento subjetivo. Eis que

o socialismo, de doutrina utópica, teria sido convertido por Marx e Engels em ciência. Eles são os fundadores da ciência da revolução. Por que ciência? Porque admitiram que toda revolução tem seu determinismo, no qual se liquida o dualismo entre o elemento subjetivo e o elemento objetivo, mediante a categoria de prática (*praxis*). Esta noção, que não é das mais fáceis de aprender, tem, no entanto, relevante importância no esclarecimento do fenômeno. A prática (*praxis*) é atividade humana, transformadora das coisas, na qual o sujeito e o objeto se relacionam reciprocamente e são termos inseparáveis de um processo uno. É nesse sentido que Engels afirmou ser a história "o uno e o todo", entendimento que torna insustentável a pretensão voluntarista. Em conclusão, podemos definir a revolução, segundo o que aqui chamamos de concepção historicista, utilizando as palavras com as quais Marx certa vez definiu o comunismo: *a revolução não é um estado que deve ser criado, ideal destinado a orientar a realidade; é o movimento efetivo que, segundo as possibilidades concretas de cada momento, suprime a situação presente.*

### *A concepção sincrética*

Terceira concepção pode ainda ser caracterizada pelo adjetivo sincrético. Tal é o que tem sido chamado de leninismo. Lênin combinou o blanquismo e o marxismo. Mestre do que Daniel Guérin<sup>(12)</sup> chamou de "*socialisme par en haut*", o "socialismo de cima para baixo", foi, aliás, continuado por Stalin. Lênin nunca se libertou da admiração pelos teóricos do voluntarismo revolucionário, dentre eles principalmente seu compatriota Tkatchev e o francês Blanqui. Segundo o primeiro,<sup>(13)</sup> "nem hoje, nem no futuro, o povo entregue a si mesmo é capaz de realizar a revolução social. Somente nós, minoria revolucionária, podemos ou devemos fazê-la ... O povo não pode salvar-se a si mesmo ... não pode dar corpo e vida às idéias da revolução social". E ainda afirmava Tkatchev:<sup>(14)</sup> "O povo, privado de dirigentes, não é capaz de chefiar um mundo novo ... Este papel e esta missão pertencem exclusivamente à minoria revolucionária." Em tais termos o pensamento de Tkatchev coincide com o blanquismo, sobre cujos adeptos escreveu Engels: "educados na escola de conspiração,

ligados pela estrita disciplina que lhe é própria... partiam desta idéia de que um número relativamente pequeno de homens resolutos e bem organizados seria capaz de, no momento oportuno, não somente se apoderar do poder, como também, desenvolvendo grande energia e audácia, aí se manter bastante tempo para lograr conduzir a massa do povo à Revolução e reuni-la em torno da pequena tropa dirigente. Para isso, seria necessária, antes de tudo, a mais estrita centralização de todo o poder nas mãos do novo governo revolucionário".<sup>(15)</sup>

Daniel Guérin, procurando esclarecer o pensamento de Marx em relação ao blanquismo, observa que o autor de *O Capital* condenava a preocupação dos conspiradores de "artificialmente" improvisar uma revolução "sem as condições de uma revolução". Para eles, disse Marx, "em lugar da situação real, é a simples vontade que se torna a força motriz da revolução". Precisa Daniel Guérin a concepção marxista de revolução nas seguintes citações de Marx e Engels: "Nós não somos conspiradores que querem, num dia determinado, deflagrar uma revolução", "as revoluções não se fazem de propósito deliberado e à vontade ... em toda parte e em todos os tempos foram consequência necessária de circunstâncias inteiramente independentes de vontade e de direção de tais e tais partidos".<sup>(16)</sup>

Lênin é representante de uma concepção que, de todos os modos, apresenta traços originais. Jamais contestou Marx ou Engels, no tocante ao entendimento da tarefa revolucionária. Mas não os seguiu à risca e, a partir de seus ensinamentos, acentuou aspectos da questão, em termos que nenhum militante marxista ousou antes dele. Encarou frontalmente o lado subjetivo daquela tarefa, assinalando a contribuição positiva do pensamento de Blanqui e Tkatchev sem, com isso, ter pretendido ou declarado retificar o marxismo. Era um revisionista inconsciente ou dissimulado.

Para Lênin, as massas não alcançam espontaneamente a consciência totalizante do processo histórico. Só vêem os seus aspectos fragmentários. Por isso, combateu enérgicamente o economismo e o sindicalismo, isto é, a mera agitação política no terreno econômico e sindical. Na verdade, Lênin se propôs interferir no movimento operário espontâneo, conferindo-lhe uma qualificação que, a seu ver, ele não podia criar por si só — a consciência totalizante. "Sem teoria revolucionária, não existe movimento revolucionário", disse. Ora, "teoria

revolucionária" no caso é a visão do papel da classe operária à luz da totalidade, ou seja, da situação histórica em seu conjunto. A simples luta por vantagens e direitos distancia a massa da compreensão de sua missão propriamente revolucionária e, ao contrário, acarreta o fortalecimento da ideologia burguesa. O espontaneísmo é, a seu ver, debilidade do movimento socialista. Lênin cita e acolhe Kautsky quando diz que a consciência socialista não "deriva automaticamente da luta de classes",<sup>(17)</sup> mas "é algo introduzido de fora na luta de classes do proletariado". E sem nenhum receio de ser argüido de aristocratismo, não hesitou em observar que a doutrina socialista foi elaborada por intelectuais burgueses versados em teorias filosóficas, históricas e econômicas, inacessíveis às massas.

Uma situação revolucionária pode existir objetivamente e, no entanto, abortar por falta do "fator subjetivo". É o que, segundo Lênin, teria acontecido na década de 1860, por ocasião das lutas constitucionais ocorridas na Prússia. Na Rússia, revoluções abortadas pela mesma razão também se registraram, por exemplo, no ensejo das crises políticas antes da emancipação dos servos e no momento culminante das atividades terroristas dos *narodniks*.

É ilícito chamar de sincrética a concepção revolucionária esposada por Lênin. Não se lhe aplicam os reparos que Marx e Engels fizeram aos "blanquistas" e "conspiradores". Careciam eles do treino dialético necessário para situar a ação subversiva na totalidade concreta. Lênin, ao contrário, não atribui valor intrínseco à vontade, ao elemento subjetivo. Sua eficácia, a seu ver, dependia de condições concretas, cuja natureza e cujas características procurava determinar meticulosa-mente, com o objetivo de anular o menor conteúdo de aventura de suas palavras de ordem insurrecionais. Mas desde o momento em que, à luz da análise dialética de uma situação social, a decisão revolucionária se afigurasse equivaler a uma exigência da totalidade, cumpri-la seria mera consequência metodológica antes que aventureirismo. Para Lênin, a revolução é questão de medida, no esforço inteligente de combinar o elemento voluntário com o elemento espontâneo da realidade social.

### *Definição da revolução*

Blanqui, Marx e Lênin não foram mencionados aqui por acaso. Representam três momentos necessários no enfoque da tarefa revolucionária. No primeiro momento (Blanqui), foi ressaltado o aspecto subjetivo. No segundo (Marx e Engels), o intento de fazer da revolução objeto de análise científica induziu os que o assumiram, não propriamente a excluir o elemento subjetivo, mas a integrá-lo como componente inseparável das condições da realidade histórico-social. No terceiro momento (Lênin), embora não se tenha recusado a validade genérica do segundo modo de entender, aprofundou-se o conhecimento de como atua o "fator subjetivo" na dinâmica da revolução.

Estamos agora em condições de formular um conceito de revolução, que, daqui em diante, norteará o nosso raciocínio. Tal conceito, em que procuramos integrar os elementos positivos contidos nas concepções anteriormente discutidas, pode ser assim emitido: *revolução é o movimento, subjetivo e objetivo, em que uma classe ou coalizão de classes, em nome dos interesses gerais, segundo as possibilidades concretas de cada momento, modifica ou suprime a situação presente, determinando mudança de atitude no exercício do poder pelos atuais titulares e/ou impondo o advento de novos mandatários.* Contém este conceito quatro princípios que merecem realce, a saber: o princípio da *praxis*, o princípio de limites, o princípio da classe social e o princípio de totalidade.

### *O princípio da "praxis"*

A medida em que o elemento subjetivo e o objetivo participam da revolução não é questão abstrata. Somente na prática ela se determina. É, no entanto, inconcebível uma transformação social, qualquer que seja o seu esporte, sem a participação do elemento subjetivo. Qualquer transformação social (e a revolução o é) se efetua necessariamente mediante a atividade humana, que supõe relação entre o homem e o mundo dos objetos, na qual um e outro se influenciam reciprocamente. A prática é criação simultânea do homem e de seu mundo exterior. O homem se faz a si mesmo na medida e enquanto

participa da elaboração da sua circunstância externa, que, assim, equivale à materialização do seu trabalho. Mas convém advertir que a prática não é sinônimo de atividade e trabalho. Os animais trabalham e realizam atividades. Mas não seria correto atribuir-lhes a prática. Esta é um modo de ser especificamente humano, superior ao dos animais, precisamente porque implica um teor de subjetividade de que os animais ordinariamente não são capazes. O pássaro que faz seu ninho e a aranha que prepara sua teia se empenham numa atitude e realizam um trabalho, mas não são capazes da prática. O pássaro e a aranha cumprem passivamente funções orgânicas ao fazerem o ninho e a teia. Na prática, o homem não se submete rigidamente a exigências, mas ajusta-se ativamente aos objetos. A prática é atividade permeada de uma intenção transformadora do mundo exterior, supõe um grau de subjetividade específico do homem. A prática é atividade especificamente humana, carregada de sentido e intencionalidade. Por isso os homens têm história. Daqui a mil anos, se ainda existirem, as térmitas e as formigas terão a mesma organização social em que se encontram hoje. Não há progresso na organização social dos animais. O homem tem história e progride em sua organização social porque é capaz de prática, de ajustamento ativo às circunstâncias.

A revolução é um problema de prática. Seu modelo, sua tática, sua estratégia se induzem da prática revolucionária. Dela deriva conhecimento da mesma natureza do que tem o operário do seu ofício. Naturalmente, o elemento subjetivo contido na prática varia, desde o grau mais elementar, que é o espontâneo, até o mais qualificado, que é o sistemático. Há, por exemplo, mecânicos de automóvel que aprenderam seu ofício por tentativas e aproximações. Só sabem estritamente o que a experiência lhes ensinou. Há, porém, os que se iniciaram na teoria do motor, a partir da experiência. A ação desses é assim mais eficaz e segura nos reparos dos carros do que a daqueles. Do mesmo modo, o conhecimento sistemático da revolução é o mais elevado requisito de competência revolucionária. Lênin contemplou a variedade da qualificação subjetiva da prática revolucionária. Considerou o "elemento espontâneo" a mais embrionária forma do consciente. É esse "elemento espontâneo" que está presente no movimento grevista russo da segunda metade do século passado, por exemplo, nas greves acompanhadas de destruição de máquinas.

"Vistas em si mesmas — diz Lênin — essas greves eram luta sindicalista, ainda não eram luta social-democrática, assinalavam o despertar do antagonismo entre os operários e os patrões, mas os operários não tinham nem podiam ter a consciência do antagonismo inconciliável entre seus interesses e todo o regime político-social contemporâneo, isto é, não tinham consciência social-democrática. Neste sentido, as greves da última década do século passado, apesar de representarem enorme progresso em comparação com os "motins", continuavam sendo um movimento puramente espontâneo". (18)

Não é pois qualquer espécie de prática que se compadece com o socialismo, mas somente aquela que transcende o "espontaneísmo" e tem um ingrediente teórico sistemático altamente elaborado. Lênin focalizou um ponto novo da prática revolucionária. Embora Marx tenha distinguido entre a classe em si e a classe para si como graus de consciência do proletariado, apenas esboçou alguns enunciados sobre a componente subjetiva da prática revolucionária. Coube a Lênin acentuar que a consciência socialista não surge espontaneamente da luta de classes. O que supõe que, a partir de certo ponto, a subjetividade do revolucionário pode, pela sua qualidade teórico-sistemática, maximizar os efeitos da luta de classes, dando-lhe eficácia que o mero espontaneísmo está longe de assegurar-lhe.

### *O princípio de limites*

O desempenho revolucionário tem limites. (19) A determinação desses limites requer apurado esforço de análise das circunstâncias e nunca é obtida de uma vez por todas. Esses limites variam incessantemente. Uma posição que, em dado momento da luta de classes, afigura-se viável ou oportuna, em outro, pode tornar-se o contrário. Não há regras fixas, receitas uniformes nesse domínio. Em toda situação revolucionária há um número limitado de possibilidades objetivas. O êxito do desempenho revolucionário requer a capacidade de tomar decisões que não ultrapassem essas possibilidades. Existe o que se poderia chamar competência revolucionária da qual é constitutiva a aptidão de discernir, em determinadas circunstâncias, o que é ou não é uma possibilidade objetiva. A revolução é uma transformação consciente da sociedade e, portanto, em certo sentido, uma questão de consciência. Mas de uma consciência portadora de qualificações específicas que a distinguem

da consciência ingênua, da consciência vulgar, da falsa consciência. Lukacs, para quem a possibilidade objetiva é uma categoria metódica, exprimiu o que aqui chamamos princípio de limites quando escreveu que "a teoria objetiva da consciência de classe é a teoria de sua possibilidade objetiva".<sup>(20)</sup> Do mesmo modo, Marx o concebeu quando, em *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, observou que "os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem, não a fazem sob circunstâncias de sua escolha, e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, ligadas e transmitidas pelo passado".

O princípio de limites não é incompatível com a iniciativa revolucionária. A história só conta as revoluções ocorridas. Não se fêz, nem se poderá nunca fazer, a história das revoluções que não aconteceram, não por falta de possibilidades objetivas, mas por falta da iniciativa. As possibilidades objetivas de uma situação social não se efetivam automaticamente. Só se efetivam por intermédio de decisões, mediante ações. Todo revolucionário autêntico cria as condições da revolução, evidentemente seguro da existência, na sociedade, de uma virtualidade concreta. Numa análise fundamentada e convincente, Sidney Hook<sup>(21)</sup> sustenta que na véspera da Revolução de Outubro, quando Lênin lançou a ordem *Agora ou Nunca*, o Comitê Central do Partido Bolchevique não tinha a intenção de passar à ofensiva aberta. Em várias ocasiões, Lênin ficou em dissídio total com seus companheiros. Assim foi, por exemplo, no dia 4 de abril de 1919, quando lançou a palavra de ordem *Todo Poder aos Sovietes*, que correspondia a um apêlo à derrocada do governo Kerenski, naquela data apoiado pelo Partido. Só a muito custo Lênin obteve apoio. Posteriormente (em 1924) Stalin, referindo-se à posição do Partido, dá o seguinte testemunho da competência revolucionária de Lênin: "Essa posição era de todo errônea (a contrária a Lênin — G. R.) porque engendrou ilusões pacíficas, levou água ao moinho dos partidários de uma guerra defensiva e travou a educação revolucionária das massas. Naqueles dias, eu participei desta posição equivocada com outros correligionários e só renunciei a ela por completo, em meados de abril, quando aderi à tese de Lênin."<sup>(22)</sup> "Che" Guevara, líder da Revolução Cubana, observou recentemente que o foco insurrecional pode criar as condições da revolução. E, de fato, desde a fase de Sierra Maestra até o episódio do bloqueio norte-americano a Cuba, a liderança revolucionária naquele país vem dando provas de capacidade

de iniciativa realista. Graças a tal capacidade, essa liderança vem tirando partido das tensões entre a China e a União Soviética, compelindo ambas a dar apoio às suas decisões.

No Brasil, exemplo de iniciativa realista foi a chantagem do Plano Cohen, documento forjado, que serviu para criar clima de ameaça comunista e com a qual se justificou o Golpe de 10 de novembro de 1937. À parte os aspectos éticos da questão, o Plano Cohen ilustra acurada intuição de uma possibilidade objetiva contida num momento da vida brasileira. Naqueles dias de 1937, sob o amparo do Governo, preparou-se meticulosamente a implantação do que temos chamado de bonapartismo *estado-novista*. O primeiro passo para o Golpe de 1937 foi a declaração, em outubro desse ano, do estado de guerra, pelo prazo de noventa dias. A medida foi fundamentada em exposição do Ministro da Justiça, Sr. Francisco Campos, na qual se mencionava o Plano Cohen, que teria sido apreendido pelo Estado-Maior do Exército. Quando no Congresso se pediam provas da autenticidade do documento, invocou-se o argumento de que os Ministros da Guerra e da Marinha mereciam fé, pois tinham "responsabilidade" perante seus colegas de farda e perante a História". E assim foi concedido o estado de guerra, sob cuja proteção surgiu o Estado Novo, regime que durou até 1945. Neste ano, em várias declarações à imprensa, o General Góis Monteiro revelou a inautenticidade do famoso documento.

Iniciativa realista, no campo da agitação política, teve também o Sr. Leonel Brizola, por ocasião da renúncia do Presidente Jânio Quadros, em agosto de 1961. Ante a disposição dos ministros militares de impedir que o então Vice-Presidente João Goulart assumisse a Chefia da Nação, o Sr. Leonel Brizola, na época Governador do Rio Grande do Sul, conclamou o povo do seu Estado e do Brasil para a resistência. O gesto criou um impasse, de que poderia resultar mesmo a guerra civil. Para evitá-la, encontrou-se a fórmula do Ato Adicional (Emenda Constitucional n.º 4), que assegurou a posse do Presidente João Goulart, mas diminuiu-lhe os poderes, conferindo a um Conselho de Ministros grande parcela de atribuições executivas. Por força do plebiscito de 7 de janeiro de 1963, o Ato Adicional foi revogado e restabelecido o regime da Constituição de 1946. O Sr. Leonel Brizola teve sempre relevante papel em todas essas vicissitudes. Presentemente, o Sr. Leonel Brizola, tudo o indica, parece não estar disposto a ser agente

passivo dos acontecimentos e cada vez mais nêle se acentua a característica oposta. É, hoje em dia, um líder populista, que persegue, de modo consistente, o objetivo de interferir na condução dos negócios públicos, segundo diretrizes e métodos que êle mesmo proclama "não-convencionais". Sem nenhuma dúvida, dentre os líderes populistas, o Sr. Leonel Brizola se destaca precisamente por sua capacidade de iniciativa política, fundamentada nas virtualidades concretas da atual etapa em que se encontra o País. O êxito do Sr. Leonel Brizola depende da acurácia de sua avaliação dos acontecimentos, segundo o "princípio de limites". Ser estrêla ou meteoro é o dilema que virá. Poderá permanecer muito tempo em crescente eminência em nosso panorama político, se ajustar a sua conduta às circunstâncias. Caso contrário, isto é, se tentar substituir-se ao curso dos fatos ou destorcê-los em incontido impulso subjetivo, poderá ser repentinamente expellido do proscênio político para a penumbra onde mergulham os meteoros.

### *O princípio da classe social*

Cumpra agora focalizar o princípio da classe social, pondo de lado a imensa controvérsia que o conceito de classe tem suscitado. Êste princípio pode ser assim enunciado: "tôda revolução tem destinatários". Justificam-na os interêsses de tais destinatários que se proclamam contrariados pelo vigente dispositivo de poder. Evidentemente, uma verdadeira revolução só se realiza quando o seu destinatário é uma classe ou coalizão de classes representativa de avanço no nível das fôrças produtivas. A contra-revolução também tem destinatários: as classes passadistas que pretendem restaurar um estado de fôrças produtivas já liquidado ou em adiantada liquidação. Revolução é forma aguda e crítica de luta de classes. Por conseqüência, o quadro revolucionário deve estar concretamente nela situado, o que o compele a manter, de modo organizado, ligações e relações com as categorias ou classes em nome de cujas reivindicações realiza o trabalho de agitação social. Para o quadro revolucionário estar situado concretamente na luta de classes equivale a contar com uma organização mediante a qual garante permanente contato com as camadas sociais que representa. Sem essa espécie de organização, jamais se consegue promover transformação de envergadura, no domínio econômico, político

e social, e a própria estabilidade no poder. Naturalmente, essas observações se referem à época contemporânea. Nos períodos em que não existia a classe operária, podia-se ganhar o poder e nêle permanecer com *revoluções de palácio, ataques de surpresa, putsch*, meros golpes de Estado, confinados nos setores dominantes, sem nenhuma participação da maioria. Na verdade, estas modificações eram promovidas no interesse da minoria e assim não careciam de transcender o seu âmbito, bastando-lhe o vago assentimento da maioria. As revoluções contemporâneas, porém, têm outro caráter, na medida em que os seus dirigentes só conseguem obter o apoio das massas, quando diante delas lhes parecem representar "a expressão de suas próprias necessidades" (Engels). É a ampla latitude dos suportes sociais das revoluções de hoje que as distingue das revoluções do passado, diferença de quantidade que redundava em diferença de qualidade. Engels, sublinhando o fato, escreveu: <sup>(23)</sup>

"Tôdas as revoluções se reduziram até hoje à derrocada do domínio de uma classe determinada e sua substituição por outra; mas, até agora, tôdas as classes dominantes eram somente pequenas minorias comparativamente à massa dominada do povo. Era derrubada uma minoria dominante e outra minoria tomava em suas mãos o timão do Estado e transformava as instituições públicas de acôrdo com seus interesses. Esta minoria era sempre o grupo que se capacitava para o domínio e era chamado a êle pelas condições do desenvolvimento econômico, sendo precisamente por isso que, quando da derrocada, a maioria dominada ou tinha uma participação favorável à minoria ou, pelo menos, a aceitava pacificamente. Todavia, se abstrairmos o conteúdo de cada caso, a forma comum de tôdas essas revoluções eram revoluções de minorias (o grifo é nosso). Mesmo quando a maioria prestava sua colaboração, o fazia — consciente ou inconscientemente — a serviço de uma minoria; mas esta, seja pela atitude passiva ou não-resistente, da maioria, aparentava representar todo o povo."

No entanto, qualquer que seja a "forma" das revoluções, isto é, tanto a pretérita como a atual, o princípio da classe se faz sempre observar. Tôda revolução tem destinatários. Diversamente do que acontecia no passado, hoje êste princípio implica imperativo de organização. Sem suportes sociais organizados, o poder não se conserva nas mãos dos que o exerçam. No Brasil, o Sr. Jânio Quadros, uma vez na Presidência da República, pretendeu fazer uma "revolução" sem tais suportes. Num dado momento, não eram claramente perceptíveis quais os destinatários de seu govérno. Um dito popular muito signi-

ficativo diagnosticou na época o governo do ex-governador paulista. Chamavam-lhe de "vento encanado" porque, explicava-se, "fazia mal a todo mundo". Conhece-se a sorte do Sr. Jânio Quadros. Caiu do poder, deixando a nação atônita. O princípio da classe social não é elucubração abstrata de gabinete. É regra induzida da experiência concreta, da prática revolucionária.

### *O princípio de totalidade*

O princípio de totalidade decorre necessariamente do objetivo essencial de toda revolução: modificar ou suprimir uma situação vigente. Lênin considerou o economismo e o sindicalismo formas menores ou bastardas de luta de classes, exatamente porque se prendiam aos aspectos tópicos da realidade social, sem compreendê-la em seu caráter geral. A luta econômica e a luta sindical, quando não integradas numa estratégia e tática referidas à compreensão global da situação vigente, em última análise reforça a minoria dominante, ou, quando muito, pela capilaridade social e política, apenas acarreta substituições parciais dos titulares do poder, sem modificação de seu conteúdo ideológico. Não subordinada à consciência totalizante da sociedade e ao imperativo de substituir sua estrutura anacrônica por outra, adequada às novas condições materiais, notadamente econômicas, a luta sindical pode tornar-se sutil instrumento da minoria dominante para postergar a sua derrocada. Deve-se levar à conta do que é lícito chamar a astúcia de tal minoria a concessão de regalias a setores isolados da classe operária, como por exemplo, vantagens salariais, participação em setores da administração pública, acesso à vida parlamentar. Os beneficiários de tais vantagens se expõem ao emburguesamento e dificilmente, graças à sua capacidade de agitação e à eficácia do aparelho sindical de que dispõem ordinariamente, resistem a mistificar as massas, e a engodá-las, ao fazerem da defesa de seus privilégios uma causa geral dos trabalhadores. Um dos méritos de Lênin foi denunciar essa modalidade de exploração do operariado pela aristocracia sindical, que fala e decide em seu nome. Onde se forma tal aristocracia, desfigura-se o movimento revolucionário, pela atuação de verdadeiras "gangs", sindicais ou partidárias, que, graças aos controles que têm nas mãos, exercem o coronelismo disfarçado em

comunismo, socialismo, luta ideológica. Lênin fez a crítica destas distorções, do ponto de vista revolucionário, naturalmente centrado no princípio de totalidade. Insistia em "subordinar, como a parte ao todo, a luta pelas reformas à luta revolucionária pela liberdade e o socialismo." (24)

O princípio de totalidade não concerne apenas aos assuntos de estratégia e tática. É princípio metódico, de análise científica da realidade social. "Estudo concreto — diz Lukacs — significa: relação com a sociedade como *totalidade*. Pois é somente nesta relação que a consciência que os homens podem ter de sua existência, a cada momento, aparece em suas determinações essenciais." (25) A revolução é movimento consciente que visa a efetivar uma possibilidade objetiva e esta só pode ser conhecida concreta e objetivamente enquanto situada numa totalidade. Por isso não há modelos uniformes de revolução. Cada uma é questão específica. Na realidade social, há mil e uma combinações de fatores, e um projeto revolucionário que num momento seria insensato, noutra momento pode torná-lo perfeitamente viável, o *elo mais fraco* de uma cadeia de circunstâncias. A utilidade metódica da categoria de totalidade, no tocante à revolução, consiste em que serve para determinar o *elo mais fraco*. Assim o entendia Lênin, o primeiro a lançar esta expressão de que os estudiosos não têm advertido suficientemente as implicações metodológicas e conceptuais. Nunca será realmente líder revolucionário quem não saiba, com precisão, enxergar o instante do *agora ou nunca*, quem, preso a comandos rígidos, a fórmulas fixas, não sabe encontrar o *elo mais fraco* de uma situação e, a partir daí, tomar uma decisão. "Toda questão — diz Lênin — move-se num círculo vicioso, pois toda a vida política é cadeia sem fim, composta de série infinita de elos. A arte toda de um político está exatamente em encontrar e segurar com força aquele elo que mais dificilmente lhe possa ser arrancado das mãos, que seja o mais importante no momento dado, que garanta o mais possível a quem o possua a posse de toda corrente." (26)

O *elo mais fraco* constitui contribuição original de Lênin para a teoria de revolução. Não tinha sido previsto nem por Marx, nem por Engels. Por exemplo: consideravam o socialismo somente possível de vingar nos países que, em sua época, se encontravam em adiantada industrialização, e onde se constituía o proletariado. Por consequência, a revolução socialista só poderia surgir na Europa ocidental. Ambos se interessaram

pela Rússia e mantiveram correspondência com revolucionários desse país. Mas em suas observações nunca previram a possibilidade do que efetivamente ocorreu em 1917. Sustentaram Marx e Engels, a respeito da Rússia, posições "menchevistas" tão estigmatizadas por Lênin, isto é, o ponto de vista de que a tarefa revolucionária naquele país não poderia ir além da implantação da democracia burguesa. Os próprios líderes bolchevistas, inclusive Lênin, participavam desse modo de ver, até poucos meses antes da Revolução de Outubro. Várias teriam sido as razões que levaram Lênin a mudar bruscamente em 1917. Entre essas razões está a convicção, que firmou nessa data, de que se o mundo capitalista de sua época fosse considerado como uma cadeia, o elo mais fraco desta era então a Rússia. A revolução socialista destruiria esse elo e com isso acarretaria a revolução socialista mundial. É de ver-se que a conclusão em aprêço supõe prévia análise da situação do capitalismo mundial como totalidade concreta. Não se confirmou totalmente a expectativa de Lênin, porque os outros países não responderam à Rússia com a derrocada da burguesia, mas o êxito da Revolução de Outubro demonstrou que o elo mais fraco do capitalismo estava realmente onde Lênin o apontava.

### *Internacionalismo e revolução*

A luz dos princípios expostos, induzidos da própria prática, impõe-se observar que a revolução é menos um modelo do que uma atitude metódica. A História prova que é temerário afirmar em tese as condições da revolução, por exemplo, dizer que onde não surge um operariado urbano não pode ocorrer uma revolução socialista. A História demonstra que Marx e Engels fizeram extrapolações indêbitas, ao se deixarem impressionar pela idéia *modelar* de revolução. Eles, alias, o confessam. Falando por seu nome e no de Marx, Engels declara que suas considerações sobre a revolução proclamada em Paris, em fevereiro de 1848, "estavam fortemente coloridas pela lembrança dos modelos de 1789 e 1830".<sup>(27)</sup> No entanto — escreve Engels, em março de 1895 — "a História nos desmentiu e a todos os que pensavam de maneira análoga".<sup>(28)</sup>

Não é dialético pensar em termos de modelo de revolução. Não é dialético subordinar o trabalho revolucionário num país a critérios externos, seja livremente adotados, seja muito

menos dogmáticamente impostos. Na medida em que desnatura o trabalho revolucionário em cada país, o internacionalismo hoje é algo nefasto. É natural que as revoluções de grande conteúdo libertário tenham exercido sempre influência generalizada. A Revolução Americana e a Francesa granjearam entusiastas em todo o mundo. Por assim dizer, em função delas surgiram *internacionais*, sob a forma de movimentos espontâneos. Os inconfidentes mineiros eram admiradores da Revolução Americana e entre eles houve mesmo quem tivesse tentado conquistar o apoio direto de políticos norte-americanos para a conspiração.

Desde a segunda metade do século passado, as *internacionais* se constituem em bases organizadas. Recentemente, até Estados passaram a integrá-las. Há, por exemplo, uma internacional soviética, outra chinesa, outra cubana, tôdas a serviço de razões de Estado em escala mundial, cada uma agindo com suportes organizacionais e financeiros. O fenômeno não pode ser visto à luz da indignação moral. A despeito de suas divergências e particularidades, os regimes vigentes na União Soviética, na China e em Cuba têm efetivamente largo sentido libertário de interesse universal. Mas cada Governo dêesses países tem problemas próprios de segurança e, por isso, são inevitavelmente compelidos à instauração de dispositivos, tanto nacionais como internacionais, conduzidos segundo as respectivas razões de Estado. No Brasil, é notória a existência de círculos que atuam politicamente como unidades daquelas internacionais. Essas unidades, como outras que lhe são antípodas, entre as quais o MAC, de intuítos norte-americanizantes, têm sua razão de Estado. No Brasil, é notória a existência de círculos sentam dados relevantes da vida partidária e, assim sendo, não podem ser descuradas. Pode ocorrer que, beneficiando-se da debilidade na liderança de movimentos nacionais, eles logrem empolgar largamente a direção das lutas partidárias, como já tem acontecido, disto resultando grave distorção, ou seja um balanço perverso entre influências internas e externas, pela inévidade preponderância destas sobre aquelas.

Uma das tarefas mais urgentes nos dias de hoje, entre nós, consiste em criar uma vanguarda política, que não tema pressões levianas e aventureiristas, que ordinariamente se fazem sob inspiração externa. Nossa vida política não se resume na tensão entre os círculos que no Brasil agem como teleguiados de "internacionais", seja de direita, seja de esquerda. Ela tem

critérios próprios, e seu horizonte transcende o horizonte limitado desses círculos. Certo "internacionalismo" é hoje a doença infantil do movimento socialista brasileiro. Este movimento não adquire os atributos de adulto, enquanto não se constituir uma liderança capaz de conduzi-lo, segundo estratégia e tática apropriadas à realidade brasileira, e às quais se subordinem mesmo as conveniências estratégicas e táticas de idênticos movimentos no exterior. As razões internas do movimento de libertação nacional primam sobre quaisquer razões "internacionais". Assim, não são os amigos profissionais de Cuba, da China e da União Soviética, entre os quais os há sinceros, ingênuos e até mercenários, que cabe liderar o nosso movimento socialista. Há de constituir-se, em breve, uma liderança capaz de conduzi-lo segundo sadio internacionalismo, que, por juízos próprios, saberá quando e como deve apoiar gestão ou providência, em favor de eventual causa externa.

### *Decisão política e determinismo econômico*

Ao fim de mais de um século de marxismo militante e sob os efeitos elucidativos das contemporâneas experiências de socialismo em vários pontos da Terra, a revolução apresenta hoje inédita equação histórica. Os textos de Marx e Engels hoje não são mais que subsídios. As revoluções socialistas, notadamente a soviética, a chinesa e a cubana, constituem episódios que caracterizam nova época histórica, da qual alguns aspectos merecem destaque.

Os povos estão saindo de um período em que a revolução se verificava sob os efeitos da predominância vegetativa do fato econômico para outro em que as decisões políticas vão tomando o lugar do determinismo econômico. Esta é a principal particularidade histórica de nosso tempo. Marx escreveu em 1859 que: "O modo de produção de vida material condiciona em geral o processo da vida social, política e intelectual." E ainda que: "Nenhuma formação social desaparece antes que se desenvolvam tôdas as forças produtivas que ela contém, e jamais aparecem relações de produção novas e mais altas, antes de amadurecerem no seio da própria sociedade antiga as condições materiais para a sua existência."

Estas afirmativas seriam corretas no pressuposto de que o papel dominante do fator econômico na revolução continuasse

a exercer-se à revelia da consciência política. Mas a primeira demonstração da não-validade do pressuposto foi a Revolução de 1917 na Rússia e a constituição do regime soviético. Esse acontecimento, na verdade, é tributário do marxismo, embora negue dialeticamente um de seus enunciados metodológicos. A Rússia em 1917 era um país atrasado que, a serem válidas aquelas afirmativas, deveria percorrer os graus de evolução por que tinham já passado os países da Europa ocidental, a fim de obter as condições de uma revolução socialista. No entanto, o grupo que em 1917 tomou o poder na Rússia imprimiu ao processo histórico uma urgência que não lhe adviria, sem decisões políticas, conscientes e sistemáticas. Posteriormente a China passou de uma fase pré-capitalista para o socialismo e, nos dias correntes, nesse país, populações primitivas nômades estão sendo organizadas em comunas populares socialistas em que se têm mesmo verificado casos em que ex-escravos se transformam em dirigentes socialistas. Na América Latina, um dos países de mais incipiente sistema capitalista, Cuba, tornou-se socialista.

Marx e Engels não puderam prever que o conhecimento objetivo do fenômeno político e das condições da evolução permitiriam aos quadros revolucionários tornarem-se agentes ativos dos acontecimentos e acelerarem o processo social. Uma coisa é a evolução da sociedade sem que nem os cidadãos nem os dirigentes estejam providos da compreensão objetiva de seu movimento. Outra coisa é tal evolução ocorrer guiada por uma teoria. A evolução social, de fato, tenderia a verificar-se conforme o enunciado de Marx, ali onde o conhecimento objetivo de seus fatores ou não existisse ou não estivesse encarnado socialmente numa organização revolucionária, militante, e sistematicamente interessada em acelerar o ritmo dos acontecimentos.

### *Ineditismo da época contemporânea*

Nossa época apresenta específicas condições revolucionárias.

Hoje a consciência humana, por força do avanço do pensamento científico, tende a participar dos acontecimentos numa escala que não tem similar no passado. A presente tende a ser uma época de desenvolvimento consciente dos povos. Dêste

modo, o fato da evolução e da revolução mesmas se tornou nôvo. A revolução social não se encontra mais encadeada nos condicionamentos vegetativos, que impressionaram Marx. É certo que a revolução não se realiza no vácuo, não se efetiva, segundo a concepção voluntarista, como um ato livre do quadro militante, mas ao contrário, depende de circunstâncias externas à vontade. Mas hoje, em tôda parte, a qualidade de tais circunstâncias é tão alta que oferece relativamente escassa inércia ao empreendimento revolucionário. Dizer que a qualidade das circunstâncias é alta é dizer que a subjetividade humana passou a ser, hoje mais do que nunca, significativo elemento constitutivo delas. A atual circunstância dos povos apresenta grande teor de racionalidade quando se compara com a dos povos no passado.

Pela primeira vez, na presente época, a civilização se tornou fato universal. Em outras palavras, a cultura e a técnica não se apresentam em lugares privilegiados do planêta, como ocorria até recentemente. Civilização e barbárie não são categorias geográficas, são categorias sociais. Os povos mais desfavorecidos, do ponto de vista material, podem ingressar no mais alto nível de subjetividade da época, por intermédio de seus quadros dirigentes. Não será isso que se comprova em nossos dias? Coletividades que, não há muito, ilustravam a barbárie organizam-se em formas históricas superiores e, através dos seus quadros dirigentes, logram obter destacada influência no campo internacional. Um território, por exemplo, como o de Quênia, em breve adquirirá o estatuto de nação, saltando assim as suas populações de estádios tribais para um estádio que, no presente, é o mais elevado. Quênia, como outros territórios da África e da Ásia, é teatro de revoluções que não obedecem à lei formulada por Marx. A universalização da civilização eleva a consciência das massas em tôda parte, propicia a formação de quadros hábeis para mobilizá-las em projetos revolucionários que ultrapassam de muito a qualidade material de suas circunstâncias vegetativas.

Nos dias de hoje, o socialismo se tornou processo mundial. Não é mais apenas teoria de isolados intelectuais subversivos. Não é mais regime concreto geográficamente segregado. É uma força mundial, que se faz sentir sob a forma de consciência reivindicadora dos povos, principalmente dos chamados subdesenvolvidos, e sob a forma de solidariedade ativa das massas, contra o colonialismo em tôdas as suas modalidades. O socia-

lismo é o modelo de toda revolução popular da presente época, independentemente da qualidade do modo de produção. Assim pode surgir, mesmo onde não ocorra a concentração de capital que Marx julgava ser a preliminar indispensável ao advento do socialismo. Os revolucionários de Quênia não se renderam ao caráter tribal da organização social das populações residentes nesse território. Adaptaram a tática de agitação anti-colonialista àquele nível de organização, e lograram promover populações tribalizadas à prática de um terrorismo historicamente avançado (o dos *Mau-Mau*). O terrorismo *Mau-Mau* é um grande salto histórico para uma população tribal. Os *Kikuyus*, rapidamente, atingiram o nível de consciência histórica dos *maquis* na França. São ocorrências possíveis tão-só num mundo historicamente unificado, como o nosso, em que a subjetividade das populações tende a nivelar-se.

Resulta assim anacrônico o clássico modelo marxista de revolução, segundo o qual cada sociedade teria de percorrer, um após outro, os diferentes modos de produção até chegar ao socialismo. O modelo tem validade restrita. Isto é, ajusta-se hoje a tipos de sociedade onde chegou a constituir-se um capitalismo nacional e, assim, uma classe burguesa beneficiada pelo processo de acumulação interna do capital, e que se sente explorada pelo setor estrangeiro da economia, ali onde, ademais, se constitui um proletariado para o qual a liberação de tal burguesia implica a conquista de melhores condições de vida para si, em decorrência de uma expansão do sistema. Neste caso "a formação social" tende a não ser destruída violentamente desde que "se desenvolvam as forças produtivas que contém". Assim mesmo, se a classe dominante, por temor ao fortalecimento do proletariado interno, além de outros motivos, resignar-se à leonina co-participação de titulares estrangeiros no processo de acumulação de capital, e conduzir o sistema econômico-social à rigidez, a alternativa socialista se torna necessariamente imposta como tarefa insurrecional.

Nos territórios ocupados por empresas capitalistas estrangeiras e nos países que nada mais são do que simulacros dessa espécie de territórios, a revolução social tende a assumir caráter socialista, criando sistemas econômicos em que prevalece o setor público sobre o setor privado. Foi o que aconteceu na China Popular. Foi o que aconteceu em Cuba. É o que tem acontecido em diversos territórios recém-libertados na África e na Ásia.

Assim como a Revolução Francesa de 1789 e as revoluções de 1848 na Europa levaram Marx e Engels a uma visão destorcida da tarefa revolucionária, também efeito idêntico tiveram os episódios de 1917 na Rússia. O prestígio da Revolução de 1917 perturbou, em todo o mundo, a formação de uma teoria das lutas sociais nos diferentes países, induzida de suas particularidades históricas. Do mesmo modo, agora, a Revolução Cubana exerce o seu efeito à distância, induzindo muitos círculos de vanguarda a admitirem que o seu modelo pode ser repetido. Por ocasião da crise de agosto de 1961, resultante da renúncia do Sr. Jânio Quadros, correu a notícia de que um grupo de estudantes se ocultou no interior de Minas Gerais, a fim de, à luz dos ensinamentos de "Che" Guevara, procederem, se fôsse necessário, à organização de força guerrilheira camponesa. Este fato lembra conduta semelhante do nosso Partido Comunista que, durante algum tempo, influenciado pela estratégia e tática do Partido Comunista Chinês, pretendeu a derrocada da burguesia no Brasil, pela insurreição de camponeses organizados em um Exército Revolucionário. De resto, o Partido Comunista do Brasil mecânicamente submetido a diretrizes soviéticas foi sempre fator de perturbação, no tocante ao esforço de constituir um pensamento revolucionário verdadeiramente nacional.

Em toda parte, na África, na Ásia e na América Latina, elucidadas pelas frustrações que têm coroado as tentativas alienadas de revolução, as vanguardas estão em busca de diretrizes ajustadas às condições específicas de cada coletividade. Entre elas vai-se firmando o salutar entendimento de que a idealização dos modelos de revoluções acontecidas não é mais admissível entre aqueles que professam respeito à objetividade histórica. As revoluções acontecidas lhes parecem constituir hoje necessariamente elementos subsidiários.

### *A atitude revolucionária*

A história decorrida das lutas sociais revela que o elemento decisivo que assegura o êxito de toda revolução não é um modelo prévio desta, mas a objetividade da atitude revolucionária dos que a empreendem. É assim impossível uma teoria da revolução, à maneira de receita a ser seguida em face de determinada situação. Os êxitos de Lênin, de Fidel Castro e seu grupo se devem menos a uma teoria revolucionária concluída

do que à atitude revolucionária que os tornou aptos a tirar partido das circunstâncias particulares que viveram quando decidiram tomar o poder. Em outras palavras, só é possível fazer a teoria das revoluções que aconteceram, e não das revoluções por acontecer. Elaborar uma teoria da revolução como algo final é aspiração de professores. Não é tarefa de revolucionários. O que importa, portanto, nessa ordem de idéas, é descrever as características da atitude revolucionária, proceder à sua fenomenologia. Não fazem revolução os que acreditam numa teoria final da revolução. Têm medo de cometer o pecado do revisionismo, depois de Kautsky, maquiavêlicamente utilizado por Lênin como instrumento de intimidação, e nisto seguido por Stalin e Mao Tse-Tung, com o propósito de criar ortodoxia revolucionária mundial, para fins de assegurar uma liderança hegemônica. Não há nada mais pernicioso ao trabalho revolucionário do que os escritos de Marx, Engels, Lênin, Stalin, Mao Tse-Tung, quando se lhes emprestam atributos bíblicos, ou evangélicos.

É legítima, no entanto, a tarefa de descrever as características da atitude revolucionária objetiva, algumas das quais, em conclusão, apresentaremos a seguir.

- 1) A atitude revolucionária implica a indignação moral contra uma ordem de coisas, que se mostra à consciência do revolucionário como injusta do ponto de vista do interesse geral da coletividade. O elemento ético não pode faltar em nenhuma revolução, porque é ele que polariza os esforços dos cidadãos, levando-os, sob a força de um imperativo da consciência, a sacrificar as comodidades quotidianas de que desfrutam porventura, a fim de cumprir tarefas de sentido coletivo. A nova sociedade que os revolucionários desejam implantar em nome da necessidade histórica contém uma ética, que é vivida por antecipação. Nesta vivência reside o traço distintivo de toda conduta revolucionária. A revolução é criação histórica, e assim implica a adesão a um valor ainda não socialmente encarnado. O revolucionário erige uma possibilidade de sua época à categoria de imperativo ético. Por isso, parecem-lhe execráveis os que se apegam aos modos anacrônicos de ser.
- 2) A atitude revolucionária implica a certeza de que os suportes da ordem social vigente se encontram em processo de irremediável deterioração. Todos os revolucionários con-

sideram a história como sua aliada. A sua tarefa portanto apresenta-se-lhes como fundada numa lei dos fatos. Não se lhes afigura arbitrária. Karl Jaspers falou numa "fé filosófica". É lícito afirmar que o revolucionário tem "fé sociológica", isto é, uma fé cujo fundamento não é místico nem irracional, mas as tendências reais do movimento social, a objetiva razão histórica da época.

- 3) A atitude revolucionária supõe que o momento da insurreição é condicionado objetivamente pelo processo histórico-social, mas o fato de deflagrá-la é ato responsável e livre do líder ou do aparelho de liderança, que põe à prova a sua clarividência. A razão histórica trabalha pelo revolucionário, mas por si só não promove o colapso da ordem existente. Chega um momento em que se configura uma "situação revolucionária" que pode ser abortada, se um agente ativo do processo histórico, um líder ou um quadro de militantes não fôr capaz de tomar a iniciativa da insurreição. Há no processo histórico-social espaço aberto à liberdade do indivíduo. O indivíduo é também capaz de criação histórica e isto se comprova tôda vez que procede a mudanças sociais deliberadas, naturalmente segundo as possibilidades concretas ao seu alcance.
- 4) A atitude revolucionária não se submete a modelos finais de revolução, antes, pelo contrário, confia na possibilidade de inovar no terreno da estratégia e da tática, a fim de responder adequadamente ao ineditismo de vicissitudes históricas concretas. Todo revolucionário é revisionista, porque sabe que não existem receitas para a revolução, porque sabe que o êxito de sua façanha depende de, em tempo hábil, tirar partido das circunstâncias favoráveis ao seu projeto de criação histórica.
- 5) A atitude revolucionária é realista e, portanto, não sacrifica um avanço possível por uma exigência supostamente ortodoxa que exorbite das condições viáveis num determinado momento. Todo revolucionário tem um problema de "linha justa", mas esta não pode ser ditada por nenhuma agência oracular, estranha à sociedade, nem pode ser deduzida de postulados dogmáticamente impostos. A "linha justa" da revolução é diretriz necessariamente induzida de condições particulares em que se encontra diretamente o quadro militante.

### *A situação revolucionária*

A atitude revolucionária revela o seu realismo ao tirar partido das possibilidades que lhe oferece a situação revolucionária. A luz dos informes históricos existentes, é possível apontar alguns dos mais constantes sintomas de tal situação. Essa indagação não é ociosa, antes corresponde a requisito para o cabal cumprimento da tarefa revolucionária. Queremos dizer: é preciso conhecer os sintomas daquela situação não para contemplá-los como quem se satisfaz com o mero prazer intelectual, mas à guisa de reconhecimento prévio de um terreno que se sabe vai ser teatro de decisiva batalha. Entre tais sintomas os que, a seguir, serão discriminados, afiguram-se os mais salientes:

**I — Perda pela minoria dominante do controle da situação econômica e política.** Uma minoria é dominante, durante e enquanto tem capacidade para controlar, em seus aspectos essenciais, o movimento econômico e o movimento político. Com efeito, toda minoria dominante tem ligações consistentes com definidos setores econômicos. Nem sempre, no entanto, os interesses desses setores coincidem ou mesmo se acomodam com o da economia em geral. Com o desenvolvimento das forças produtivas, outros setores passam a adquirir condições de preeminência, que, por sua vez, tendem a ser traduzidas em termos de poder. A luta entre esses setores se reflete como desordem econômica e pode ser dirimida por um compromisso de que resulta nova composição da minoria dominante. Acontece, porém, em determinados momentos, que o interesse geral da economia não se compadeça com nenhuma composição a que se disponha a minoria. Neste caso, por carecerem de positividade as suas decisões, escapa de suas mãos o controle efetivo do movimento econômico. Estabelece-se a anarquia financeira e econômica, que persiste até que surja um novo poder, em consonância com o padrão vigente das forças produtivas. A correlação entre controle econômico e controle político é iniludível, isto é, enquanto o papel de uma minoria dominante, a despeito dos privilégios desta, exprime as necessidades do sistema produtivo, levando-o para diante, tal minoria normalmente está habilitada para conduzir o movimento político. A anarquia financeira e econômica é, assim, o reverso da anarquia política. Estudiosos de diferentes posições metodológicas têm

assinalado a vinculação do fato revolucionário à crise no âmbito da minoria dominante. Gaetano Mosca, por exemplo, observa que toda classe dirigente "só se mantém enquanto for capaz de não permitir que qualquer "fôrça social" importante que acaso se constitua se organize fora do horizonte de sua direção".<sup>(29)</sup> E Lênin escreveu em *A Doença Infantil do "Esquerdismo" no Comunismo* que, "para a revolução, é necessário que os exploradores não possam continuar vivendo e governando como vivem e governam". E esclareceu: "Só quando os "de baixo" não querem e os "de cima" não podem continuar vivendo à moda antiga é que a revolução pode triunfar. Em outras palavras, esta verdade exprime-se do seguinte modo: a revolução é impossível sem uma crise geral (que afete exploradores e explorados."<sup>(30)</sup> Considerou Lênin "lei fundamental" êsse enunciado.

Êste sintoma pré-revolucionário é hoje ostensivo na situação do Brasil. De longa data, a inflação constitui, entre nós, sinal de crise, de um dissídio entre categorias sociais em disputa por melhor participação na renda social produzida, disputa que cresce em dramaticidade, na proporção em que se acentua a inconciliabilidade dos interesses em jogo. Tudo indica que se torna cada vez menos praticável obter uma acomodação dos interesses que representam, no Brasil de hoje, o latifúndio pré-capitalista e os exportadores (principalmente do café), os capitais estrangeiros, o empresariado vinculado à acumulação interna do capital e o público em geral. A política financeira do Governo não se decidindo, em caráter sistemático, por nenhum dêstes setores, tende a descontentar a todos. Se, em tempo, não encontrar a equação interna da economia nacional, o agravamento da inflação acarretará uma crise geral, susceptível de converter-se em fator eminente e iminente da revolução.

As *démarches* pelo sucessor do Presidente Kubitschek mostraram que, em 1960, já fugira completamente da minoria dominante o contrôle da situação política, uma vez que foi compelida a aceitar candidaturas consolidadas contra as suas conveniências. Dai para cá, tem-se aguçado essa incapacidade.

**II — Acentuada consciência coletiva da caducidade do sistema institucional vigente.** Nenhum regime está ameaçado enquanto as instituições em que se concretiza contam com um mínimo de consentimento social. Têm-no quando, pelo menos, não constituem alvo de reiterada condenação pública. O des-

compasso das instituições em relação à realidade social se traduz, no plano subjetivo, sob a forma de repulsa popular ao que se considera sobrevivência do passado, remanescente, "antigo regime". Como mostrou Crane Brinton, quando uma situação vigente assume, aos olhos das camadas populares, o caráter de "antigo regime", os seus dias estão inexoravelmente contados. Toda revolução é inspirada por um ideal de atualização, de contemporaneidade, que indis põe os seus adeptos contra tudo o que é considerado anacrônico, superado, velho. Evidentemente êsses aspectos subjetivos não são moda arbitrária, têm fundamento concreto no mal-estar resultante da incapacidade efetiva das instituições no atendimento dos reclamos sociais. Por isso, é exato dizer-se, com Lênin, que, "quando as camadas "de baixo" não querem o velho ... a revolução pode triunfar". Aliás, mesmo a sociologia burguesa, de Comte aos neopositivistas de hoje, acolhe pacificamente a verificação de que sem consenso coletivo não há estabilidade social.

Também não falta no Brasil de hoje esta nota pré-revolucionária. São exceção os que não participam do côro contra as instituições. Na hora eleitoral, tanto os partidos de esquerda como os de direita são unânimes em pregar a urgência das reformas. Ninguém ousa defender o *status quo* de público. Duas dessas reformas dão a medida da reinante crise institucional: a reforma agrária e a reforma universitária. A primeira, significativo contingente político a quer radical, envolvendo restrição essencial ao direito de propriedade privada, e o próprio Presidente da República endossa o propósito de reformar a Constituição para permitir que a desapropriação por interesse social se efetive em moldes de expropriação mitigada. A chamada reforma universitária, que empolga o estudante brasileiro, é animada não apenas pela intenção de alterar a administração das escolas, mas atinge fundo o conteúdo do ensino. Pretende-se desalienar o sistema educacional, conferindo-lhe sentido que ainda não tem, sentido correspondente ao das condições que surgiram recentemente no País. Considerados êsses e outros objetivos de reforma em conjunto, se espelha nítido projeto revolucionário.

**III – Ineficiência do aparelho governamental no tocante aos negócios ordinários e especialmente à defesa da autoridade e do regime.** É êste um dos sinais inequívocos da situação revolucionária. Nela, os serviços do Estado entram em falência

ostensiva, firmando-se cada vez mais nas camadas populares a convicção de que constituem pêso morto, pois sua vinculação às necessidades públicas é nula ou escassa. No corpo burocrático reinam a indisciplina, a desídia, a desnaturação das hierarquias funcionais, a confusão nos critérios de trabalho, atmosfera de "salve-se quem puder". Agravam-se os problemas de relações entre a administração e seus clientes. Estes perdem o respeito pelos funcionários, os quais já não exibem a "moral alta" de outros tempos. A atitude negativa do público reflete-se no corpo de servidores do Estado, dos mais altos aos mais baixos, como uma espécie de complexo de culpa, passando os próprios agentes do Estado a aderir às críticas que são dirigidas à instituição burocrática e administrativa. Próxima de um desfecho dramático se encontra a situação revolucionária quando o aparelho de segurança nacional reage de modo lerdo e insatisfatório, com tolerância às manifestações contra o *status quo*. Acontece mesmo que uma parte dos agentes do Estado se torna, no interior deste, conivente com a oposição que, na sociedade, o condena como anacrônico. Começa, desde então, a dualidade de poder que, no momento insurrecional, declara-se com toda a nitidez.

Basta ligeira inspeção para surpreender no Brasil de hoje êsses sinais. A deterioração de nossos serviços públicos atingiu, nos dias atuais, a um grau sem precedente. É patente a anarquia reinante no domínio dos direitos e deveres, vantagens e vencimentos do pessoal, na competência dos órgãos, que se chocam, duplicam e esterilizam. Veja-se o estado dos edifícios públicos: o desleixo aí se retrata sob o aspecto da degradação material. A precariedade física dos próprios do Estado nos dias atuais é algo de estarrecer. Mais grave, porém, do que essa precariedade física é o panorama subjetivo dos círculos governamentais. Nêles se observa temerária divisão. O propósito de modificação do regime encontra adeptos nos quadros governamentais. Ministros, parlamentares, militares aliam-se a movimentos inconformistas, e disputam o favor de correntes de opinião radicalizadas. Por exemplo, homens como o General Osvino Alves, o Sr. Leonel Brizola e o Ministro Almino (\*) são expressões de inconformismo, e nem por isso deixam de ter livre trânsito nas altas esferas oficiais. Evidentemente, quando

---

(\*) Escrito antes da reforma ministerial de junho (1963). Não passou a Ministro da Guerra o General Osvino, como esperava sua corrente. Foi exonerado o Ministro Almino Afonso. Êsses acontecimentos confirmam nossa análise.

o poder, por complacência, deixa de ser impositivo, é que seus alicerces se encontram abalados.

**IV — Deserção dos intelectuais.** A despeito de suas diferentes motivações ideológicas e da variedade de sua formação, os intelectuais constituem, em conjunto, uma camada de pessoas que pretendem conduta inteligente e, portanto, superior à daqueles que de ordinário não vivem sob o prisma da reflexão. Na situação revolucionária, a esterilidade da função da minoria dominante a incompatibiliza em tal escala com o resto da sociedade, que os intelectuais, sensíveis mais do que quaisquer outros indivíduos à execração e repúdio públicos, recusa-se a lhe dar apoio. Os intelectuais conservadores desertam de suas posições antigas, e passam a abraçar novas idéias, tanto mais depressa quanto mais avança o processo revolucionário, ao mesmo tempo em que intelectuais antes marginalizados nas esferas consagradas do chamado mundo cultural passam a ser aí admitidos e por fim festejados. Esboça-se nôvo sistema de prêmios e castigos para o exercício do trabalho intelectual, surgem novos critérios de avaliação do êxito cultural e científico. A adesão a tais critérios se torna crescente, dela resultando proporcional esvaziamento da situação reinante.

Ilustraremos êsse aspecto da situação revolucionária. Os intelectuais que no Brasil preconizavam, no início da década passada, a necessidade de estudar a realidade nacional numa perspectiva própria, e do ponto de vista sistemático do desenvolvimento, eram verdadeiras aves solitárias. Tiveram de sustentar duras polêmicas com a velha guarda dos intelectuais. São êstes, em maioria, que hoje aceitam o que combatiam. A instituição universitária brasileira começa a dar sinal de que acordou. Pelo menos aparentemente parece estar disposta a reorientar-se: funda institutos, instaura revistas, cria cursos, aprova teses de concurso, em que é dominante o conteúdo de idéias inexoráveis com o Brasil ainda remanescente. Em suma, hoje, entre nós, nenhum intelectual consegue êxito em sua carreira se estiver em conflito com as idéias que, há dez anos aproximadamente, marginalizavam os que se dedicaram, de modo pioneiro, à sua elaboração e difusão.

**V — Espontâneos movimentos de massa e organização revolucionária.** Os elementos da nova sociedade em emergência se afirmam progressivamente na situação revolucionária de modo irreverente e intransigente. O descontentamento leva

as massas a tomarem em suas mãos a defesa do que proclamam seus interesses, recorrendo desde as formas costumeiras de protesto, como dissídios e greves, até aos recursos dramáticos, como a deprecação, o assalto, o motim. Na situação revolucionária, essas ocorrências são isoladas, mas, pela sua intenção, anunciam a revolução propriamente, uma vez que chega o momento em que nenhuma concessão, dentro dos limites do regime constituído, pode atender aos reclamos generalizados de reforma. Adêmiais, preparam-se, nesta fase, para o momento culminante, organizações com fins revolucionários, ocultos ou expressos, toleradas pelas próprias autoridades, minadas em sua moral, e por isso timoratas em suas reações à oposição.

No Brasil de hoje também não falta êsse sinal. O ex-governador Leonel Brizola, por exemplo, que tenta, nos dias atuais, organizar um movimento popular pelas reformas, declara na tribuna da Câmara Federal, na televisão, no rádio e na imprensa escrita, que não acredita numa solução "convencional" para os problemas do País. Diz-se um político "não-convencional", ou seja, que não se ajusta às práticas tradicionais do regime. Igualmente "não-convencionais" são, entre outras, organizações como o Pacto Sindical de Unidade e Ação, o Comando Geral de Greve, as Ligas Camponesas, a Frente Parlamentar Nacionalista, o Comando Geral dos Trabalhadores.

### *Modelos da revolução*

Se a atitude revolucionária tende hoje a substituir a fé na consumação fatal de um modelo uniforme de revolução, não é ocioso indagar como pode concretizar-se a aspiração de ajustar uma estrutura social anacrônica a novas exigências pretendidas por classes ou categorias, que se sentem usurpadas em seu esforço cotidiano de produção. É lícito e útil procurar conhecer os modelos possíveis segundo os quais uma situação vigente é susceptível de ser modificada, suprimida ou substituída por outra. Modelo, neste caso, não é arquétipo, mas virtualidade contida num processo em curso. É algo que o passado confirma, porém que se induz também do presente, do acontecer, aqui e agora.

Êste modo de entender é, entre outras coisas, corretivo para a tendência a antropomorfizar a revolução, que se surpreende,

com freqüência, não só nos meios iletrados, como até nos círculos esclarecidos de estudiosos. Fala-se da revolução como se fôra um ente, dir-se-ia fôrça da natureza, cega, destruidora, transcendente à subjetividade coletiva.

Ora, a revolução repousa no agir coletivo. Realiza-se ou deixa de realizar-se conforme determinadas características subjetivas da coletividade, isto é, conforme o estado real do querer coletivo. É certo que êsse querer não é arbitrário, mas condicionado por circunstâncias materiais, por necessidades concretas. De todos os modos, porém, é um querer que, só dentro de limites, pode ser manipulado.

Neste ponto, importa sublinhar quatro modelos de revolução, pelos quais ocorre episódicamente a mudança de conteúdo do poder numa sociedade: a circulação de elites, a derrocada, a revolução assumida e a revolução direta.

### *A circulação de elites*

A circulação de elites lembra naturalmente o nome de Vilfredo Pareto. Preconceitos partidários e políticos tornam *tabu* o nome de Pareto em certos círculos liberais. O sociólogo italiano foi estimado e respeitado por Sorel, sua obra constituiu uma das fontes do fascismo e, hoje em dia, são realmente pensadores de direita os seus mais ardorosos simpatizantes. Entre êsses está o arquidireitista James Burnham que, em seu livro *Os Defensores Maquiavélicos da Liberdade*, lhe dedica um capítulo entusiástico. De outro lado da palestra ideológica estão os que vêem Pareto como figura execrável, laçao da burguesia (já o chamaram "Marx da Burguesia"), cuja obra é destituída de valor científico. Típico de atitude intermediária é, por exemplo, o livro de Borkenau, intitulado *Pareto*. De resto, os adeptos do credo marxista não perdoam a Pareto as severas críticas que faz a Marx, notadamente em *Os Sistemas Socialistas* e no ensaio *Crítica a "O Capital" de Marx*, e que teriam preocupado Lênin.

A verdade é que existe o fato social da elite e da circulação das elites, a que Pareto dedicou páginas marcantes na história das idéias. Cumpre assim examiná-lo, objetivamente, isto é, dissipada a aura emocional que o envolve.

Existe a elite. Existe a circulação de elites. Apesar das iracundas objurgatórias contra Pareto. No âmbito das presentes considerações, a elite (e consideramos aqui a elite política em especial) exerce uma função de alta essencialidade que, por sua natureza, lhe confere o privilégio de impor suas decisões, mesmo contra a resistência dos que se opõem a tais decisões. O problema de saber se o exercício de tais funções é livremente consentido ou impôsto coercitivamente não afeta o fenômeno propriamente. O fundamento da elite pode variar, pode ser econômico, racial, religioso, político ou ideológico, sem que se altere o seu caráter de camada minoritária onde é máxima a liberdade de tomar decisões, em determinada sociedade.

Até agora nenhuma sociedade se constituiu que dispensasse a função das elites. E, em nosso tempo, não se divisa nenhum consistente indício que anuncie tão cedo o seu desaparecimento. Na história contemporânea, as massas passaram a ter papel novo nos acontecimentos, que justifica falar-se numa "rebelião das massas". Mas essa emergência das massas, na área decisória das sociedades, não elimina a elite, apenas impõe-lhe mudança de atitude, instaurando nova época em que, como já observava Lorenz von Stein no século passado, as revoluções sociais tomam crescentemente o lugar das meras revoluções políticas.

A elite é eminentemente função social. A pergunta sobre que fatores promovem uns antes que outros indivíduos ao seu âmbito não pode ter resposta genérica. Os indivíduos aí não chegam de modo lotérico. Mas só em cada circunstância concreta os fatores de tal promoção podem ser satisfatoriamente conhecidos.

Se a elite é função, o que convém ao equilíbrio social é que seja cumprida. Nenhuma minoria se mantém por longo tempo em posição dominante, quando a descumpre. É compelida a adaptar-se ao exercício dessa função, em sua variabilidade histórica, seja realizando tarefas novas, seja modificando a sua composição, ou, simultaneamente, por ambas as coisas. Chamamos aqui *circulação de elites* às alterações que, sem perda essencial do poder, uma minoria realiza em sua composição interna, pela incorporação de novos membros, provenientes de camadas sociais em oposição ao seu mandato. Ordinariamente, essas alterações se verificam antes que se declare uma guerra civil, embora esta última, algumas vészes, seja o fator precipitante da circulação de elites. Entendemos aqui a circula-

ção de elites apenas como movimento pelo qual a maioria dominante absorve os líderes e chefes da oposição, e assim priva as camadas sociais agitadas dos que poderiam conduzi-las à rebeldia ou à subversão. Para Vilfredo Pareto, a circulação de elites vai além desses limites e inclui até mesmo a derrocada da elite dominante e sua substituição por outra, modificação para a qual reservamos outra terminologia, como se verá adiante.

O erro fundamental da visão paretiana da *circulação de elites* consiste no niilismo que a inspira. Pareto vê a espoliação como fenômeno normal e permanente, que as revoluções não eliminam e apenas modificam na forma. A circulação de elites não restituiria a sociedade ao mínimo de consenso coletivo, se apenas se traduzisse em conferir vantagens pessoais a novos beneficiários da posição dominante. Ao contrário, só cumpre o papel de evitar o desfecho dramático de uma crise, quando dela resulta que diminui o *quantum* de espoliação imposta a amplas camadas sociais, ou seja, melhorias reais para essas camadas. Pela circulação de elites se acomodam interesses de diferentes classes, evita-se a rigidez em suas relações e, assim, posterga-se a derrocada.

Na história política do Brasil alguns avanços têm sido registrados mediante esse processo. A instauração do regime republicano em 1889 e a chamada Revolução de 1930 não passaram de episódios inclusos na categoria de circulação de elites. Em cada um desses momentos, a classe dominante mudou a atitude, novos círculos foram promovidos ao poder, tendo disso resultado melhorias reais para setores expressivos, antes desatendidos em suas reivindicações.

### *A derrocada*

Outro modelo a ser examinado é a derrocada. Dela podem ser salientadas três características. A derrocada é (a) assalto armado ao poder, que, uma vez bem sucedido, (b) implica a deposição e às vezes liquidação física de governantes, como passo preliminar para (c) a instauração de novo regime em nome de interesses sociais esbulhados.

A derrocada é fruto de extrema rigidez nas relações entre a classe dominante e as outras classes e, por conseqüência, da

inviabilidade de acomodação pela circulação de elites, de interesses em luta, seja em virtude do esgotamento das possibilidades reais do sistema, seja, quando isso não se verifique, em decorrência da incapacidade subjetiva dos dirigentes, seja, finalmente, pela verificação simultânea dessas duas debilidades. A derrocada é um golpe de misericórdia num parálítico, diria Trotsky.

Obra de militantes iniciados na técnica insurrecional, seus promotores a preparam secretamente. Muito antes da ação direta, elaboram os seus planos de ataque aos centros nevrálgicos do poder, determinam seus alvos estratégicos e táticos; objetivam, com antecipação, pessoas, instituições e lugares. As vanguardas derrocadistas contam com abundantes subsídios para a elaboração e a execução de seus planos, nas reflexões esparsas em escritos de Marx e Engels em que examinam movimentos revolucionários e, atualmente, nas crônicas do golpe de Estado bolchevique, entre as quais o livro *A Técnica do Golpe de Estado* de C. Malaparte, bem como nos estudos sistemáticos sobre guerrilhas, de Mao Tse-Tung e "Che" Guevara. Onde quer que, no mundo atual, se encontrem conspiradores preparando-se para a tomada do poder, o manuseio dessas fontes se verifica. Um dos ineditismos mais salientes dos atuais movimentos de massa, de caráter revolucionário, é o fato de que os seus líderes estão em condições de conduzi-los segundo uma técnica apropriada, cuja eficiência deixa muito longe o temerário processo das tentativas e aproximações a que eram expostos os insurretos no passado. A confiança na técnica insurrecional justifica certas afirmações otimistas de Trotsky. "A insurreição — dizia — não precisa de circunstâncias favoráveis." Para ele, "a insurreição não é arte, é uma máquina. Para colocá-la em movimento, é preciso técnicos e só técnicos poderiam detê-la". Toda derrocada, à diferença de qualquer escala em que se verifique a circulação de elites, requer o emprêgo da técnica a que se refere Trotsky.

A permanência no poder da equipe insurrecional é exclusivista. Não tolera os beneficiários da antiga situação. O grau de violência dessa intolerância é variável. É tanto maior quanto mais o antagonismo entre vitoriosos e vencidos envolver uma polaridade substantiva, de princípios, situada no terreno das concepções, exigindo, portanto, não apenas substituições de pessoas no contróle do Estado, mas reformas radicais de conteúdo nessa instituição. Neste caso, a nova guarda governa-

mental torna-se extremamente sensível às filiações e convicções ideológicas dos agentes do Estado. Segue-se ao êxito da derrocada, necessariamente, um momento de depurações, deposições e até liquidação física de pessoas que suposta ou efetivamente encarnem o que se considera exacrável, do ponto de vista recém-dominante. O terrorismo, como registrou Crane Brinton, é inevitável nota pós-insurrecional, desde a expressão mais aguda que assumiu na Revolução Francesa e na Soviética, até a mais branda, que se registra sob a forma de derrubadas, sem sacrifício sangrento dos vencidos.

Há derrocadas que não acarretam reformas de fundo. Não têm inspiração pròpriamente revolucionária. São modificações de superfície, simples revezamento no poder de grupos em luta pelas vantagens do mando. A maioria dos *pronunciamentos* hispano-americanos tem êsse sentido. Mas da derrocada revolucionária, uma vez coroada de sucesso, resulta um esforço de reestruturação institucional, cujo alcance depende do conteúdo de classe no dispositivo insurrecional. Pode a reestruturação afetar as bases do Estado, na medida em que o coloca sôbre suportes sociais novos, por exemplo, uma classe antes relegada e espoliada e de tal reforma do Estado decorrem inevitavelmente outras nos diferentes aspectos da vida coletiva, entre os quais o econômico, o jurídico, o educacional. De todos os modos, qualquer que seja a nuance no conteúdo de classe do dispositivo insurrecional vitorioso, que o diferencie do antigo poder, tende a traduzir-se em inovações institucionais.

No Brasil, várias têm sido as tentativas frustradas de derrocada. Para ficar apenas nas décadas mais recentes de nossa história republicana, lembremos as quarteladas de 1922 e de 1924, o levante paulista de 1932, a intentona "pecebista" de 1935 e a integralista de 1938. Atualmente círculos derrocadistas alimentam esperanças de ver chegada sua oportunidade. Os mais notórios são as Ligas Camponesas dirigidas pelo deputado Francisco Julião, grupos ligados à *internacional* cubana, dissidências do PCB mais vinculadas à chamada "linha chinesa", e não estaria fora da perspectiva do deputado Leonel Brizola o recurso à insurreição se, como tem afirmado, os meios tradicionais falharem no encaminhamento de soluções para a presente crise nacional.

### *A revolução assumida*

Denominamos revolução assumida aquela que um círculo dominante realiza atendendo a reivindicações de camadas sociais radicalizadas, mas no interesse do desenvolvimento de possibilidades contidas ainda no vigente sistema econômico-social. Sua efetivação real não implica derrocada, porque é concessão, outorga, dos que se encontram no poder e nele continuam. Pode implicar circulação de elites, mas não necessariamente.

A classe dominante britânica tem sido hábil na prática desse tipo de revolução. Há mais de um século tem sabido manter suas prerrogativas, mudando de atitude e ajustando-se às condições emergentes, rendendo-se ao inevitável. É certo que os atributos subjetivos daquela classe não constituem variável independente. Refletem as condições objetivas particulares da nação britânica. Mas o fato é que nela, há mais de um século, a luta de classes jamais atingiu a impasses que não pudessem ter solução outorgada pela classe dominante. Para definir a ideologia desta classe, com acerto lembra Mannheim uma frase de Collingwood: "a dialética da política interior é a conversão de uma classe dominada em colaboradora da arte de governar".<sup>(31)</sup>

Na história política do Brasil há revoluções assumidas. A abolição da escravatura foi o resultado final de revolução desse tipo. Nabuco exprimiu exemplarmente seu sentido. Chamou a campanha abolicionista de "mandato da raça negra". E na verdade os abolicionistas, muitos dos quais senhores e filhos de senhores de escravos, assumiram não apenas a eventual causa dos mancebos, mas a causa do desenvolvimento capitalista do País. "Aceitamos esse mandato — dizia Nabuco — como homens políticos, por motivos políticos, e assim representamos os escravos e os *ingênuos*. . . no interesse de todo o País e no nosso próprio interesse." É só aparente o paradoxo de um Congresso constituído, em sua maioria, de homens que combateram o abolicionismo ter votado a Lei Áurea de 1888. O complicado mecanismo dessa revolução assumida foi bem explicado por dois jovens sociólogos paulistas, Otávio Ianni e Fernando Henrique Cardoso. "Enquanto — diz Fernando Henrique Cardoso — a produção mercantil escravocrata funcionou em conjunturas eco-

nômicas que permitiram altos lucros e o suprimento de mão-de-obra escrava foi constante e barato, a fragilidade inerente ao sistema por causa da contradição básica que o define não caiu no ângulo da consciência social." Mas houve um momento em que a escravidão passou a estorvar o desenvolvimento capitalista. Então "suprimir o escravo conservando o operário foi a expressão consciente do movimento de desintegração da ordem escravocrata em benefício dos grupos empenhados na generalização, no país, do trabalho assalariado".<sup>(32)</sup> Quem quer que estude a história das lutas sindicais no Brasil verá que na década de 1920 já existia consistente agitação nos meios operários. A legislação trabalhista que se implantou depois da Revolução de 1930 atendeu a uma pressão de massa. E não seria temerário afirmar que o Golpe de 10 de novembro de 1937 teve muito do que chamamos de revolução assumida. Durante o Estado Novo propriamente (1937-1945), é que se cumpriu o sentido da Revolução de 1930, tal como o expressou Antônio Carlos: "fazer a revolução antes que o povo a fizesse". O Estado Novo foi uma revolução assumida, no interesse de todas as classes, inclusive a operária, então vinculadas ao processo interno de acumulação capitalista.

Realizar hoje, no Brasil, uma revolução assumida é aparentemente o alvo que perseguem alguns círculos da classe dominante. Toda a carreira política do Sr. San Thiago Dantas está presidida por essa intenção, que lembra a de Nabuco, ao abraçar, no século passado, a causa abolicionista. E de fato existem no País possibilidades reais que permitem unificar, numa frente, a burguesia industrial e a massa dos trabalhadores. A expansão industrial do País, na fase atual, é condição para a melhoria das condições de vida da massa obreira, no campo e na cidade, pelas mesmas razões que, em 1850, levaram Marx a formular as seguintes considerações, principalmente com respeito à França: "O desenvolvimento do proletariado industrial tem por condição geral o desenvolvimento da burguesia industrial. É somente sob o domínio desta última que sua existência toma amplitude nacional, permitindo-lhe elevar sua revolução ao nível de revolução nacional; é somente então que ele próprio cria os meios de produção que se tornam outros tantos meios de sua liberação revolucionária. Somente o domínio da burguesia industrial extirpa as raízes materiais da sociedade feudal e aplaina o único terreno sobre o qual uma revolução proletária é possível." A reforma agrária hoje re-

clamada pelos trabalhadores pode concretizar-se, como ontem a abolição, como mandato do operariado rural e urbano, assumido por círculos dominantes, "por motivos políticos, no interesse próprio e de todo o País". E as outras reformas de base, virtualmente, poderão entrar em idêntica equação política. Assim como se formulou uma "política externa independente", que desperta os aplausos simultâneos dos setores mais progressistas do empresariado industrial e da vanguarda operária, do mesmo modo se pode admitir semelhante solução para o problema da absorção do *deficit* em nosso balanço de pagamentos e outros, de igual importância.

\*

Restaria focalizar a revolução direta. Dedicar-lhe-emos, porém, estudo à parte, pois envolve o problema do socialismo e das condições de sua realização.

## NOTAS

- (1) Sobre o caráter conservador do pensamento de Comte, vide Herbert MARCUSE, *Reason and Revolution*. New York, 1941. Vide também Jean LACROIX, *La Sociologie d'Auguste Comte*. Paris, 1956.
- (2) Sobre as características do "pensamento conservador", vide Karl MANNHEIM, *Ideologia y Utopia*. México, 1941.
- (3) Vide Alfredo POVIÑA, *Cursos de Sociologia*. Córdoba, 1945.
- (4) Vide Luis RECASENS SICHES, *Tratado General de Sociologia*. México, 1950. pág. 238.
- (5) Crane BRINTON, *Anatomia das Revoluções*, Rio, 1958, pág. 39.
- (6) Vide Rodolfo MONDOLFO, *Espiritu Revolucionario y Consciencia Histórica*. Buenos Aires, 1955, pág. 13.
- (7) *IDEM*, pág. 18.
- (8) *IDEM*, pág. 14.
- (9) Esta é a terceira das *Teses sobre Feuerbach*. Consulte o texto competentemente traduzido e com anotações, por Maximilien RUBEL, em seu livro *Karl Marx, Pages Choisies Pour une Ethique Socialiste*. Paris, 1948.
- (10) Vide R. MONDOLFO, *op. cit.*, pág. 24.
- (11) *IDEM*, pág. 33.
- (12) Daniel GUÉRIN, *Jeunesse du Socialisme Libertaire*. Paris, 1959.
- (13) *IDEM*, pág. 97.
- (14) *IDEM*, pág. 97.
- (15) *IDEM*, pág. 92.
- (16) *IDEM*, pág. 93.
- (17) Vide LÊNIN, *Obras Escolhidas*, Vol. 2, *Que Fazer?* Rio, 1955, pág. 49.
- (18) *IDEM*, pág. 39.

- (19) No Brasil, devem-se a Mário LINS estudos pioneiros sobre a aplicação do "princípio de limites" no campo da Sociologia. Sobre o pensamento deste competente sociólogo brasileiro, vide seu livro: *A Transformação da Lógica Conceptual da Sociologia*. Rio, 1947. Vide também SOROKIN, "The Principle of Limits", Capítulo de *Society, Culture and Personality*, Nova Iorque, 1947. págs. 699 e seguintes.
- (20) Vide LURACS, *Histoire et Conscience de Classe*. Paris, 1960, pág. 105.
- (21) Vide Sidney HOOK, *O Herói na História*. Rio, 1962.
- (22) IDEM, pág. 145.
- (23) Vide Karl MARX, *As Lutas de Classes na França de 1848 a 1950*, in MARX-ENGELS, *Obras Escolhidas*, vol. I, Rio, 1956, págs. 108-109.
- (24) Vide LÊNIN, *op. cit.* pág. 73.
- (25) Vide LURACS, *op. cit.* pág. 72.
- (26) Vide LÊNIN, *op. cit.* pág. 179.
- (27) Vide MARX-ENGELS, *Obras*, etc., pág. 108.
- (28) IDEM, pág. 110.
- (29) Vide James BURNHAM, "Mosca: la Théorie de la Classe dirigeante", capítulo de *Les Machiavéliens Défenseurs de la Liberté*. Paris, 1949.
- (30) Vide LÊNIN, *A Doença Infantil...* Rio, 1960, págs. 96-97.
- (31) Vide Karl MANNHEIM, *Liberdade, Poder y Planificación Democrática*. México, 1953, pág. 130.
- (32) Vide Fernando Henrique CARDOSO, *Capitalismo e Escravidão*. São Paulo, 1962. Consulte também Octavio IANNI, *As Metamorfoses do Escravo*. São Paulo, 1962.

## Revolução Direta e Socialismo

JEAN: *O homem... Não diga essa palavra.*

BÉRENGER: *Eu me referia ao ser humano, à humanidade...*

JEAN: *O humanismo caducou. Você é um sentimentalão ridículo.*

BÉRENGER: *Acalme-se, Jean! Você é ridículo. Oh! seu corno está crescendo a olhos vistos!... Você é rinoceronte!*

JEAN: *Eu te esmagarei! te esmagarei!*

(IONESCO, *Rinoceronte*)

*"Nunca fomos adoradores idólatras do socialismo nem do marxismo."*

ROSA LUXEMBURGO

*"A emancipação dos trabalhadores será obra dos próprios trabalhadores."*

KARL MARX

O QUE, À FALTA de melhor designativo, chamamos aqui de revolução direta, implica o problema da realização do socialismo. A revolução direta distingue-se de qualquer outra, porque não é mediada por uma minoria, ainda que em nome da maioria. Supõe-se que só se verifica onde, efetivamente, pelo menos a maioria desempenha papel ativo, e não delega as funções de reconstrução social a um grupo restrito que a representa.

Dadas as condições específicas de nossa época, a revolução direta implicará necessariamente a implantação do socialismo, ou seja, a substituição da propriedade privada dos meios de produção pela propriedade social dos mesmos, de início, mediante a substituição do Estado burguês por um Estado de trabalhadores. Sublinhou-se o "de" porque não se trata de

Estado dirigido por uma burocracia pretendidamente representativa da massa obreira. Trata-se de Estado com fundamento na democracia obreira, isto é, em intensa capilaridade política, na qual a circulação, de cima para baixo e de baixo para cima, seja livre, ou não tenha senão os impedimentos coletivamente consentidos.

Até a presente data, ainda não se concretizou revolução desse tipo.

Discutir, porém, o assunto tem interesse propedêutico, pois conduz à dissipação de inveteradas noções falsas que, no momento, aprisionam a consciência popular e amortecem, quando não paralisam, movimentos políticos e sociais de positivo sentido histórico. A fim de impulsionar para frente o pensamento crítico de nossa época, é necessário submeter à discussão teses e conceitos tidos como tranquilos em meios de vanguarda e que, à luz de critérios intransigentes, revelam-se nefastos.

### *Revolução política e revolução social*

Sem revolução direta não se instaura o socialismo. Em outras palavras, a revolução direta é condição necessária para que se inicie concretamente a instauração do socialismo. Implicitamente é o que admitiram Marx e Engels. Esta afirmação é de extrema relevância, pois determina a necessidade de colocar, em seus devidos termos, o que, atualmente, em diversos países, se admite seja a concretização do socialismo. O advento dêste — cumpre dizer, à guisa de lema primeiro — *resulta de revolução essencialmente social e secundariamente política*. No século passado, um sociólogo burguês e conservador, Lorenz von Stein, tinha realçado essa associação. Para êle, o que distingue a revolução socialista de tôdas as outras é o seu caráter social por excelência. E assim também entenderam Marx e Engels. Nessa ordem de raciocínio, assume hoje capital importância esta observação contida no *Manifesto do Partido Comunista* (1): "Todos os movimentos históricos têm sido até hoje movimentos de minorias ou em proveito de minorias. O movimento proletário é o movimento espontâneo da imensa maioria em proveito da imensa maioria." Resulta disso que, na revolução socialista, à diferença de qualquer outra, é necessário que a "imensa maioria" adote posição consciente, ativa e militante.

Se não se levar em conta esse aspecto aparentemente quantitativo, mas na verdade qualitativo, não se poderá desfazer o mal-entendido hoje corrente, que consiste em identificar o socialismo, tal como o concebia Marx, com o que, sob esse nome, se pratica em alguns países, notadamente na União Soviética. Na visão de Marx e Engels, o socialismo só se concretiza quando a maioria da sociedade, pelo alto nível qualitativo de suas condições objetivas, *tende espontaneamente para ele*. É preciso que a massa *tenda* ao socialismo, para que a sua implantação não degenerem em terrorismo. É a espontaneidade do movimento operário que assegura o êxito da revolução socialista, pois a classe operária não pode ser salva à sua revelia. Em 1890, Engels acentuava esse ponto de vista. Escrevia então: "Marx confiava a vitória definitiva das proposições insertas no *Manifesto* unicamente ao desenvolvimento intelectual da classe operária, o qual devia resultar da comunidade de ação e de discussão." (2) Em vários textos, Marx exaltou a espontaneidade (*selbsttätigkeit*) como requisito para a auto-emancipação da classe operária. E, neste ponto, situava-se no pólo oposto ao de Lênin, que mais de uma vez manifestou sua desconfiança pela espontaneidade dos movimentos operários, segundo ele, por si sós, incapazes de atingirem à consciência socialista. Aos intelectuais caberia, por doutrinação, desenvolver essa consciência na massa obreira. Marx, porém, concebia o trabalho teórico como esforço de trazer para a esfera abstrata o que concretamente se encontrava implícito na experiência operária, que, embora enriquecido pelos "elementos de cultura" que lhe acrescentavam os intelectuais, continuava, assim, em nível mais alto de elaboração, o curso impôsto por sua lógica interna. O socialismo é produto do desenvolvimento social e não mero episódio político. "Uma revolução — diz Marx — cuja alma é política organiza, conforme a natureza limitada e dividida desta alma, uma esfera dominante da sociedade a expensas da sociedade." (3) O reexame da distinção entre revolução política e revolução social habilita a uma crítica do que atualmente se tem considerado socialismo. Max Adler, por exemplo, realçando alguns aspectos do legado de Marx, mostra a que distância se encontra do socialismo o regime soviético. Mas Adler distingue três formas de governo: o terrorismo, a ditadura e a democracia.

### *Terrorismo, ditadura, democracia*

O terrorismo é o domínio discricionário da minoria contra a maioria, implicando o exercício cruel da violência. O governo burguês seria também, para Adler, modalidade disfarçada de terrorismo, pois que se exerce no interesse de uma minoria. O que oculta o seu conteúdo terrorista é o fato de que a classe burguesa, controlando os meios de educação, informação e divulgação, explora a ignorância, os preconceitos religiosos, nacionais e de toda sorte, e conquista o apoio da maioria. A democracia formal tem seu sustentáculo na falsa consciência da maioria. O terrorismo fascista é o recurso extremo da burguesia, quando falha em conseguir a adesão supostamente livre da maioria. A ditadura é o poder da maioria contra a minoria. É neste sentido que Marx observava: "o movimento proletário é o movimento autônomo da imensa maioria no interesse da imensa maioria". Tal espécie de ditadura é o passo preliminar para a instauração da democracia que Adler concebe como uma sociedade sem classes e sem partidos. "Uma ordem pela autonomia". (4) A tanto corresponde, seria inútil acrescentar, a concretização do socialismo.

Karl Kautsky acusou de terrorismo (5) o regime implantado por Lênin, o que, segundo êle, teria traído o programa de Marx. E para Max Adler, jamais existiu na URSS a ditadura do proletariado, tal como a entendia Marx. Os fatos dão cada vez mais razão a essas críticas. E, em nossos dias, é a causa mesma do socialismo que impõe seja reaberta a discussão ampla dessas questões.

Ao encarecer que a auto-emancipação da classe operária só poderia efetivar-se por uma "revolução social", Marx manifestava sua desconfiança pela mera "revolução política", ainda que realizada em nome dos trabalhadores, porque se o estado social geral dos trabalhadores ainda não se encontra em consonância com o socialismo, êste não poderá ser instaurado politicamente, de cima para baixo. Em tais condições, o círculo que tem em suas mãos o poder político transforma-se, necessariamente, numa minoria dominante no próprio interesse, e não no interesse geral. Necessariamente, tal círculo se torna independente em relação à sociedade. Tem êsse sentido a fórmula: só se concretiza o socialismo ali onde, graças ao elevado

nível das forças produtivas, se constitui um proletariado urbano dotado de plena consciência de suas necessidades. Equivale a dizer que somente quando existem as condições *sociais* da emancipação do proletariado é que a ditadura política dessa classe não corre o risco de representar uma forma dissimulada de terrorismo.

O êxito político da Revolução de Outubro de 1917, na Rússia, não suprime a validade dessas observações. Por assim dizer, Marx e Engels previram que naquele país o socialismo era impossível e que ao fazer-se a *tabula rasa* das condições sociais vigentes, da iniciativa de ali implantá-lo decorreria necessariamente o advento de um cesarismo de novo tipo. Marx e Engels mantiveram freqüente correspondência com revolucionários russos, simpatizantes ou adeptos de suas idéias. Em carta a Mikhailowsky, Marx justificava as posições dos populistas, que os "marxistas" russos, entre eles Plekhanov e Lênin, posteriormente tanto acusavam de oportunistas. O futuro da Rússia era o capitalismo, acarretando a transformação de camponões em proletários, e seguindo a seqüência de fases que apresentava em outras nações. Um ano antes de sua morte, Marx escreveu no prefácio à edição russa do *Manifesto Comunista*, para consôlo dos "marxistas" e revolucionários que, como Vera Zassoulitch, se rebelavam contra o papel de contribuir para o desenvolvimento capitalista russo: "Se a revolução russa se torna o sinal de uma revolução operária no Ocidente, de modo que ambas se completem, a atual propriedade comum russa pode tornar-se ponto de partida de uma evolução comunista." A Vera Zassoulitch, também dizia Engels não admitir, para a Rússia, mais do que um "1789". Engels reprovava o "marxista" Plekhanov, negando o acêrto de seus ataques aos populistas (*norodovoltsy*) "que são os únicos no momento que fazem alguma coisa na Rússia".<sup>(6)</sup> Que diria Engels de Lênin, muito mais radical do que Plekhanov, em sua oposição aos populistas? Não é por acaso que êsses textos de Marx e Engels nunca foram lembrados por Lênin, nem muito menos reeditados oficialmente na URSS. Mas naquele país que, segundo Engels, "se prestava às mil maravilhas às aventuras blanquistas", em nome da teoria social de Marx, uma vanguarda revolucionária pretende ter implantado o socialismo.<sup>(7)</sup> Como apreciar êsse socialismo, à luz dos ensinamentos de Marx e Engels?

### *Presságio de Lênin: socialismo pela barbárie*

A referência mais satisfatória para responder à pergunta se encontra em considerações que Engels escreveu em *A Guerra dos Camponeses*. "O pior que pode acontecer — diz Engels — ao chefe de um partido avançado é ser obrigado a tomar o poder numa época em que o movimento não está maduro para o domínio da classe que ele representa e para a aplicação das medidas que exige o domínio desta classe. O que ele *pode* fazer não depende de sua vontade, mas do estado a que chegou o antagonismo das diferentes classes e do grau de desenvolvimento das condições da existência material e das relações de produção e troca, que determinam, em cada momento dado, o grau de desenvolvimento das oposições de classe. O que ele *deve* fazer e o que o próprio partido exige d'ele não dependem d'ele, mas do grau de desenvolvimento da luta de classes e de suas condições. Ele está ligado às doutrinas que ensinou e às reivindicações que formulou até então, doutrinas e reivindicações que não são resultantes das relações das classes sociais em presença e do estado momentâneo mais ou menos contingente, das relações de produção e troca, mas de sua compreensão mais ou menos grande dos resultados gerais do desenvolvimento social e político. Ele se encontra assim necessariamente colocado diante de um dilema insolúvel: o que ele *pode* fazer contradiz toda sua ação passada, seus princípios e os interesses imediatos de seu partido, e o que ele *deve* fazer é irrealizável. Em uma palavra, é obrigado a não representar seu partido, sua classe, mas a classe para o domínio da qual o movimento é precisamente maduro. É obrigado, no interesse de todo o movimento, a defender o interesse de uma classe que lhe é estranha e de retribuir à sua própria classe com frases, promessas e a afirmativa de que os interesses dessa classe estranha são seus próprios interesses. Quem quer que caia nesta situação, está irremediavelmente perdido." (8)

O que aconteceu na Rússia estava assim na previsão dos fundadores do materialismo dialético. Tudo o que Marx e Engels escrevera sobre a Rússia levava à conclusão da impossibilidade do socialismo nesse país, na época em que ambos viviam. O que ali se instaurou, com a Revolução de Outubro de 1917, não foi o que chamavam de socialismo, mas algo

intermediário entre o capitalismo e o socialismo. Algo a que se pode chamar de "socialismo de Estado", "capitalismo de Estado". A minoria que tomou o poder na Rússia em 1917 logo se encontrou diante do dilema a que se refere Engels. As condições do país não se achavam ainda maduras para o novo regime. Assim, para se manterem no poder, seus titulares tiveram que assimilar os processos tradicionais do cesarismo, a fim de submeterem a maioria da sociedade, que não compreendia o socialismo, nem mesmo o reivindicava. O bolchevismo pretendeu implantar o socialismo mediante simples revolução política, quando Marx e Engels já tinham demonstrado que ele decorre eminentemente de uma revolução social e subsidiariamente da revolução política. O escasso conteúdo social da revolução bolchevista pode ser demonstrado pelos próprios relatos dos que a empreenderam.

"A subversão do poder — testemunhou Trotsky — teve lugar pela iniciativa e pelas forças de uma cidade (Petrogrado) que constituía aproximadamente a septuagésima-quinta parte da população do país. Se se quiser, pode dizer-se que o maior dos atos democráticos foi realizado de maneira não-democrática. Todo o país se encontrou diante do fato consumado." (9)

No país que, segundo Engels, "se prestava às mil maravilhas às aventuras blanquistas", mais uma dessas aventuras vinha de acontecer, para vingar. É o mesmo Trotsky quem testemunha o caráter aventureiro da Revolução Bolchevista.

"Sabíamos já de antemão — diz Trotsky — que nos faltavam a necessária organização, a necessária disciplina e o necessário saber histórico; sabíamos tudo isso, mas isso não nos impedia de marchar com os olhos abertos para a conquista do Poder. Estávamos convencidos de que íamos aprender tudo isso." (10)

Na análise que Isaac Deutscher fez do stalinismo percebe-se a influência do texto de Engels, anteriormente transcrito. Os líderes bolchevistas, a princípio, e enquanto acreditavam na revolução comunista nos países ocidentais, se "sentiam acima do meio ambiente russo" e não ocultavam o seu desprezo pelo atraso nacional e pelo passado czarista. Esperavam que a Revolução eclodisse no Ocidente e assim o socialismo pudesse vingar na Rússia, sem tirania, sem adotar processos *orientais*, "abai-xar-se até o nível de seu meio semi-asiático". Mas a revolução no Ocidente não se verificou e o bolchevismo teve forçosamente de "recolher-se" "à sua carapaça nacional", assimilar os métodos

de governo e de comportamento dos czares, dos *boyardos* feudais e da velha burocracia num propósito de "extinguir a barbárie por métodos bárbaros". Escreve Isaac Deutscher: "Pouco antes de sua morte, Lênin teve um presságio. Evocou o conhecido fenômeno histórico pelo qual uma nação, após conquistar outra civilização superior, sucumbe sob a influência cultural do vencido. A luta de classes — dizia Lênin — bem poderá sofrer sorte análoga. Uma classe oprimida e pouco instruída pode assimilar uma classe dirigente que a domine no plano cultural, e após isso a classe vencida poderia impor seus próprios critérios às forças revolucionárias vitoriosas." Mas esse presságio foi vão. Lênin mesmo recorreu às práticas de Pedro, o Grande, a fim de "preparar a Rússia para o socialismo no plano industrial, no técnico e no pedagógico". E depois de Lênin, Stalin, observando o princípio autocrático, consolidou o bolchevismo como uma "liga de marxismo ocidental e barbárie russa".<sup>(11)</sup>

Diz-se que Engels, em 1891, aprovou o projeto alemão do programa social-democrata de Erfurt, no qual havia alínea, que não consta no texto definitivo, e que assim rezava:<sup>(12)</sup> "O partido social-democrata nada tem de comum com o chamado socialismo de Estado, que é um sistema de estatização com intuítos fiscais e que põe o Estado no lugar do empresário privado, reunindo assim em uma só mão o poder de exploração econômica e de opressão política do operário." É alínea confirmadora de que o socialismo se define em termos sociais antes que políticos.

E, no entanto — como assinala Rubel — Lênin era marxista como nós somos newtonianos, todos nós que nos movemos segundo a gravidade.<sup>(13)</sup> Com efeito, explica Rubel: "Lênin e seu partido substituíram a burguesia russa, que, como toda burguesia, tinha a tarefa de criar os pressupostos materiais do socialismo futuro, a saber: uma economia capitalista. Os bolchevistas tinham um meio à sua disposição: apresentar esta concepção burguesa e jacobina sob um disfarce "marxista", chamando a autocracia do partido bolchevista de "ditadura do proletariado".<sup>(14)</sup>

Sem dúvida, o regime que se implantou, sob o rótulo de socialismo, não atendia às prescrições que Marx e Engels lhe atribuíram. Para êsses, o socialismo é um regime que só começa, pelo menos, ali onde a "imensa maioria" da sociedade, por seu elevado nível social, "espontaneamente" tende a praticá-lo. Co-

mo Isaac Deutscher observou, a camada de mujiques analfabetos e a incipiente classe obreira que constituíam o grosso da população russa, em 1917, não ofereciam condições sociais maduras para a instauração do socialismo. E os próprios líderes bolchevistas pensavam assim e fizeram a Revolução na certeza de que, logo após, o mundo ocidental se levantaria para derrocar o capitalismo. Suas intenções eram idôneas. Seus ideais, sinceros. Mas o mundo ocidental não respondeu à Revolução e assim os líderes bolchevistas, pela lógica da situação criada, para não perder o poder, foram compelidos a realizar o "socialismo num só país". Estava Lênin ainda no poder, quando Kautsky escreveu: "O Governo de Lênin está ameaçado de um 9 Termidor. Mas pode ocorrer outra coisa. A história não se repete. Um Governo que se propõe um fim que não pode alcançar nas condições em que atua pode fracassar de duas maneiras. Acaba por cair, se se aferra ao seu programa. Pode manter-se, se vai modificando o seu programa, e acaba por abandoná-lo. Para a causa, o resultado é o mesmo por um procedimento ou por outro. Agora, para as pessoas, varia muito a situação, se conservam em suas mãos o poder do Estado ou caíam vencidas indefesas nas mãos de seus inimigos." (15) Os líderes bolchevistas foram realistas. Adaptaram-se às circunstâncias, brutalmente, ferindo a sensibilidade dos "marxistas ocidentais", como Kautsky, Rosa Luxemburgo e, em nossos dias, Rubel, Daniel Guérin e tantos outros que têm denunciado a infidelidade dos soviéticos às concepções originais de Marx e Engels.

### *A história rebelde à teoria*

O fato, porém, é que, à parte a relevância teórica das críticas dos "marxistas ocidentais", com a Revolução Bolchevista surgiu, pela primeira vez na História, um regime que, chamado de "socialismo de Estado" ou de "capitalismo de Estado", na realidade não só acabou tornando-se um protossocialismo, ao evoluir, como ainda instaurou, em escala mundial, a luta concreta entre capitalismo e socialismo. Os "marxistas ocidentais" vêem no regime bolchevista um aleijão de seus ideais. Mas êsse aleijão tende a retificar-se, está longe de ser arquétipo, porém caminha para êle. A própria União Soviética apaga progressivamente seu pecado original. Não é por acaso que o stalinismo

foi condenado. A população soviética de hoje não mais suporta os processos autocráticos brutais de até bem pouco tempo, e, pelo seu nível social, está capacitada para exercer pressões sobre os seus governantes, no sentido de cada vez mais democratizar os métodos de ação política.

Até agora — é certo — em nenhum país dito socialista o nôvo regime se implantou pela revolução direta, no sentido aqui adotado, apesar do largo e profundo conteúdo social de revoluções de que resultaram a China e Cuba de nossos dias.

A História não se deixou aprisionar na teoria social de Marx e Engels. Pouco se lhe dá, se assim é permitido dizer, que a emergência da fase socialista da humanidade não se esteja verificando como previram aqueles pensadores. Considere-se o regime instaurado na União Soviética como "socialismo de Estado" ou "capitalismo de Estado", o fato é que colocou em novos termos o problema do socialismo.

Vamos em seguida examinar em que consistem êses novos termos. O conhecimento dessa questão assume especial relevância no encaminhamento das lutas sociais nos dias presentes.

Em primeiro lugar, é lícito observar que no século XX se encontra inteiramente superado o ponto de vista daqueles que, no século passado, admitiam que o advento do socialismo se assinalaria por um conjunto de revoluções simultâneas em diferentes países. Marx e Engels concebiam tal advento dessa maneira, e assim também os líderes bolchevistas. A História desbaratou suas esperanças. O mundo entrou na fase socialista de modo não-ortodoxo, à luz do "marxismo ocidental". O início dessa fase foi o "socialismo num só país", verdadeira heresia aos olhos do "marxismo ocidental". O "socialismo num só país" foi golpe decisivo nas teses do "marxismo ocidental", quaisquer que sejam as restrições que seus adeptos façam ao caráter socialista do regime soviético. Consolidada a União Soviética, mais ainda se delinearão tendências não-previstas pelo marxismo do século XIX: a principal delas sendo o aparecimento de uma potência socialista num mundo em que tôdas as demais eram capitalistas. Também fora da visão do século passado estava a constituição de regimes socialistas em diferentes países (o que ocorreu no pós-guerra na Europa oriental, daí excluindo a Iugoslávia), menos por força de levantes do proletariado do que por pressão externa de uma potência socialista hegemônica. Tôdas essas ocorrências consti-

tuem verdadeiro escândalo para a consciência marxista da passada centúria.

Em segundo lugar, a História não confirmou a hipótese de que o socialismo surgiria, de início, nos países de capitalismo maduro. Estes são hoje precisamente aqueles em que não se divisam seguros indícios de que tão cedo possam adotar o novo modo de produção. O socialismo assume cada vez mais, em nossa época, feição de método político e econômico, adequado para promover o desenvolvimento acelerado de nações onde o capitalismo ou não chegou a medrar, ou se encontra em condições ainda rudimentares. É provável que o socialismo só se torne factível em escala universal, implicando isso a derrocada do capitalismo, depois que os povos periféricos tenham elevado significativamente o nível de suas forças produtivas. Enquanto isso não se efetivar, o imperativo da revolução socialista mundial fica subordinado às conveniências dos diferentes empreendimentos de construção do socialismo em países isolados. A chamada política de coexistência ativa e pacífica é o reconhecimento deste fato, que jamais podiam imaginar os marxistas ocidentais do século passado.

Em terceiro lugar, na medida em que procedam as críticas dos "marxistas ocidentais" (entre eles Kautsky, Rosa Luxemburgo, Maximilien Rubel), que negam caráter socialista ao regime soviético, e, por analogia, aos que lhe sucederam, inclusive o chinês e o cubano, um esclarecimento se impõe. Se, na história contemporânea, há discrepância entre o socialismo de fato e a pretendida teoria ortodoxa do socialismo, não há dúvida de que se impõe reformulação superadora de tal desacôrdo. A antiga teoria "ortodoxa" passa a ter valor histórico. Na história contemporânea, a característica fundamental de um regime socialista não é propriamente o nível das forças produtivas, mas o nível empresarial do Estado e seu conteúdo político. Socialismo hoje existe ali onde, independentemente do nível geral das forças produtivas, o Estado assume o papel de único empresário, e organiza a produção segundo o critério do interesse público. É este entendimento que possibilita hoje distinguir entre país capitalista e país socialista.

Em resumo — e este seria um quarto aspecto do problema em exame — resulta das considerações anteriores que o socialismo se tornou a tendência histórica dominante da presente época, sua lei estrutural. O socialismo hoje é menos doutrina do que processo mundial em marcha, que se realiza de modo

multifário e muitas vèzes rebelde aos esquemas teóricos, por isso mesmo que condicionado por uma cadeia infinita de circunstâncias. É pueril a pretensão de julgar essas circunstâncias a partir de uma teoria supostamente ortodoxa. As atuais disputas em tórno de ortodoxia e revisionismo pouco têm a ver pròpriamente com o esforço intelectual sério no sentido de compreender objetivamente a história do presente. Essas que-relas não são episódios pròpriamente culturais, mas disputas políticas, disfarces da luta pelo poder.

### *Socialismo e espontaneidade*

Para os que estão vivendo a exigência cultural de nossa época, não só no sentido de compreendê-la como de participar das lutas sociais por imperativo humanístico, cada vez mais o socialismo assume o caráter de concepção-limite, tarefa sem fim, que nunca se realiza definitivamente, nem tampouco se encerra em regras e modelos rígidos. O socialismo não se realizará nunca. É limite, para o qual se encaminha a história, sem nunca atingi-lo. Transcende a tóda contingência. Eis que o socialismo concepção-limite abre nova pauta de deveres para a consciência humanística. Na medida em que o socialismo se desconfinava de países isolados, de campos estanques, e se torna processo mundial, por isso mesmo passa a ser tarefa livre, que não pode ser burocráticamente unificada e comandada, por nenhuma agência exclusiva, seja ela potência ou partido.

O socialismo é tarefa livre em cada país. Em função dela, é lícito julgar o mundo não só capitalista como também "socialista", lutar contra tóda sorte de mistificações, as capitalistas como também as "socialistas".

E neste ponto voltamos ao tema que iniciou o presente capítulo: o da revolução direta e sua relação com o socialismo.

Adquire, em nossos dias, interêsse primordial certa nuança do pensamento de Marx, a respeito do que entendia como revolução socialista. No *Manifesto Comunista*, Marx disse que o "movimento proletário é o movimento espontâneo de imensa maioria em proveito da imensa maioria". Em primeiro lugar, note-se o adjetivo *espontâneo*. Qual a inteligência da expressão "movimento espontâneo"? Cremos interpretar o pensamento de Marx se observarmos que espontâneo, no caso em pauta, não equivale a instintivo, irracional, intempestivo, explosivo ou

súbito. De um movimento obreiro se poderá dizer que é espontâneo, quando é impulsionado por motivos longamente amadurecidos e sedimentados, que refletem estado generalizado da condição subjetiva e objetiva do proletariado em sua "imensa maioria". A tentativa de instaurar o socialismo onde não se verifique esse elemento de espontaneidade seria, para Marx, prática aventureirista, blanquista ou bakunista. Levaria ao sacrifício da democracia obreira, que a seu ver constitui a essência do socialismo. Marx seria o antípoda de Lênin, que desprezou o elemento espontâneo. Na perspectiva de Marx, seriam condenadas, implacavelmente, como maquiavelismo, toda sorte de ação política em que, por falta de *espontaneidade* do movimento operário, a classe obreira fôsse substituída por um partido supostamente marxista.

Em nossos dias, a defesa do socialismo impõe o desmascaramento dessa nova forma de maquiavelismo. Onde a classe operária se encontra insuficientemente evoluída e sem sólida consciência de seus interesses gerais, pode acontecer (e acontece freqüentemente) que minorias organizadas, seja em dispositivo sindical ou em partido, como o partido comunista, tomem o lugar da classe operária e passem a agir discricionariamente, isto é, não como intérpretes das conveniências efetivas da classe operária, tal como existe, concretamente, mas em nome de uma ficção da classe operária. Num artigo dos estatutos da Primeira Internacional, redigidos por Marx, diz-se que "a emancipação da classe operária não pode ser senão obra da própria classe operária". Diríamos, em outra terminologia: a emancipação da classe operária começa pela revolução direta. Eis por que Marx sempre encorajou a espontaneidade dos movimentos obreiros e, ao contrário de Lênin, tinha em alta conta a contribuição das lutas sindicais: <sup>(16)</sup> "jamais os sindicatos devem ser ligados a uma associação política... Os sindicatos são as escolas do socialismo... Apenas eles são capazes de representar um verdadeiro partido político e de opor um dique ao poder do capital".

### *Atualidade do "renegado" Kautsky*

As críticas que alguns "renegados" dirigiram contra Lênin e os líderes bolchevistas em geral, consideradas sem sectarismo, revelam-se altamente fiéis ao pensamento original de Marx.

Num momento da história do socialismo, como o atual, em que o desmascaramento de certas perigosas mistificações "socialistas" é um imperativo da consciência humanística, a reavaliação do papel dos "renegados" parece oportuna. Um desses "renegados" é Kautsky, que viu, no nascedouro, as taras de origem do regime soviético e que o tempo, dando-lhe razão, só fez acentuar.

Kautsky previu o que todos sabemos hoje: que os métodos bolchevistas não levariam senão a um socialismo atrasado, ao "socialismo bárbaro", conforme as considerações de Engels e a análise de Isaac Deutscher. Estava o regime soviético em seu segundo ano de existência, quando Kautsky escreveu: "...A democracia não exclui a coação, mas não reconhece outra forma de coação, além da que a maioria exerce sobre a minoria. A coação empregada para efetivar o trânsito do capitalismo é a coação dos operários sobre os capitalistas. Mas aqui Lênin se refere ao segundo estágio de revolução em que o proletariado já rompeu suas cadeias. Aqui se fala de coação exercida por algumas pessoas sobre a massa dos trabalhadores. Lênin não demonstra de modo algum que esta coação seja compatível com a democracia: trata de fazê-la aceitável por um sofisma, enquanto da coação que tem de exercer a massa sobre os capitalistas para produzir o socialismo, o que é perfeitamente compatível com a democracia, deduz a legitimidade de toda coação exercida para produzir o socialismo, inclusive com a onipotência de algumas pessoas." (17) E ao diagnosticar o regime soviético como ditadura de minoria, frisava, com as palavras do próprio Lênin, a contradição em que este se encontrava. O líder russo dissera: "Uma revolução semelhante (socialista — G. R.) só pode ter êxito como obra histórica da maioria da população, e antes de tudo da maioria da classe trabalhadora." (18)

Se a maioria está madura para o socialismo, a espontaneidade existe, pois, neste caso, a realidade tende incoercivelmente para essa forma de produção. Kautsky não via na Rússia esse elemento espontâneo, mas uma "estrutura primitiva do proletariado". Em tais condições, os bolchevistas, conservando-se no poder, estavam condenados à adoção do terrorismo. "Não só indivíduos — diz Kautsky — mas também partidos inteiros podem mudar e desta maneira salvar-se de uma posição insustentável, saindo dela ilesos e inclusive com poder e prestígio. Não é impossível que, enquanto fracassa na Rússia

a experiência comunista, se transforme o bolchevismo e se salve como partido governante. Já se dirige nesse caminho. Políticos realistas legítimos, os bolchevistas têm desenvolvido em alto grau, no transcurso de seu governo, a arte de adequar-se às exigências da vida." (19)

Ao ser constituído o regime soviético, Kautsky e todos aqueles que tinham responsabilidades na liderança do socialismo europeu viram-se numa situação difícil. Os líderes bolchevistas eram militantes socialistas. Fizeram a Revolução na Rússia, contando com a resposta que o mundo ocidental lhes daria. Mas a resposta esperada não veio. Entre viver abstratamente a pureza de uma doutrina e viver até às últimas consequências a lógica do poder adquirido, preferiram esta última ponta da alternativa. E adaptaram-se realisticamente aos fatos, protegendo-se maquiâvelmente sob a bandeira do socialismo. Kautsky percebeu perfeitamente que, a despeito dos seus erros, crimes e vícios, o bolchevismo contribuía para a causa da revolução mundial, pois um "enorme sentimento de força" seria despertado na "classe operária de todos os países", pelo fato de, numa grande nação, "ter subido ao poder um Governo proletário". (20) Sentiu, por outro lado, Kautsky, que era necessário proceder à crítica da revolução, digamos, do ponto de vista revolucionário. Uma razão oportunística, uma razão de tática não poderia prevalecer sobre o que lhe parecia constituir a essência do socialismo. Repeliu os argumentos de conveniência, e cedeu a uma exigência político-cultural, enfrentando a avalanche de impropérios, a falsa indignação de Lênin, Bukharin e seus seguidores menores em todo o mundo. "Até agora — advertia Kautsky em 1919 — o bolchevismo triunfou na Rússia, mas o socialismo sofreu a derrota mais lamentável." (21) E esclarecia: "O que o socialismo europeu deve procurar frente ao comunismo é que a catástrofe de um método determinado do socialismo não se converta em fracasso do socialismo em geral, diferenciar cuidadosamente este método marxista e fazer ver claramente às massas a diferença entre ambos." (22) No meio da euforia reinante, nos meios de vanguarda em todo o mundo, evidentemente o distanciamento de que dava prova Kautsky se destinaria a ser desnaturalado pelos mal-entendidos. Kautsky e outros foram esmagados pelo bando mundial de rinocerontes, que o bolchevismo alimentou e alimentava.

Hoje, porém, em que não prevalecem mais as razões táticas para silenciar a crítica socialista dos socialismos de fato, em que, ao contrário, são mesmo razões táticas, além das estratégicas, que tornam imperativa essa crítica, em que, no próprio mundo "socialista", se abriu francamente a discussão de idéias e fatos, como o provam a desestalinização e as polêmicas de que participam os governos da União Soviética, da China, da Jugoslávia, da Albânia e até de Cuba, hoje adquire indiscutível atualidade a atitude intransigente que, algumas décadas atrás, fizeram de Kautsky um "renegado".

Kautsky hoje é mais atual do que, por exemplo, Lênin, em muitos aspectos. Assim, no que diz respeito à crítica da revolução, está do seu lado, em nossos dias, a razão, quando afirma que é "absolutamente antimarxista" "a opinião que conta com tantos defensores, de que não devem ser assinalados os defeitos de um movimento quando é um movimento revolucionário, para não diminuir o ímpeto da massa".<sup>(23)</sup> "Ao contrário — afirma Kautsky — é necessário censurar aqueles erros que não nascem de informações ocasionais, falsas ou insuficientes, mas de uma concepção fundamental equivocada e que emanam necessariamente dela. Tais erros só pode evitar-se reconhecendo-se a falsidade daquela concepção, e ameaçam a todo o movimento revolucionário futuro se se deixa passar sem crítica, e com maior motivo se se os elogia... no suposto interesse da revolução."<sup>(24)</sup> Nos dias atuais essas palavras são particularmente oportunas.

### *Razão socialista contra razão partidária*

O movimento socialista, em toda parte, está por demais ameaçado de distorções, porque se tem permitido a sua estreita associação com governos e organizações hábeis em paralisar o exercício livre da crítica da revolução. Trabalhar hoje pelo avanço do socialismo é realizar um esforço de colocá-lo em seu sentido de concepção-limite, evitando seja confundido com suas manifestações contingentes. Kautsky se antecipou à nossa época, ao denunciar a temeridade da tática de identificar o socialismo com o experimento soviético. Hoje é igualmente temerário permitir que a razão socialista se encarne em partidos e que as conveniências de tais partidos muitas vezes se afirmem

contra os interesses mesmos da emancipação das camadas populares. Temos razões para reformular aqui observações que se encontram em outros capítulos dêste livro. *Hay motivo.*

Em recente estudo, Maximilien Rubel<sup>(23)</sup> procurou reconstituir o pensamento de Marx a respeito da questão dos partidos. Esta não é cogitação acadêmica, mas de magno cunho prático. Os partidos "comunistas" e "socialistas", nas condições atuais do mundo, estão a pedir acurada crítica. A apropriação do marxismo e do socialismo por partidos que se pretendem oraculares é uma das maiores mistificações de nosso tempo. Marx nunca admitiu essa apropriação e deixou considerações em que patenteia claramente o seu ponto de vista. Numa carta à Freiligrath, datada de 29 de fevereiro de 1860, disse: "Por partido, entendo o partido no sentido eminentemente histórico da palavra." Como tal, jamais poderia coincidir com qualquer organização episódica. A idéia de um partido comunista, na acepção soviética, é tudo o que há de mais estranho à concepção original de Marx. Maximilien Rubel, em seu estudo, negligenciou essa carta, que daria cabal fundamento à sua interpretação do conceito de partido proletário, segundo Marx. Na verdade, como diz Rubel, segundo Marx, nenhum partido poderia realizar em seu próprio nome o que é a tarefa "histórica" da classe operária. No que concerne aos "comunistas", "Marx não os considera um partido operário distinto dos outros, mas como uma sorte de elite intelectual portadora do conhecimento e da consciência do que êle chama *selbsttätigkeit*, a autonomia e o movimento real da classe operária".

Pode-se admitir que os partidos "marxistas", na feição como Lênin consolidou na Rússia e como o Comintern difundiu pelo mundo, tivessem, em algum tempo, realizado função positiva. Foram instrumentos de defesa da União Soviética, quando era o único país socialista. Hoje, porém, a apropriação do marxismo, do socialismo, do comunismo, por partidos "ortodoxos", é duplamente injustificável. A luz daquelas considerações de Marx e Engels, pode-se dizer que essa apropriação é antimarxista, ou seja, prática expressamente condenada por aqueles pensadores.<sup>(24)</sup> E tinham razão ao condená-la, pois uma função *eminente histórica*, por sua natureza complexa, só livremente exercida no choque das controvérsias e pontos de vista tem condições de ser cumprida. A História não pode ser substituída por uma organização partidária, senão

à custa do sacrifício da liberdade, como demonstrou o stalinismo. Os partidos monolíticos se tornam cada vez mais fatores de retardamento cultural e corrupção das massas, e até dos intelectuais. Muita gente confunde alfabetização com desenvolvimento cultural, e não vê o relativo atraso cultural das massas nos países socialistas, apesar dos êxitos da alfabetização. É lícito falar no "sono dogmático" da mente coletiva nos países socialistas, submetida a uma doutrina oficial, que não tolera a discussão livre, e assim — o pensamento criador. No século XX, a experiência dos países socialistas veio demonstrar que o atraso cultural pode coincidir com alto nível de alfabetização. Finalmente não é idôneo negar o papel corruptor que hoje exercem os partidos "marxistas", de feição leninista, adestrando os seus adeptos para o maquiavelismo sistemático na discussão das idéias, bem como na luta política. Em sua maioria, êsses adeptos são virtuosos da má-fé, para os quais a razão partidária prevalece sobre os escrúpulos, a que estariam moralmente sujeitos todos os que se preocupam com a função *eminentemente histórica* de seu projeto individual de existência.

### ***E Rosa Luxemburgo tinha razão...***

Nos dias em que o regime soviético se iniciava, Rosa Luxemburgo recorreu à arma da crítica socialista para advertir o mundo sobre os perigos do bolchevismo. Não era a primeira vez que ela se opunha à corrente ortodoxa dominante na então jovem União Soviética. Antes da Revolução de Outubro, estivera ao lado dos menchevistas contra posições de Lênin, no tocante a problemas de organização. A despeito disso, Lênin dedicava grande respeito por aquela mulher extraordinária, que denunciou na Alemanha, o oportunismo da social-democracia e terminou os seus dias, em 1919, como mártir, executada que foi, juntamente com Karl Liebknecht, por ter apoiado o levante armado da facção espartaquista.

Rosa Luxemburgo é a mais pura encarnação da atitude idônea que uma vanguarda deve assumir em face das vicissitudes episódicas do socialismo. Nenhum socialista, até mesmo nenhum marxista, está obrigado a silenciar sobre o que, nos chamados países socialistas, lhe pareça digno de discussão ou crítica. A crítica da revolução não é mister exclusivo dos

círculos conservadores ou de direita. É também dever dos revolucionários, e assim em seu tempo a entenderam e exerceram Marx e Engels. A despeito da simpatia que votava, de modo geral, aos líderes bolchevistas, Rosa Luxemburgo não se eximiu da crítica que seus métodos de ação mereciam, e neste particular legou à posteridade contribuição rica de ensinamentos para a compreensão de problemas contemporâneos do socialismo.

Proféticamente, Rosa Luxemburgo disse sobre o partido marxista de feição leninista: "Não poderíamos conceber maior perigo para o Partido Socialista russo que os planos de organização propostos por Lênin. Nada poderia mais seguramente escravizar um movimento operário, ainda tão jovem, a uma elite intelectual, sedenta de poder, que essa couraça burocrática em que se o imobiliza." (27) Para Rosa Luxemburgo, é a revolução direta o passo preliminar do socialismo autêntico, o primeiro movimento da história que "conta com a ação direta e autônoma da massa" (28) e, a rigor, não é "ligado à organização da classe operária", mas antes "é o movimento próprio da classe operária". (29) Essa crítica ao chamado centralismo democrático dos partidos leninistas está longe de ter perdido sua força e oportunidade. Procurou ainda clarificar a noção de "ditadura do proletariado", que não é incompatível com a democracia socialista, pois não implica o "domínio de um partido ou de um grupo", mas tem por "base a mais ativa, ilimitada participação da massa do povo, ilimitada democracia", que "começa" simultaneamente com a "tomada do poder". (30) A ditadura do proletariado — diz Rosa Luxemburgo — "deve ser trabalho da classe e não de pequena minoria dirigente em nome da classe — isto é, procede passo por passo desde a ativa participação das massas; deve estar sob sua direta influência, sujeita ao completo controle da atividade pública; originar-se da crescente consciência política da massa do povo". (31) Em resumo, socialismo é revolução direta.

A Rosa Luxemburgo não se pode estigmatizar com o la-béu de "renegada". Haverá em nossos dias idêntica maneira de assumir uma posição crítica em face do "marxismo", do "socialismo", do "comunismo".

## NOTAS

- (1) Vide MARX-ENGELS, *Obras Escolhidas*. Vol. I, Rio, 1956, pág. 35.
- (2) Vide, obra citada anteriormente, pág. 22.
- (3) Vide Maximilien RUBEL, "De Marx au Bolchevisme: Partis et Conseils, in *Arguments*, n.os 25-26, 1962, pág. 31. Marx, assinala Rubel, tinha em alta conta "o dinamismo inventivo do proletariado, sua capacidade de intervir espontaneamente nos acontecimentos da história, sua vontade revolucionária. O levante dos tecelões silesianos em 1844, mais tarde a Comuna de Paris, lhe forneceram ocasiões para magnificar esta *Selbsttätigkeit*. Estende sua confiança aos campônios das comunidades russas (contrapartida, sem dúvida, de sua russofobia, de sua crença num destino "mongol" da Rússia). Quanto ao teórico do proletariado, não tem uma consciência à parte. Aos operários revolucionários, deve trazer, etc, intelectual burguês, uma "consciência socialista"? (Kautsky e seu discípulo Lênin o admitem.) Não. Somente pode comunicar-lhes "elementos de cultura" (pág. 33).
- (4) Vide Yvon BOURDET, "Démocratie, classe et parti d'après Max Adler", in *Arguments*, n.os 25-26, 1962. Diz Max ADLER: "No terrorismo, é a maioria que é violentada; na ditadura, é a minoria... O terrorismo é uma violência "aristocrática"; a ditadura, uma violência democrática" (pág. 41). Max Adler considera a democracia, informa Bourdet, como "sociedade solidária, sem partido" (pág. 42).
- (5) Vide Karl KAUTSKY, *Terrorismo y Comunismo*. Madri. Sem data.
- (6) "O de que se trata hoje — diz ENGELS — não é um programa, mas a revolução. Quando esta se puser em marcha não serão os socialistas, mas os liberais que tomarão o poder na Rússia. O que é necessário hoje na Rússia é reunir todos os elementos dinâmicos sem distinção de programa, em vista da ação. Pleckhanov erra atacando os *narodovolsky*, que são os únicos que fazem alguma coisa na Rússia." (Vide RUBEL, artigo citado, pág. 33.)
- (7) Sobre a natureza do socialismo na União Soviética, vide o estimulante estudo de M. RUBEL, "La Croissance du Capital en U. R. S. S.", in *Economie Appliquée*, n.os 2-3, tomo X, 1957.
- (8) Vide ENGELS, *La Revolution Democratique Bourgeoise en Allemagne*. Editions Sociales. Paris, 1951, págs. 96-97.
- (9) Vide *Histoire de la Révolution Russe*. Paris, 1950, tomo I, pág. 138 (Apud Yvon BOURDET, artigo citado.)
- (10) Citado por KAUTSKY, em *Terrorismo etc.*, pág. 217.
- (11) Vide Isaac DEUTSCHER, *A Rússia Depois de Stalin*. Agir. Rio, 1956, págs. 31-32-33.
- (12) É o que afirma o competente marxólogo, M. RUBEL, no artigo citado acima "De Marx au Bolchevisme...".
- (13) "En un sens, Lenine fut le "marxiste" parfait: il a joué son rôle historique conformément à la "loi du mouvement économique de la société bourgeoise" qui Marx disait avoir dévoilée... Lénine et son parti l'ont joué en Russie et très bien joué. Lénine était donc marxiste comme nous sommes newtonistes, nous tous qui nous mouvons et chutons en gravitant" (RUBEL, *idem*, págs. 37-38).
- (14) *IBEM*, pág. 37.
- (15) KAUTSKY, *op. cit.*, pág. 265.

- (16) Declaração feita a sindicalistas alemães, publicada em *Volksstaadt*, 27 de novembro de 1869 (vide RUBEL, "Remarques sus le Concept de Parti Proletarien chez Marx", in *Revue Française de Sociologie*, n.º 3, 1961, pág. 168).
- (17) KAUTSKY, *op. cit.*, págs. 231-232.
- (18) IDEM, pág. 229.
- (19) IDEM, pág. 266.
- (20) IDEM, pág. 286.
- (21) IDEM, págs. 247-248.
- (22) IDEM, págs. 257-258.
- (23) IDEM, pág. 200.
- (24) IDEM, pág. 200.
- (25) RUBEL, "Remarques" etc.
- (26) Escreve RUBEL no citado estudo: "...Marx et Engels n'ont pas favorisé la naissance de partis "marxistes". Ils se sont opposés à l'endoctrinement au nom de l'expérience ouvrière... Du vivant de Marx et après sa mort, Engels avait souvent écrit aux premiers disciples français, italiens, américains, pour les dissuader d'orienter à leur mode la classe travailleuse: "Qu'elles aient un mouvement à elles, quelle qu'en soit la forme, pourvu que ce soit leur mouvement" (A Sorge, 20 de novembre de 1886). "De Marx au Bolchevisme", págs. 33-34).
- (27) Vide Daniel GUÉRIN, *Jeunesse du Socialisme Libertaire*. Paris, 1959, pág. 109.
- (28) IDEM, pág. 109.
- (29) Vide GUÉRIN, *op. cit.*, págs. 105-106.
- (30) Vide Wright MILLS, *The Marxists*. New York, 1962, pág. 306.
- (31) Vide Sidney HOOK, *Marx and the Marxists*. New York, 1955, pág. 211.

## Uma Corruptela da Filosofia: o Marxismo-Leninismo

**BOTARD:** *Isso é mistificação!*

**DUDARD:** *Que é que é mistificação?*

**BOTARD:** *Essa história de rinoceronte, oia! É a sua propaganda que faz correr êsses boatos!*

(IONESCO, *Rinoceronte*)

*"Stalin é o Lênin de hoje."*

"Stalin"

(Vide o discurso secreto de Krushev.)

*"Petrificação e complacência não são apenas os piores inimigos da beleza, mas da razão política."*

BRECHT

*"Culturally, Leninism must be regarded in the light of its development, as the first Fascist movement of the twentieth century."*

Sidney HOOK

UMA DAS MAIS ELOQUENTES PROVAS da astúcia dos dirigentes bolchevistas consiste em ter impingido a muita gente no mundo o marxismo-leninismo, não só como legítima síntese das contribuições de Marx, Engels e Lênin, mas também como perfeito equivalente ou sinônimo de marxismo. Não se diga que se deixaram pregar esta peça aquêles que não tinha nenhuma iniciação na história das idéias, indivíduos pouco instruídos. Não. Intelectuais, homens de excepcional inteligência e preparo filosófico renderam-se aos efeitos subliminais dêste artil da propaganda, que não resiste hoje a uma argüição mesmo ligeira.

### ***Marx contra os marxistas***

Marx não era marxista. Lênin nunca foi leninista. E muito menos marxista-leninista.

Enquanto viveu, Marx procurou desestimular a constituição de movimentos e partidos "marxistas". Seu pensamento é claro sobre o assunto. Considera um "mal-entendido" identificar a função " eminentemente histórica " dos comunistas com esta ou aquela entidade episódica, uma Liga, uma redação de jornal. A partir de certo momento de sua carreira, aproximadamente por volta de 1852, Marx decidira recusar apoio a organizações fechadas, convicto de que "meus trabalhos teóricos eram mais úteis à classe operária que uma colaboração com essas organizações que não tinham mais razão de ser". (1) Esse modo de ver, ao que tudo indica, refletia convicção profunda e amadurecida, confirmada por escritos de Engels. É este último que, em 1851, frisa reiteradamente, em carta ao seu amigo, a necessidade de manterem-se "independentes", de "assegurar a autonomia" face aos partidos e de se entregarem à elaboração de textos que apresentem a posição de ambos. "Daqui por diante — escreve Engels — não seremos mais responsáveis senão por nós mesmos." E manifestava horror pelo oficial. "Nada de situação oficial de Estado", "*nada de partido oficial*", escrevia Engels em carta ao seu amigo. E declarando que "cuspiam na popularidade", ocorrem-lhe palavras como "asnos", "imbecis", "forjadores de frases" referindo-se a certo tipo de "gente limitada" que pretendia na época passar por socialista e talvez marxista. Em todo caso, textualmente afirmava: (2) "Não temos nós agido desde alguns anos como se toda sorte de gente constituísse nosso partido, quando não tínhamos o menor partido e as pessoas que considerávamos como de nosso partido, ao menos oficialmente, não compreendiam sequer os elementos de nossa doutrina?" Como Marx e Engels detestavam o leninismo!

Não há subterfúgio, nenhuma razão sofisticada, que possa negar a aversão de Marx e Engels pelo que, na época de ambos, representava tentativas de institucionalização de seu pensamento. Ao contrário, formularam condenações claras e contundentes contra essa prática nefasta que se revelava já na segunda metade do século passado.

Marx disse certa vez: "não sou marxista". Teria sido esta mera frase de espírito? Marx sabia fazê-las quando queria. No caso, porém, visava a repelir o "marxismo" que certos militantes franceses professavam e no qual via distorção perigosa de suas idéias. Por isso escreveu a seu genro, Paul Lafargue: "*Ce qui il y a de certain, c'est que moi, je ne suis pas marxiste.*" Insisto em ressaltar êsses aspectos, intencionalmente omitidos, da vida de Marx e Engels, porque contêm os princípios mesmos de uma crítica do marxismo em nossos dias, especialmente do "marxismo-leninismo". É Engels quem nos oferece espetáculo aparentemente paradoxal, quando abre luta contra um grupo de marxistas que se formara em 1888 no seio do Partido Social Democrata alemão. Numa carta a Paul Lafargue,<sup>(3)</sup> Engels fala da "multidão de estudantes, literatos e outros jovens burgueses desclassificados", que procuravam empolgar os postos partidários na qualidade de oficiais, se não de generais, supondo que, para tanto, estavam habilitados, por frequentarem a universidade burguesa transformada assim em verdadeira "escola de Saint-Cyr Socialista". E concluía Engels: "Todos êstes senhores praticam o marxismo, mas da espécie que conheceis em França, há dez anos e da qual Marx dizia: "Tudo o que sei é que eu não — não sou marxista." E provavelmente êle diria dêsses senhores o que Heine dizia dos que o imitavam: "semeei dragões e colhi pulgas".

Na evolução dos movimentos libertários, parece incidir o que se poderia chamar "lei de bronze", segundo a qual, a partir de certo momento, os representantes autênticos tendem a ser substituídos e até derrocados por arrivistas e falsários. Existe em todos os países uma espécie de "lumpen-proletariat" de colarinho branco, filhos de família desclassificados, intelectuais *ratés*, mal sucedidos, universitários ansiosos por fazerem carreira, que, após aprenderem a fraseologia doutrinária em voga, se lançam à conquista de lugares no comando do movimento. Numa carta a Engels em 1876, Marx chamava de "arrivistas literários imbecis" a êsse tipo de militantes. No Brasil, o atual movimento nacionalista está infestado por elementos dessa fauna bizarra, fato que o vem debilitando gravemente e contra o qual se faz imperiosa enérgica ação saneadora. Em 1884, quando certos êxitos eleitorais atraem para o Partido Social Democrata alemão crescente número de intelectuais e literatos egressos de meios burgueses, Engels acusava Wilhelm Liebknecht de fraqueza, e advertia: "Estas constituem, na Ale-

manha, as pessoas mais perigosas, e Marx e eu não cessamos de combatê-las desde 1845. Desde que se as admite no partido, onde se promovem por tôda parte aos primeiros lugares, é preciso forçar incessantemente seu rebaixamento..."<sup>(4)</sup>

As razões que levaram Marx a condenar o "marxismo" assemelham-se às que hoje persistem contra os partidos e movimentos ditos marxistas ortodoxos.

### *Lênin contra os leninistas*

Embora Lênin seja o principal responsável pela institucionalização do marxismo, que tanto indignava Marx e Engels, a seu favor se pode alegar elevada e honesta decisão de lutar pelo que acreditava serem os interesses da classe operária. Em tudo o que fez Lênin, há muito de risco calculado. Conhecia perfeitamente o alcance negativo que poderiam ter muitas das posições que defendeu, mas julgava que, no final das contas, o saldo positivo que delas adviria as justificava. Lênin era mestre do oportunismo positivo. Maquiavélico moderno, no interesse da marcha para o comunismo, deu versão original ao postulado: "os fins justificam os meios". Pode ser, portanto, argüido de oportunismo, intransigência, voluntarismo, e até de crueldade. Nunca de imodéstia. São unânimes os testemunhos autorizados de sua exemplar modéstia.

Lênin nunca foi leninista. O leninismo é *post festum*. Em maior razão, também o é o marxismo-leninismo.

Um historiador da sociologia russa, Max M. Laserson, faz declaração aparentemente corriqueira, mas de enorme poder esclarecedor, no contexto do presente capítulo. Diz êle: "A doutrina do leninismo não foi pròpriamente formulada por Lênin mesmo. De resto *êle nunca empregou esta noção* (o grifo é nosso). O ponto de vista de Lênin era, a seus próprios olhos, o de um adepto do marxismo..."<sup>(5)</sup> O que se sabe é que, enquanto viveu Lênin, a palavra leninismo tinha sentido pejorativo. Segundo Souvarine, foi forjada pelos menchevistas para inferiorizar e ridicularizar os membros da facção bolchevista. A palavra irritava Lênin.<sup>(6)</sup> O leninismo é criação daqueles que, após a morte de Lênin, se autonomearam seus executores testamentários no terreno ideológico. É obra principalmente de Stalin. Extrema importância assumem os estudos que o escritor russo Boris Souvarine vem publicando sôbre a história do regime soviético. Além de dispor de documentos

de valor excepcional, Souvarine tem imaginação filosófica, indispensável nesse terreno da crônica das idéias, para surpreender o embuste. É um dos raros autores que souberam demonstrar como além de forjicação, o marxismo-leninismo não é mais nada. "Se Lênin — diz Souvarine —, ferido de marxismo livresco, não queria ouvir falar de leninismo, Stalin, ao contrário, julgou útil dêle aproveitar-se e fêz do "marxismo-leninismo" a ideologia oficial, custosa e obrigatória, de seu despotismo." (7) E, num raciocínio competente de historiador das idéias, esclarece: "O Hamlet europeu de Valéry, com o crânio de Kant nas mãos, sabe que "*Kant genuit Hegel, qui genuit Marx, qui genuit...*" acrescentemos Lênin, *qui genuit Stalin, qui genuit Krushev* para conduzir, tanto quanto se sabe, a um Kozlov qualquer. Mas Kant remonta a Leibniz, que remonta a Descartes, para dêle separar-se, e por falta de discernir soluções de continuidade nesta filiação mais ou menos legítima arrisca-se a confundir tudo e a não compreender nada. Para quem é capaz dêste discernimento, o marxismo é uma coisa, complexo e variável, o leninismo é outra, mais simples, e o "marxismo-leninismo", uma terceira que contrasta com as precedentes por diferenças profundas, malgrado as similitudes verbais." (8) Lênin propôs em seu "testamento" a destituição de Stalin do cargo de secretário-geral do Partido. Acusava-o de brutalidade, falta de lealdade e arbitrário, atributos que o contra-indicavam para o pôsto e com êle rompeu relações, formalmente, antes de morrer, chocado com a insolência com que tratou sua companheira Krupskaya. Os líderes bolchevistas associados a Stalin ocultaram ao público o "testamento" de Lênin. Nunca foi publicado na URSS, senão quando Krushev julgou oportuno, por ocasião de seu discurso contra o culto da personalidade em 1956. É tal conduta capciosa que se encontra na raiz do mito do leninismo e no contrabando chamado "marxismo-leninismo". Justo é, pois, o comentário de Souvarine: "A quinta-essência do stalinismo é a mentira. E o "marxismo-leninismo" que reivindicam em nossos dias os herdeiros de Stalin, seus cúmplices, não é outra coisa senão o stalinismo que não quer dizer seu verdadeiro nome. Um stalinismo expurgado do "culto da personalidade" paranóica de Stalin ao qual Krushev e consortes substituem o culto abjeto de Lênin, mas sempre um stalinismo em que subsiste a mentira fundamental." (9) Lástima é que essa mentira seja a verdade, o alimento espiritual de muita gente de boa-fé.

Stalin definiu o leninismo como "o marxismo na época do imperialismo e da revolução proletária". Assim conduzindo-se, perseguia os mesmos objetivos que o levaram, contra a repugnância de Krupskaya, e de outros militantes, entre os quais Riazanov e Trotsky, a colocar o corpo embalsamado do grande chefe da Revolução de Outubro no mausoléu da Praça Vermelha, desta maneira fundando, com a prática de singular rito de sacração, nova e sinistra modalidade de culto mágico ao totem. Contra as intenções de Stalin, escreveu Krupskaya naqueles dias de 1924 em que se cogitava de construir o santuário de Lênin: "... Não deixeis vossa tristeza com relação a Ilitch exprimir-se em veneração exterior de sua personalidade. Não edifiqueis, em seu nome, monumentos, palácios, não organizeis cerimônias pomposas em sua memória etc. Quando vivo, êle dava tão pouca importância a tudo isso, que lhe incomodava. Lembrai-vos quanta miséria e desordem existe ainda em nosso País. Se quereis honrar o nome de Vladimir Ilitch, criai creches, jardins de infância, casas, escolas, bibliotecas, ambulâncias, hospitais, asilos etc., e sobretudo realizai em vida seus ensinamentos" (Boris Souvarine, *Staline*, Paris, 1935, pág. 332). O marxismo-leninismo está também permeado dessas intenções de apropriação de um legado, para fins mágicos e políticos. A desestalinização implicava assim, logicamente, retirar da Praça Vermelha o ataúde de Stalin. Na URSS, os totens sobem ou descem na hierarquia filosófica — por decreto. O marxismo-leninismo é uma corruptela filosófica, adrede criado, a fim de paralisar a crítica do regime soviético, ou a discussão livre de suas debilidades. Não é propriamente sistema filosófico. É técnica sofisticada de argumentação em que se substitui, na avaliação da objetividade, da verdade e da exatidão, o critério racional pelo critério político, a razão, simplesmente, pela razão de Estado. Começou como um protorreacionismo e, nos dias de hoje, revela-se na plenitude de sua degenerescência.

### *Marxismo-leninismo, fenômeno russo*

O marxismo-leninismo é fenômeno tipicamente russo. É a história da *intelligentzia* russa que o explica. O que na Rússia da segunda metade do século passado se entendia por *intelligentzia* era camada social muito característica. Integravam-na intelectuais e ideólogos, de diferentes origens sociais,

inspirados por ideal de reforma, e cuja conduta inconformista freqüentemente se deixava empolgar pelo dogmatismo e pelo messianismo. Quer fôsem eslavófilos ou ocidentais, isto é, quer admitissem para a Rússia um destino próprio, quer vissem a história dêsse país integrada na civilização ocidental, os membros da *intelligentzia* se consideravam convocados para missão salvadora e, a fim de cumpri-la, viviam até às últimas conseqüências as suas convicções. Adotavam as doutrinas ocidentais, menos como subsídios, pontos de referência, do que ordinariamente como verdades absolutas, careciam de senso relativista, da atitude de tolerância teórica. O que, no Ocidente, é hipótese de trabalho sujeita a discussão livre, susceptível de ser retificada, com o esclarecimento, passa a ser, no seio da *intelligentzia*, verdadeiro dogma. Seus típicos representantes viveram, com intransigência, o darwinismo, o saint-simonismo, o fourierismo, o proudhonismo, o hegelianismo, o materialismo, o marxismo. Um niilista russo do século passado declarava, referindo-se ao seu círculo: "Cada um de nós estava disposto a ir ao patíbulo e dar sua cabeça por Moleschott e Darwin." E Piasarew considerava Lamarck um traidor, porque Darwin estava certo.<sup>(10)</sup> Berdiaeff<sup>(11)</sup> vê a *intelligentzia* dominada pela moral do "raskol", que se encarna no tipo híbrido, mistura de vagabundo, místico e revolucionário cujo retrato muitas vêzes pintou Dostoiewsky em seus romances. Os marxistas russos, em especial os bolchevistas, remontam a essa família.

Em sua passagem por Paris nos princípios da década de 1840, Marx já encontra russos adeptos de suas idéias e é na Rússia que se traduzirá pela primeira vez *O Capital*. Marx nunca demonstrou simpatia pela Rússia e parece ter compreendido, desde cedo, que os revolucionários russos dificilmente conteriam seus impulsos messiânicos. Conheceu Bakunine e combateu com energia suas posições voluntaristas e utópicas no seio da Primeira Internacional. Posteriormente, admitiu que a comuna rural (*obshechina*) poderia ser ponto de partida na construção do socialismo, e ainda aplaudiu o assassinato do Czar Alexandre II, em 1881, subscrevendo assim as táticas dos populistas. É digno de nota que os marxistas russos, e especialmente Plekhanov, condenavam os populistas, precisamente no tocante ao terrorismo e à valorização da comuna rural. Não seria esta a primeira vez que Marx se chocaria com os marxistas.

No marxismo russo, a corrente que terminou por tornar-se vitoriosa, tendo, após a Revolução de Outubro, esmagado

os que se lhe opunham, notadamente os menchevistas, foi a liderada por Lênin, ou seja, a corrente bolchevista, na qual não é difícil discernir os traços característicos da psicologia da *intelligentzia*. Não vingou a tentativa de implantar na Rússia um movimento socialista à maneira ocidental, que teve em Plekhanov o seu representante mais destacado. Plekhanov, para quem o socialismo só poderia instaurar-se gradativamente, depois da industrialização capitalista, da ascensão ao poder da burguesia, discordava fontalmente das concepções de Lênin. Este, ao contrário, assimilou o marxismo à tradição russa dos *intelligentzistas*. Seus verdadeiros precursores são, entre tantos, por exemplo, um Tchaadev, que acreditava num destino específico da Rússia<sup>(12)</sup> como nação escarmentadora e exemplar aos olhos do mundo, um Tkatchev, que, em carta a Engels em 1875, afirmava a impossibilidade de observar estritamente o marxismo na Rússia, país no qual, a seu ver, a revolução requeria procedimentos originais. Messianismo, dogmatismo e voluntarismo definem o ar de família em que se sentem a cômodo figuras como Tchaadev, Tkatchev, Lênin, Trotsky, Stalin e os adeptos do bolchevismo em geral, de que, em última análise, resulta o marxismo-leninismo.

Muito antes de se tornar patente, como acontece hoje, o caráter sofisticado do marxismo-leninismo, vinham ocorrendo, já de longa data, no seio mesmo dos militantes de partidos comunistas, controvérsias em torno das diferenças entre o marxismo russo e o "marxismo ocidental". O caso Lukacs é extremamente elucidativo neste particular.

### **O Caso Lukacs**

Lukacs é um dos maiores conhecedores de Marx e da filosofia em geral, além de ser, também, filósofo a quem se devem contribuições marcantes em nossa época. Descendente da nobreza judia-húngara (seu pai era banqueiro), nasceu em Budapeste em 1885. Frequentando a Universidade de Berlim e outras famosas da Alemanha, teve formação intelectual privilegiada. Entre seus professores e companheiros se incluem figuras como Windelband, Rickert, Dilthey, Husserl, Jaspers, Heidegger, Korsch, Bloch, Max Weber, Simmel, Mannheim, Gundolf, Thomas Mann, nomes que representam correntes dominantes do nosso tempo: o hegelianismo, o marxismo, o neokantismo, a

fenomenologia, a sociologia do conhecimento e da compreensão.<sup>(13)</sup> Atraído pelos assuntos de estética e pela literatura, na juventude, funda em Budapeste um teatro livre onde se representam Strindberg, Ibsen e outros dramaturgos; escreve, em 1908, *A Evolução do Drama Moderno*; em 1911, *A Alma e as Formas*; e em 1916, *A Teoria do Romance*. Thomas Mann, a quem impressionara com um dos seus ensaios, torna-o personagem de *Montanha Mágica*, com o nome de Naphta. A guerra o põe em contato com o movimento operário e, em 1919, já membro do Partido Comunista, participa do governo Bela Kun, como Comissário para a Cultura Popular. É após o fracasso desse governo que, refugiado a princípio em Viena e posteriormente na Alemanha, escreve o "livro maldito" (Kostas Axelos), *História e Consciência de Classe*, publicado em 1923, e uma obra sobre *Lênin* (1924). Com a vitória dos nazistas, retira-se da Alemanha. Visita pela segunda vez a União Soviética, trabalha no Instituto Marx-Engels de 1929 a 1931. Em 1945 é professor de Estética na Universidade de Budapeste. Entre 1945 e 1960, os títulos de seus principais trabalhos são *Balzac, Stendhal, Zola; Nietzsche e o Fascismo; O Jovem Hegel; Karl Marx e Frederico Engels, Historiadores da Literatura; O Realismo Russo na Literatura Mundial; Existencialismo ou Marxismo? Breve História da Literatura Alemã; Goethe e Sua Época; Destruição da Razão* (2 vols.); *A Significação Presente do Realismo Crítico*.

O caso Lukacs ilustra a degradação a que tem levado o princípio leninista do partido no trabalho cultural. Obrigado a enquadrar-se na interpretação soviética oficial do marxismo, Lukacs, por duas vezes, retratou-se abjurando suas produções. *História e Consciência de Classe* foi causa de seu primeiro insucesso no meio soviético. Nesse livro acentuou os aspectos hegelianos da obra de Marx, mas naquele tempo Hegel estava condenado pela diretriz partidária, ao contrário do que acontece hoje, em que, no âmbito mesmo do Partido, se estimula o estudo do filósofo alemão. Lukacs foi julgado à luz da obra de Lênin, *Materialismo e Empiriocrítico*, um texto panfletário, em que é exacerbado o que em Marx representava apêgo ao positivismo. Lukacs mostra a debilidade do positivismo e seu caráter antidialético, indiretamente, portanto, infirmando a "teoria do reflexo" de Lênin. Também nega, contrariando Engels, a existência de uma "dialética da natureza" no que, aliás, hoje, é secundado por Merleau-Ponty, Sartre, Gold-

mann, entre outros, tendo o primeiro desses, Merleau-Ponty, acertadamente observado que a magia é exatamente a "mescla de dialética e espírito positivo que transporta à natureza as formas do ser do homem", mescla, de resto, que constitui a essência do marxismo-leninismo. Mas a magia disfarçada em "teoria do reflexo" e em ortodoxia condenou uma interpretação criadora de Marx.

À data em que se publica *História e Consciência de Classe* (1923), o Comintern está intensamente aplicado na sovietação dos Partidos Comunistas, tornando-os monolíticos e expurgados de facções dissidentes.

Após o colapso da fugaz ditadura comunista na Hungria, em 1919, Lukacs e Bela Kun, no exílio, são os representantes das facções que pretendem o comando do Partido naquele país. Lênin os reúne em Moscou e tenta dirimir as divergências entre ambos. Bela Kun, associado a Rakosi, procura aliciar apoio para sua causa e, por fim, com a publicação do livro de Lukacs, descarta o seu concidadão. Lênin falece em janeiro de 1924. É a hora do leninismo. É a hora de capitalizar a memória de Lênin, utilizando-a como instrumento de sovietação, em escala mundial, do movimento comunista. Recordamos a um historiador competente, Boris Souvarine. "Nesta data (1924) — diz êle — o leninismo foi proclamado ideologia legal exclusiva do Estado soviético. Antes chamavam-se leninistas os partidários de Lênin, que professava estritamente o marxismo em teoria e não tolerou em seu partido outra doutrina — ... De agora em diante, o leninismo será a rigorosa observância retrospectiva e formal da obra leniniana impressa, válida ou caduca, obscura ou contraditória, Bíblia nova, decomposta em versetes como se aí se encontrassem respostas definitivas a tôdas as questões apresentadas pela história" (B. Souvarine, *Stalin*, Paris, 1935, pág. 333). Leninismo, a princípio, e marxismo-leninismo, depois, eis em que se transforma, nas mãos dos líderes bolchevistas, o legado de Marx. Bela Kun já estava perfeitamente adaptado à atmosfera intelectual reinante na Rússia. Em abril de 1924, num significativo artigo, "A Propaganda do Leninismo", Kun, referindo-se indiretamente a Lukacs, denuncia as "tentativas surgidas na literatura alemã" de "rever" e "emascular" o materialismo dialético. Posteriormente, um antigo entusiasta de Lukacs, Ladislau Rudas, criva a sua obra de ataques furiosos, tornando-se para tôda a vida perigoso inimigo de seu outrora mestre. Associam-se a êsses militantes

húngaros, influentes marxistas russos, entre os quais, Deborin, Luppól, Bammel, Weinstein. Mas é em junho de 1924 que a condenação de Lukacs se torna oficial. (14)

A data de 1924 é digna de atenção. É marco histórico, divisor, entre o marxismo russo (o marxismo-leninismo) e o "marxismo ocidental". Assinala o Quinto Congresso da Internacional Comunista, Contra Lukacs se pronuncia Bukharin, no Congresso, advertindo sobre as "recaídas no velho hegelianismo", cabendo a Znoviev a palavra decisiva. Da intervenção de Znoviev, é oportuno relembrar os seguintes tópicos:

"Se nós... estivermos dispostos a prestar mais do que um serviço verbal ao *leninismo*, não devemos deixar esta tendência da extrema esquerda transformar-se num revisionismo teórico... difundindo-se e tornando-se fenômeno internacional. O camarada Graziadei... publicou um livro... atacando o marxismo. Este revisionismo teórico não pode ser passado com *impunidade*. Nem nós toleramos nosso camarada húngaro fazendo o mesmo no domínio da Filosofia e da Sociologia... Temos similar tendência no Partido Alemão. O camarada Graziadei é um professor, Korsch é também um professor. (Intervenção: "Lukacs é também um professor!") Se tivermos alguns mais desses professores divulgando suas teorias marxistas, nós estamos perdidos. Não podemos tolerar... revisionismo teórico desta espécie em nossa Internacional Comunista." (Os grifos são nossos). (15)

Lukacs e Graziadei foram condenados e também o foram Karl Korsch, Revai, Fogarasi, acusados de "lukacismo". Korsch se rebelou. Em 1925 é excluído do partido e, em 1926, como membro do executivo ampliado da Internacional Comunista protesta contra o que chama "imperialismo vermelho", atitude que lhe valeu, para sempre, o ódio de todos os escribas que, na imprensa partidária parassoviética, rezavam na cartilha de Bukharin e Znoviev. Posteriormente esses dois Torquemadas pagaram com a morte seus pecados contra o que outros companheiros seus interpretavam como "linha ortodoxa". Lukacs, porém, não resistiu. Aceitou disciplinado a decisão do Comintern, mantendo-se em suas fileiras. Convenceu-se sinceramente do seu erro? Ou apenas, como insinuou Kostas Axelos, preferiu uma "recusa tática do sacrifício" a beber a cicuta como Sócrates? É difícil julgar taxativamente o dilema. O fato é que Lukacs reincidiu no "hegelianismo", em "desviacionismos". Rudas, seu antigo discípulo, em 1948 o acusa de "cosmopolitis-

mo", apontando a influência burguesa em sua obra, e é corroborado por Revai, também ex-discípulo de Lukacs, agora adepto de Jdanov. Lukacs é demitido da cátedra de Estética na Universidade de Budapeste. Em 1949, proclama sua "reconversão" ao marxismo, numa segunda autocrítica. Mais uma vez, é lícito indagar se, nessa oportunidade, estava ou não numa atitude de "recusa tática do sacrifício". Fatos posteriores tornam plausível a hipótese afirmativa. Quando irrompe em 1956 a Revolução Húngara, ele aparece entre os que a lideram. Como Ministro da Cultura Popular, participou do Governo Nagy e naqueles dias tentou fundar novo partido, o Partido Socialista Operário Húngaro, em moldes antistalinistas. Para concretizar a idéia, chegou a ser constituído um Comitê de Organização de que participavam, entre outros, Nagy, Losonczi, Donath e Janos Kadar. Este último havia sido encarregado de apresentar ao país o novo partido, e tão anti-soviético se mostrava que propôs a denúncia do Pacto de Varsóvia, no que teve a oposição de Lukacs. Traiu, porém, os seus companheiros, prestando-se a ser o algoz da Revolução, aliado aos soviéticos. Nagy, Losonczi, Donath e Lukacs se refugiam na embaixada iugoslava. A despeito disso, Kadar procurou insistentemente o apoio de Lukacs. Dessa vez, porém, o filósofo nega-se a fazer autocrítica. Consegue refugiar-se na Romênia. Nagy é fuzilado. Em 1957 é autorizado a retornar à Hungria, onde até hoje se encontra vigiado pelo Governo, como professor aposentado.

Poucas informações seguras existem a respeito da atuação de Lukacs no interior do Partido. É provável que a docilidade do filósofo às críticas e pressões seja aparente. Aqui e ali transpiram depoimentos que pintam um Lukacs bastante rebelde. Em 1935, Lukacs teria estado "momentaneamente" preso em Moscou, segundo informa Michel Károlyi. O próprio Lukacs, em conferência proferida na Academia Política do Partido húngaro, em junho de 1956, recordou aspectos da luta interna que teria ocorrido no PC húngaro, entre 1929 e 1937, na qual distinguia "a linha sectária representada por Bela Kun e a linha anti-sectária que remonta a Eugênio Landler e da qual Imre Nagy teria sido continuador". Essas lutas causam a "liquidação" de Bela Kun pela N. K. V. D. (16)

Essas vicissitudes da vida de Lukacs não podem ser julgadas levemente, sobretudo não podem ser apreciadas à luz de um stalinismo às avessas, que consistiria em imputá-las a

debilidades morais ou psicológicas do filósofo. François Fejto aponta no filósofo um "gosto pela auto-humilhação", complexo de culpa por ser filho de banqueiro, e ter sido freqüentador dos círculos mais fechados de Budapeste, Viena e Berlim.<sup>(17)</sup> Na verdade, todo pensador engajado, todo aquele que, por imperativo humanístico, se associa a um movimento politicamente organizado, de objetivos libertários, está necessariamente compelido a concessões. O caso Lukacs parece mais um exemplo de grandeza e dignidade moral do que expressão menor de pusilanidade e oportunismo. É um caso que, em resumo, ilustra o problema ético da inteligência na época revolucionária. É certo que Lukacs é surpreendido em atitudes aparentemente degradantes, como o stalinismo de seus últimos livros e escritos, aí inclusive os dois volumes de *Destruição da Razão*, em que o tratamento deformado e simplificado das teorias o expõe até ao ridículo, e deixa estarecidos todos os que conhecem a agudeza, a competência e os antecedentes culturais do autor. O autor desse livro é um Lukacs de miolo mole, esmagado pelo stalinismo. A despeito disso, o nosso raciocínio indulgente tem fundamento. Como diz Thomas Munzer, é na obra, e não nos episódios biográficos da existência de Lukacs, nem nos seus preconceitos, que se deve buscar a chave da interpretação desse caso. Uma das categorias fundamentais dessa obra é a *mediação*. Ao perseguir o alvo marxista de tornar a filosofia instrumento de transformação do mundo, de realizá-la praticamente, o autor encarna no partido proletário o agente por excelência de mediação entre a atual realidade de existência, agrilhoada em toda espécie de servidão, e a sociedade em devenir, em que se realiza progressivamente a desalienação subjetiva e objetiva da humanidade. O Partido é a vontade totalizante, a consciência global do processo histórico, no mais alto grau que as circunstâncias permitem. Portanto, para Lukacs, a identificação com o Partido é imposição ética. E o será sempre, enquanto, malgrado suas eventuais fraquezas e até traições, êle realizar um papel revolucionário. Nestas condições, tudo o que na conduta de Lukacs parece, à primeira vista, vil oportunismo, pode ser fidelidade a fundamental postulado filosófico de sua obra. O que se lhe pode objetar é que êle é vítima do que Joseph Gabel chama de "ilusão trotskista". Essa modalidade de falsa consciência, de que pode ser acometido mesmo "um autor de obra genial sobre a falsa consciência" (Gabel), consistiria em admitir que o sta-

linismo resulta de fatores irrelevantes e historicamente superficiais, como a burocracia parasitária, e não de deformação básica, essencial, antiproletária, que afeta um regime dito socialista e proletário, como o soviético.

A "ilusão trotskista" salva a honorabilidade intelectual de Lukacs. Mas não oculta a sua posição inatural, porque anti-revolucionária e antiproletária. De há muito que a militância nos quadros dos partidos comunistas se esvaziou de conteúdo ético-revolucionário. De há muito que o marxismo-leninismo, que, desde o início, foi um abastardamento da Filosofia, é expressão de recrudescência da barbárie em pleno século XX, com a qual a inteligência não pode pactuar. O chamado "marxismo ocidental" é largamente animado desse inconformismo.

Foi por ocasião do expurgo de *História e Consciência de Classe*, pela Internacional Comunista, em 1924, que Karl Korsch, discípulo de Lukacs, formulou a expressão "marxismo ocidental", cujos adeptos não aceitam o "marxismo russo", para os quais seria "declaração de princípios" *Materialismo e Empirio-criticismo* de Lênin. Pode-se descobrir hoje disfarçada oposição ao marxismo vulgar que esse livro representa, já numa obra de Lukacs, sob o título de *Lênin*, publicada em 1924, na qual não menciona sequer uma vez *Materialismo e Empirio-criticismo*. Dada a atitude de Lukacs, de obediência à diretriz soviética no trabalho filosófico, há hoje "lukacsianos", a despeito de Lukacs, isto é, intelectuais que continuam fiéis ao projeto original de *História e Consciência de Classe*, tal o de desenvolver dialéticamente a contribuição de Marx. "Lukacsianos" podem ser considerados, além de Karl Korsch, Lucien Goldmann, Joseph Gabel, alguns colaboradores da revista *Arguments* e, de certo modo, Merleau-Ponty e Jean-Paul Sartre, todos autores que repudiam o marxismo-leninismo, e principalmente negam a validade da "teoria do reflexo" e da existência de uma dialética da natureza.

O repúdio ao marxismo-leninismo, no interior mesmo do chamado campo socialista e do movimento comunista obediente às diretrizes soviéticas, só repontou manifestamente depois do discurso de Krushev contra Stalin, e da Revolução Húngara. Mas esse repúdio já era perceptível antes de tais ocorrências. O fato de Lukacs ter, em 1956, participado da Revolução Húngara revela, no interior do campo socialista, a existência de oposição. Em circunstâncias propícias, pode gerar insurreições, como gerou, por exemplo, na Alemanha Oriental em junho de 1953;

na Polônia, nos dias que antecederam a ascensão de Gomulka ao poder. Muita gente se encontra hoje dentro do campo socialista, como Lukacs, em liberdade vigiada e, a qualquer momento, podem surgir condições que lhe permitam viver de outro modo. Wolfgang Harich, marxista dissidente da linha ortodoxa, está por isso mesmo encarcerado na Alemanha Oriental.

### *Brecht, virtuose da adesão ambígua*

É de lembrar-se, a propósito, a conduta do dramaturgo Bertolt Brecht durante os anos que viveu na Alemanha Oriental. Brecht é, como Lukacs, no campo socialista, um desses valores para efeitos externos de propaganda. Até a data de sua morte (1956), nunca se conciliou com a diretriz marxista-leninista no trabalho estético e sustentou, em face do regime da Alemanha Oriental e da União Soviética, uma atitude que pode ser chamada de adesão ambígua ou de protesto disfarçado em ironia.<sup>(18)</sup> No domínio do teatro, Brecht repeliu a linha marxista-leninista, representada pelo soviético Stanislavsky e a considerava anacrônica, incompatível com o marxismo. Stanislavsky é expressão retardatária do que Brecht chamava "teatro aristotélico", que preconizava a identificação do autor com o seu papel, de molde a induzir o público à *empatia*, à adesão sentimental a personagens porventura portadores de valor positivo. O dramaturgo alemão considerava êsse um baixo teatro, um teatro de hipnotização e dopagem dos espectadores, tal como convém a um regime autoritário. Opunha-lhe o "teatro épico" ou o "teatro dialético", que desenvolve o espírito crítico, não explora os sentimentos da audiência, mas a eleva a um plano de reflexão analítica sobre o conteúdo da peça e dos personagens. Ao invés da identificação, valorizava o "distanciamento" de atôres e espectadores em relação aos personagens e incidentes do drama. O espectador do antigo teatro diz: "choro com os que choram no palco, rio com os que ali riem". O espectador brechtiano deve dizer: "rio dos que choram no palco; choro quando eles riem". Intransigente em sua concepção, Brecht jamais aceitou a linha marxista-leninista que o Partido lhe queria impingir.<sup>(19)</sup>

A pressão sobre o dramaturgo o teria levado a "escolher a liberdade", tornando-se um trãnsfuga, não fôra a sua intrepidez

moral e intelectual. Virtuoso da adesão ambígua, certa vez explicou seu dilema na Alemanha Oriental, de maneira parabólica. Um médico se encontra em face de dois pacientes repugnantes acometidos de horríveis doenças venéreas: um velho libertino e uma prostituta grávida. Será compelido certamente a salvar a mulher, se tem penicilina em dose bastante para salvar apenas um paciente, pois ao menos escolhe a chance de que possa nascer uma criança robusta. O regime vermelho deve ser apoiado como transição possível para melhores dias, pois, ainda que de bôca, seus dirigentes afirmam que a sociedade é perfectível. (20)

Brecht contornou irônicamente as pressões da burocracia marxista-leninista. Quando *Mãe Coragem* foi encenada em Berlim, os dirigentes do Partido se sentiram chocados. O dramaturgo ortodoxo Friedrich Wolf criticou a ausência de politização no desfecho da peça. Mãe Coragem volta à sua antiga profissão de vivandeira, quando podia assumir atitude militante. Brecht retruca ao censor: "Se *Coragem* não aprende nada — em minha opinião o público pode aprender alguma coisa, observando-a." Igualmente o Comitê Central do Partido condenou a peça *Mãe*, pela palavra de Fred Oelssner, um de seus membros: "Isso é realismo? Essas figuras típicas são vistas em típicas circunstâncias? Em minha opinião, isso não é teatro." E o jornal ortodoxo *Neues Deutschland*, após a representação de *O Interrogatório de Lúculo*: "carece de real tensão dramática que compeliaria o espectador a participar e a definir-se, *pró* ou *contra*". Os incidentes da vida de Brecht na Alemanha Oriental servem para ilustrar o problema ético do artista socialista. Mostram que a adesão da consciência revolucionária ao socialismo, na forma episódica como existe hoje nas chamadas repúblicas democratas, tem limites. No fim de sua existência, Brecht já quase esgotara a sua tolerância pelo autoritarismo socialista. Por isso escreveu: "Viver num país sem senso de humor é insuportável, porém é ainda mais insuportável habitar um país em que se precisa ter senso de humor para viver." A adesão primária e desqualificada ao comunismo e ao socialismo, em suas atuais formas episódicas, é um fenômeno de massa, manifestação da conduta imperita e inculta que campeia, em tôda parte, até mesmo em círculos ditos intelectuais, apedeutas, apesar de letrados. A modalidade de adesão ambígua é um escândalo para a ordinária consciência ingênua dos militantes socialistas e comunistas.

Evidentemente, apesar de suas deficiências inevitáveis, o advento dos regimes ditos socialistas representa um avanço na evolução política e social da humanidade, mas a adesão ingênua a tais regimes, que os Partidos Comunistas procuram estimular em todo o mundo, começa a tornar-se fator de abastardamento das massas, e sério obstáculo para o próprio desenvolvimento socialista. O típico membro dos Partidos Comunistas é um cidadão dominado pela consciência ingênua, na medida em que concebe o socialismo estaticamente, como a condição atual em que se encontram as chamadas repúblicas populares, e não compreende que o socialismo é essencialmente contínuo movimento histórico-social, que não se concretiza nunca e transcende a toda contingência. À luz da concepção transcendente do socialismo, aqueles são países onde apenas vicejam relações sociais socialistas de caráter ainda incipiente e tóxico. São, portanto, países a cujos regimes, intelectuais intransigentes, como Lukacs e Brecht, só podem dar uma adesão ambígua. São países onde a consciência ingênua, em sua modalidade fetiche de marxismo-leninismo, domina de modo intolerante, e em que não se pode viver, com dignidade intelectual, sem senso de humor. Por isso, nêles, homens como Brecht são incômodos. Adamov, um dramaturgo russo obcecado pelo problema religioso, compreendeu a seu modo o paradoxo da adesão ambígua ao comunismo.<sup>(21)</sup> O existencialista e espiritualista Adamov, para quem "a crise de nosso tempo é essencialmente uma crise religiosa", apóia o comunismo, empolgado por um sentimento de urgência. É necessário colaborar para o êxito do comunismo, no plano social e político, pois no dia em que forem superadas as contradições que impedem a troca dos bens entre os homens e o seu bem-estar físico, saberão que a verdadeira raiz de sua infelicidade não é desordem material. Nessa perspectiva, o êxito político e social do comunismo é necessário para que não permaneça oculto ao homem o caráter religioso de seu problema existencial. Assim Adamov justifica seu apoio ao comunismo.

Não fosse o bloqueio a que ordinariamente está sujeita a consciência dos militantes do Partidos Comunistas e, desde o famoso discurso de Kruschev em fevereiro de 1956, também para eles o marxismo-leninismo se teria revelado como o próprio stalinismo. O marxismo-leninismo é elaboração tipicamente stalinista. É o marxismo russo em fase posterior a Lênin. É stalinismo. Constitui contradição em termos condenar

o stalinismo sem, por isso mesmo, condenar o marxismo-leninismo. Só por petrificação mental e complacência é possível levar a sério esse passe de mágica, não ver o grosseiro truque por trás dele. Desde que se tornou conhecido o discurso de Krushev, crescente número de marxistas-leninistas vem despertando do sono dogmático. Um despertar trágico, especialmente na Polônia e na Hungria, países em que a desestalinização não ficou no meio do caminho, como na URSS e em outras repúblicas populares, mas assumiu feição radical, levando muitos intelectuais ao repúdio taxativo do marxismo-leninismo e até à problematização do próprio marxismo. Diremos algumas palavras sobre a desestalinização na Polônia.

### O "Outubro" polonês

Já em 1955, o sociólogo polonês J. Chalasinski afirmava, na revista *Nauka Polska*, a tese de que o materialismo histórico transcende aos textos dos fundadores do marxismo, e se insubordinava contra a ortodoxia, levando à sua conta o atraso dos estudos no domínio científico. E no mesmo sentido se pronunciavam em setembro daquele ano os jovens colaboradores do hebdomadário *Propostu*, que, pelas suas atitudes heréticas, chegou a ter edições de cento e cinquenta mil exemplares vendidos em uma hora. O fato revela generalizado estado de espírito, entre os poloneses, mal contidos na disciplina stalinista. O ano de 1956 é turbulento. Prosseguem as iniciativas irreverentes dos intelectuais, em publicações, clubes de debates, à semelhança dos círculos Potöfi e Kossuth, atuantes na mesma época na Hungria, levantando-se os trabalhadores pedindo "Pão e Liberdade", em Poznan e outras cidades, em julho, e acontece o "Outubro" polonês, que conduz Gomulka ao poder. Apesar das relações aparentemente amistosas do Governo e do Partido com a URSS, e das declarações por assim dizer oficiais de filósofos como A. Schaff, o processo do marxismo-leninismo parece irreversível na Polónia contemporânea. Num visita a Varsóvia, logo após o XX Congresso do PCUS, lamentava Bulganin que nas fileiras dos comunistas poloneses tivesse decaído o zelo pelas idéias do marxismo-leninismo. Isso não impediu que, posteriormente, no número de setembro de *Nowe Drogi*, órgão oficial do Partido, aparecesse o manifesto

revisionista de Leszek Kolakowski, "Os Intelectuais e o Movimento Comunista", que declara existir um impasse na teoria marxista contemporânea e formula quatro pontos básicos: 1) não há pauperização absoluta da classe trabalhadora no capitalismo; 2) a teoria das crises é inaplicável ao capitalismo contemporâneo; 3) a doutrina socialista da revolução requer revisão; 4) a doutrina do Partido e seu papel no Estado é incorreta. Embora Kolakowski não seja expressão do pensamento dominante nos meios governamentais, é, porém, representativo de vigorosa corrente em ascensão na Polônia. (22) Em janeiro de 1957, Kolakowski publica em *Nowa Kultura*, sob o título "As Concepções Válidas ou Não do Marxismo", um ensaio onde mostra o ridículo da versão soviética do marxismo.

•O marxismo, na União Soviética, se tornou, segundo Kolakowski, "institucional", espécie de saber cujo critério de verdade é ditado autoritariamente por um Ofício Supremo, que é simultaneamente o Maior Linguísta, o Maior Filósofo, o Maior Economista, o Maior Historiador, o Maior Estrategista Militar do Mundo. (23) Stalin foi tudo isso até o discurso de Krushev. A institucionalização da teoria social de Marx e Engels resultou necessariamente numa degenerescência: o marxismo-leninismo, doutrina que se caracteriza não pelo conteúdo, mas "de maneira unicamente formal". O marxista-leninista não dá importância às questões de conteúdo. O que lhe importa é pôr-se de acordo com a interpretação oficial do Ofício Supremo. Assim, a qualquer momento, pode ser proclamado falso o que afirma agora ser verdadeiro. A qualquer momento, a comunidade dos marxistas-leninistas pode ter a revelação de que o que admitia como "verdade" passou a ser "erro". Antes de fevereiro de 1956, eram antimarxistas, reformistas, metafísicos idealistas, todos os que admitiam a possibilidade de edificação do socialismo sem violência revolucionária. Depois de fevereiro de 1956, "é o inverso: só é marxista o que reconhece a possibilidade da passagem pacífica ao socialismo". O adepto do marxismo institucional é necessariamente homem de fé, que substitui o racionalismo metódico por um evangelho. Kolakowski é um liquidacionista: dissolve o marxismo na metodologia das Ciências Sociais, metodologia que não pode ser convertida em tábua de logaritmos, máquina de calcular, ou em qualquer espécie de instrumento, que sirva à pretensão de monopólio no domínio do conhecimento.

### *Intermezzo "lacerdista"*

A desestalinização de nenhum modo representou o abandono das nefastas práticas do "marxismo institucional". Continua a existir o Ólício Supremo na URSS. Agora a infalibilidade não é mais atributo de uma personalidade. É atributo do Partido. O culto da personalidade foi substituído pelo culto do Partido. Num artigo sôbre desestalinização, publicado na *Pravda* (6 de julho de 1956), diz-se textualmente que o "Partido Comunista foi, é e será o orientador dos pensamentos". Enquanto durar na URSS a ditadura do Partido a sociologia oficial será incapaz de diagnosticar o stalinismo. A teoria social na URSS, servindo para justificar razões de Estado, por isso mesmo está incapacitada para explicar objetivamente o stalinismo, uma vez que a raiz do fenômeno é estrutural, localiza-se no regime. Os episódios associados à desestalinização na URSS indicam o baixo nível de preparação teórica reinante nos meios dirigentes dessa grande potência. Segundo Riazanov, Lénin já se referia aos "velhos bolchevistas" como "velhos imbecis". (B. Souvarine, *Stalin*, Paris, 1935, pág. 338). As resoluções e manifestações do Partido, e o discurso de Krushev sôbre o culto da personalidade, revelam quanto no marxismo russo se acentua a deformação psicológica. O famoso discurso secreto de Krushev é flagrante do mais puro "lacerdismo" para usar conceito pertinente à nossa vida política. O "lacerdismo", como tôda interpretação psicológica dos acontecimentos, ignora ou finge ignorar o condicionamento histórico-social da conduta humana. Os governos são bons se os governantes forem bons, em outras palavras, se seus atributos psicológicos forem sadios. O conteúdo social, ou de classe de um regime, não teria efeito relevante na psicologia dos dirigentes. Krushev denunciou o "mar de lama" na era stalinista, à maneira "lacerdista", como processo de luta pelo poder. Não apontou nenhum fator político-social do stalinismo, nem poderia fazê-lo, sem tirar o tapête de baixo dos pés. Stalin era mau e corrompeu os quadros dirigentes, que sucumbiram unânimeamente ao culto da personalidade. É êsse um modo paradoxal de admitir a validade da teoria do herói na história. Tal primarismo não é apenas expressão da personalidade de Krushev, mas constitui característica geral do marxismo ofi-

cial na URSS. Para muitos militantes comunistas, o discurso secreto foi um golpe mortal na ilusão em que viviam. Para eles, agora, *o rei estava nu*, a mistificação se tornava clarividente.

### **Togliatti faz Kremlinologia**

O líder comunista Palmiro Togliatti, numa entrevista em que mal disfarça o seu desapontamento em face do discurso secreto, repele polidamente, mas com energia, a leviandade de Krushev. Considera "estranho... êrro" a fala de Krushev no XX Congresso. "Não se pode — diz Togliatti — encontrar explicações senão na análise atenta da maneira pela qual se chegou ao sistema que se caracterizou pelos erros de Stalin. Sômente assim poder-se-á compreender como êstes erros não foram apenas algo pessoal, mas invadiam profundamente a realidade da vida soviética" (os grifos são nossos).<sup>(24)</sup> Togliatti ensina dialética aos soviéticos, procurando justificar a desestalinização de maneira sociológica. Indiretamente, acusa os teóricos soviéticos de incompetente utilização do marxismo e os chama à ordem. Diz: "Antes, todo o bem era devido à sôbre-humanas qualidades positivas de um homem; agora, todo o mal é atribuído a seus defeitos, também excepcionais e assombrosos. Num como no outro caso, *estamos fora dos critérios de julgamento que são característicos do marxismo* (o grifo é nosso). Omitem-se os verdadeiros problemas, tais os de como e por que a sociedade soviética pôde chegar a certas formas de afastamento do caminho democrático e da legalidade que ela se havia traçado, e mesmo de degenerescência". Quando a soviétologia é praticada por um líder do Partido Comunista, é que o "encanto" do mundo soviético está desfazendo-se nas próprias fileiras dos marxistas-leninistas. A soviétologia é exterior à URSS. Sômente quem dela se liberta pode considerá-la objeto de especulação fria. Togliatti já é um Kremlinólogo. Escândalo! Em sua entrevista, cuja importância não tem sido suficientemente encarecida, indica o conteúdo de classe do stalinismo: "Não nos parece duvidoso que os erros de Stalin estejam ligados a um aumento excessivo do pêso dos aparelhos burocráticos na vida econômica e política soviética e talvez, antes de tudo, na vida do Partido. É difícil dizer, aqui, qual a causa e qual a conseqüência. Uma tornou-se, pouco a pouco, a expressão da outra. É necessário tam-

bém relacionar este pêso excessivo de burocracia com uma tradição que provém das formas de organização política e dos hábitos da Velha Rússia." Hábil maneira de tocar numa ferida, sem fazer gritar o paciente. O PC Soviético quis ocultar o que precisamente Togliatti sublinha: "Stalin — insiste Togliatti — foi, ao mesmo tempo, a expressão e o autor de uma situação." E proclama que, em tal situação, onde o aparelho burocrático "prevaleceu sôbre as formas de vida democrática", uma "doutrina errônea" servia de "sustentáculo" e "justificação doutrinária" do poder pessoal, "a ponto de fazê-lo assumir formas de degenerescência". Togliatti não diz que essa "doutrina errônea" era chamada, não só pelos soviéticos, como por todos os militantes comunistas, de marxismo-leninismo. O líder italiano não está satisfatoriamente desmistificado.

### *"A Soma e o Resto"*

A entrevista de Togliatti chocou profundamente os soviéticos e os descobriu perante o mundo. A Resolução do Comité Central do PC Soviético, intitulada "A Superação do Culto à Personalidade e de Suas Conseqüências" (30 de janeiro de 1956), é um texto de adolescente escabriado, surpreendido em flagrante ao cometer uma mancada. A Resolução, em síntese, explica o stalinismo invocando "fatores temporários" e "condições do passado que não afetam a essência do regime". Só faltou dizer que o "culto da personalidade" surgiu na URSS num momento em que estranhamente ficaram suspensas as leis sociais que constituem postulado do marxismo. A Resolução refuta "teses erradas" de Togliatti, particularmente quando admite ter a sociedade soviética chegado até "certas formas de degenerescência". A Revolução ladeia as questões e, como aves'ruz que imagina não ser vista por que esconde a cabeça, declara: "Pensar que uma personalidade, mesmo tão importante quanto Stalin, pudesse modificar nosso regime social e político é contradizer os fatos, o marxismo, a realidade, é cair no idealismo. Isso significa atribuir a uma personalidade forças sobrenaturais incríveis, com a capacidade de modificar o regime social". Ora, é precisamente por isso que o stalinismo, fenômeno de envergadura coletiva que foi, não pode ser explicado apenas pela psicologia individual de Stalin. A Resolução afirma ainda: "Criticando o culto à perso-

nalidade, o Partido apóia-se sôbre os princípios do marxismo-leninismo". E informa que o XX Congresso encarregou o Comitê Central de "tomar medidas sistemáticas para fôr fim a êste culto estranho ao marxismo-leninismo". Outrora, porém, "êste culto estranho ao marxismo-leninismo" era jurado unânime pelo Partido como o próprio marxismo-leninismo. E nada garante hoje, na URSS, que amanhã um ato declaratório do Partido, em nome do marxismo-leninismo, surpreenda em êrro ou desvio a coletividade dos comunistas, exatamente por observar agora conduta considerada correta.

Em 1954, em discurso perante o Soviete Supremo, Kruschew afirmava ser Stalin "continuador" de Lênin, "executor" de seu "testamento". Em 1956, Kruschew proclama ser Stalin deturpador do legado de Lênin. O PC da União Soviética, liderado hoje por Kruschew, condenou o stalinismo. Mas o ato não foi conseqüente. Para tanto deveria ser condenado também o marxismo-leninismo, êsse engenhoso ardid de Stalin. É inútil esperar que Kruschew e os atuais dirigentes do PCUS venham algum dia, enquanto pelo menos estiverem no poder, a condenar o marxismo-leninismo. Não podem fazê-lo, porque são neostalinistas. Por isso salvaram da fogueira depuradora o marxismo-leninismo. É possível que Kruschew sorria intimamente dessa paradoxal criatura que milita nos partidos comunistas: um marxista-leninista que repudia o stalinismo. Muitos dêsses militantes, porém, vêm recusando-se a exercer êsse papel de fantoche e de otário. Essa recusa tem que ser recusa total, recusa do Partido. Só o ex-militante pode recuperar o sentido humanista da causa libertária.

Há ex-militantes que, ressentidos, vingam-se dos que trapeçaram com os seus ideais de justiça social, abraçando um anticomunismo equivocados e estultos. Não se pode ser comunista, não se pode ser anticomunista, dizia com propriedade Merleau-Ponty. Há, porém, ex-militantes que sabem utilizar de modo criador a sua frustração. Dêsses, um dos mais típicos é Henri Lefebvre, durante trinta anos membro do PC da França. Num balanço de sua vida, significativamente intitulado *A Soma e o Resto*, Henri Lefebvre procura discernir o que *restou* de essencial, para, a partir daí, continuar a viver o seu projeto de verdade. Henri Lefebvre, no passado, queimou incenso em louvor ao stalinismo. Após o famoso discurso de Kruschew (vide *Problèmes Actuelles du Marxisme*, 1958) descobriu que a interpretação staliniana erige "a esfera do Estado

e Stalin como chefe de Estado", em "critério do real e do verdadeiro". E exclama, dominado pela indignação moral: "E se chamava "marxismo-leninismo", oficialmente, êsse abandono do marxismo vivo."

Todos os desestalinizados conseqüentes estão compelidos a chegar a êsse desencanto.

## NOTAS

- (1) Carta a Freiligrath de 29 de fevereiro de 1860, reproduzida em MARK-ENGELS, *Sur la Littérature et l'Art*. Editions Sociales, Paris, 1954, págs. 377-380. Neste documento diz Marx: "Sublinho primeiramente que, a partir do momento em que a "Liga", a meu pedido, foi dissolvida em novembro de 1852, nunca mais pertenci a uma organização secreta ou pública, não pertenço hoje a nenhuma; assim o partido, compreendido neste sentido essencialmente efêmero, desde oito anos, cessou de existir para mim". (Os grifos são de Marx). E acrescenta "...desde 1852 não me encontrava em relação com nenhuma (o grifo é de Marx) organização e tinha a firme convicção de que meus trabalhos teóricos eram mais úteis à classe operária que uma colaboração com organizações que não tinham mais razão de ser no continente". Continua ainda: "A "Liga" como a "sociedade das Estações" de Paris e como cem outras sociedades não tem sido senão episódio na história do partido, o qual nasce espontaneamente do solo da sociedade moderna."
- (2) Carta de Engels a Marx de 13 de fevereiro de 1851. Vide MARK-ENGELS, *Correspondence*. Tomo II, Alfred Costes, Editeur, Paris, 1948.
- (3) Carta de Engels a Paul Lafargue de 27 de outubro de 1890. Vide MARK-ENGELS, *Sur la Littérature* etc., págs. 258.
- (4) Carta de Engels a Bebel de 22 de junho de 1885. Vide *Sur la Littérature...*, pág. 257.
- (5) Vide Max M. LASERSON, "La Sociologie Russe", in G. Gurvitch (editor), *La Sociologie au XXe. Siècle*. Vol. II, Paris, 1947, pág. 697.
- (6) Vide Boris SOUVARINE, "La Quintessence du Marxisme-Léninisme", in *Le Contract Social*. Maio, 1960, vol. IV, n.º 3. "Il n'est fortuit — diz Souvarine — que l'épithète de "bolchéviks" se soit vite imposée pour différencier Lénine et ses disciples des autres marxistes qui, à leur tour, ont forgé le terme de "léninisme" caractérisant les opinions et le comportement de leurs frères ennemis" (pág. 130).
- (7) *IDEM.*
- (8) *IDEM.*
- (9) *IDEM.*
- (10) Cf. Albert CAMUS, *El Mito de Sísifo. El Hombre Rebelde*. Losada, S. A., Buenos Aires, 1957, pág. 249. No estudo *O Homem Rebelde*, Camus reconstitui e analisa o comportamento da *intelligentzia*, na qual situa Lénin e os bolchevistas. Ressalta Camus a influência do pensamento alemão na Rússia durante o século XIX. "A primeira universidade russa, a de Moscou, fundada em 1750, é alemã. A lenta colonização da Rússia pelos educadores, os burocratas e os militares alemães, iniciada sob Pedro, o Grande, se transforma, graças à solicitude de Nicolau I, em germanização sistemática. A *intelligentzia* se apaixona por Schelling ao mesmo tempo que pelos franceses na década de 30; por Hegel na de 40; e, na segunda metade do século, pelo socialismo alemão nascido de Hegel. A juventude russa verte então nestes pensamentos abstratos a força passional desmedida que a caracteriza e vive autenticamente estas idéias mortas" (págs. 244-245).

- (11) Vide BERDIAEFF, *Les Sources et le Sens du Communisme Russe*, Gallimard, Paris, 1938. Para Berdiaeff, "o inteligentista russo aplica à ciência os métodos idólatras" (pág. 29) e não é possível compreender o comunismo russo sem relacioná-lo com a *intelligentzia*. Considera Lênin herdeiro de duas tradições: "a tradição da *intelligentzia* revolucionária, em suas tendências mais extremas, e a tradição russa do poder, em suas mais despóticas manifestações" (pág. 164). Sobre o internacionalismo russo, emite as seguintes observações: "na revolução comunista russa o internacionalismo tem um cunho autóctone e nacional" (pág. 156); "a Terceira Internacional não é uma Internacional, mas idéia nacional russa" (pág. 195).
- (12) "Marx ... rejected Slavophilism; and nothing made him more furious than the talk about Russia's socialist mission." São palavras de Isaac DEUTSCHER, num estudo das atitudes de Marx em relação à Rússia, "Marx and Russia", capítulo de *Russia in Transition* (New York, 1960). Ainda para um confronto de Marx com comunistas russos, consulte-se Maximilien RUBEL, "De Marx au Bolchevisme: Partis et Conseils", in *Arguments*, n.ºs 25-26, 1962.
- (13) Boa notícia biográfica sobre Lukacs são os artigos de J. MUNZER e J. GABEL em *Arguments* (N.º 3 — 1957) respectivamente intitulados "A Propos de Lukacs" e "A Propos de l'article de Munzer". Consulte também o prefácio de Kostas AXELOS à tradução francesa do livro de LUKACS, *Histoire et Conscience de Classe*, Paris, 1960.
- (14) Vide Morris WATNICK, "Relativism and Class Consciousness: Georg Lukacs", in Leopold Labedz (editor), *Revisionism, Essays on the History of Marxist Ideas*, Londres, 1961.
- (15) *Idem*.
- (16) Vide François FEJTO, "Georges Lukacs", in *Esprit*, N.º 2, 1961.
- (17) *Idem*.
- (18) Antigo discípulo fiel de Lukacs, Béla Fogarasi, hoje enquadrado na ortodoxia, acusa o filósofo de ambigüidade. Em sessão da Academia Húngara de Ciências (1958) dizia: "Perguntam-nos por que esperamos tanto tempo para criticar as idéias de Lukacs. Minha resposta é a seguinte: sempre vimos a ambigüidade que se manifesta através de toda sua obra. Mas esperávamos que ele acabaria por se colocar ao lado do marxismo-leninismo. Enquanto ele pertencia ao campo marxista, não atribuíamos muita importância aos seus desvios teóricos e político-literários. Mas depois de 1956, aguardávamos, esperando em vão que esse veterano do partido e do movimento marxista acabasse por compreender que estava no caminho errado. Desgraçadamente, nós nos enganamos." Lukacs decidiu não acompanhar Janos Kadar. Enquanto este está redimido, Lukacs se tornou alvo de censuras. Em 1958, o órgão filosófico oficial do PCUS, *Voprossi Filosofii*, n.º 10, acusa Lukacs de se ter "reunido em 1956, época de sua participação, ao Círculo Petöfi e, mais tarde, durante a contra-revolução na Hungria, ao nacionalismo magiar, este nacionalismo dirigido contra a União Soviética, que tinha, no entanto, liberado a Hungria do jugo fascista". (Vide FEJTO, *op. cit.*) A cúpula soviética não esquece seus atos de generosidade.
- (19) Vide Martin ESSLIN, *Brecht, the Man and his Work*. New York, 1961.
- (20) *Idem*.
- (21) Vide Martin ESSLIN, "Arthur Adamov: the Curable and the Incurable", capítulo de *The Theatre of Absurd*. New York, 1961.
- (22) Vide L. LABEDZ, "Spotlight on Poland", capítulo de Laqueur e Lichtheim, *The Soviet Cultural Scene 1956-1957*. New York, 1958.
- (23) Vide o texto do artigo de KOŁAKOWSKI, sob o título "Le Marxisme Comme Institution et le Marxisme Comme Méthode", na revista *La Nouvelle Réforme*, 1957, n.º 1, Paris.
- (24) Vide Palmiro Togliatti, "Os Problemas da Democracia Socialista" e "A Luta pelo Caminho Italiano para o Socialismo", em *Que é o Stalinismo* (Editorial Vitória, Rio, sem data).

## O Morto e o Vivo no Internacionalismo Proletário

BÉRENGER: *Os mortos são mais numerosos que os vivos. O número d'êles aumenta e os vivos são ratos.*

JEAN: *Os mortos não existem...*

BÉRENGER: *Pergunto a mim mesmo se existem ou não!*  
(IONESCO, *Rinoceronte*)

*"A vergonha é já uma espécie de revolução".*  
KARL MARX

*"Outroa aqui na Rússia, tínhamos o matriarcado, depois tivemos o patriarcado, e agora vamos entrar na era do secretariado."*

KARL RADEK

*"O sucesso só é justificação para os imbecis."*  
IGNAZIO SILONE

O INTERNACIONALISMO é idéia-fôrça do movimento socialista. Há cêrca de um século, vem merecendo a adesão positiva da vanguarda operária em tôda parte. Há cêrca de um século se pratica o internacionalismo de modo organizado e sistemático. Mas o sentido dessa prática não tem permanecido invariável. Nos dias atuais, o internacionalismo ganha novos matizes em seu significado e o exame do fato constitui uma das tarefas necessárias para depurar o movimento socialista de modos de agir e de ver, que se tornaram anacrônicos e lesivos ao esforço de libertação das massas. Hoje em dia, um certo internacionalismo está caducando. Outro está em via de nascer. Em outras palavras, uma idéia-fôrça despoja-se de velha forma histórica, e reveste-se de outra, a fim de continuar em vigência.

### *Primórdios do internacionalismo proletário*

Podemos considerar marco inicial do internacionalismo proletário a data de 28 de setembro de 1864 em que, em ato publicado em St. Martin's Hall, Long Acre, Londres, foi fundada a Associação Internacional dos Trabalhadores. No *Manifesto* da Associação, elaborado por Marx, pela primeira vez foi apresentada a concepção socialista do internacionalismo. Voltar a essa fonte não atende a mero impulso de curiosidade; é antes buscar fio de meada que nos guiará na crítica do internacionalismo contemporâneo.

Marx, também nesse terreno, teve precursores. Desde o princípio do século XIX surgem associações revolucionárias e reformistas na Europa, dinamizadas pela idéia de união dos operários como força que transcende fronteiras nacionais. Os pobres não têm pátria, já proclamava Baboeuf, um dos líderes da "Conjuração dos Iguais", ocorrida na França no fim do século XVIII. Todas as insurreições populares de envergadura no século passado tendem à internacionalização. Um dos lemas da Liga dos Justos, fundada em 1836, é: "todos os homens são irmãos". O alfaiate alemão Wichelon Weitling, membro proeminente da Liga, dizia que "só tem pátria quem tem propriedade ou pelo menos a liberdade e o meio de tornar-se proprietário". Weitling já pode ser considerado verdadeiro comunista. Vinte e quatro anos antes da fundação da Associação Internacional dos Trabalhadores, Flora Tritan, na França, em sua obra, *Unión Ouvrière*, idealizava uma *Internacional* em que "não se devia fazer distinção entre nacionais e operários que pertencessem a qualquer nação da terra". Em 1836 aparece na Inglaterra a *Working Men's Association* (W. M. A.). Numa mensagem a operários belgas, a Associação proclama: "Causa das divisões insensatas que separam as nações vem de que a classe operária ignora a situação que ocupa na sociedade." Pouco depois, uma ala da W. M. A. funda a *Democratic Association* e um seu porta-voz, Julian Harney, procura combater o nacionalismo que, na época, empolgava círculos operários. Dizia Harney: "a liberdade é indivisível". Em 1846 surge a sociedade dos *Fraternal Democrats*, no ano seguinte transformada em associação internacional com sede em Londres. No mesmo ano de 1846, a Liga dos Justos se transfor-

mo em Liga dos Comunistas. É em nome desta Liga que, em 1848, o *Manifesto do Partido Comunista* lança o apêlo: "Proletários de todos os países, uni-vos."

Mencionamos aqui apenas as entidades mais famosas que se formam no século passado.<sup>(1)</sup> Numerosas outras apareceram nesse período com idênticos objetivos revolucionários. O advento dêste esforço organizativo corresponde ao que Marx e Engels consideravam a estruturação da classe operária em partido. Para êles o "partido operário"<sup>(2)</sup> se realiza na pluralidade dessas iniciativas. Êste aspecto do pensamento dos fundadores do socialismo científico merece destaque especial.

Escrito por Marx e Engels, publicou-se em fevereiro de 1848 o *Manifesto do Partido Comunista*. Existia nessa data um partido comunista na acepção hoje corrente? Não. Naquela data não existia nenhum partido operário na acepção legal estatutária. No entanto, Marx e Engels se referiam, em 1848, a um partido comunista. O reexame dêste assunto não é questão bizantina. É questão primordial para desfazer equívocos que se tornam verdadeiramente sinistros nos dias de hoje. É significativo que, em carta de 1860, endereçada a Freiligrath, Marx se referisse ao que chamava de "mal-entendido" com relação ao "partido". Repele taxativamente Marx a identificação do "partido" com esta ou aquela associação operária "efêmera". O *Manifesto do Partido Comunista* foi lançado como documento teórico da união operária internacional, denominada *Liga dos Comunistas*. A despeito disso, Marx escreveu em 1860: "A Liga como a "Sociedade das Estações" de Paris, e como cem outras sociedades, não foi senão episódio na história do partido."<sup>(2a)</sup> (os grifos são nossos.) Para Marx, é evidente, seria inadmissível que o partido, no "sentido eminentemente histórico", pudesse ser representado por uma associação isolada. E em 1872, quando Engels proclama o "envelhecimento" de "alguns pontos" do *Manifesto*, lembra que isso decorre não só do desenvolvimento da grande indústria nos últimos vinte anos, mas também "da organização da classe operária em partido". Também nessa data, nenhum partido isoladamente pretendia representar a classe operária. Nem isso poderia ser jamais admitido por Marx. A concepção oracular do Partido Comunista como encarnação da verdade histórica já está proscribida no próprio *Manifesto* de modo que não deixa margem a dúvidas. Aí se diz: <sup>(2b)</sup> "Os comunistas não formam um partido à parte, oposto aos outros partidos operá-

rios... Não proclamam princípios particulares segundo os quais pretendariam modelar o movimento operário" (os gritos são nossos.) O partido único, entendido como vanguarda infalível do proletariado, é produto do messianismo russo.

### **Marx e a Primeira Internacional**

Marx já pensava na fundação de uma Internacional desde 1846. Para concretizar sua idéia teria pedido o apoio de Proudhon, que, em 17 de maio desse ano, lhe responde com palavras que tinham, aliás, sentido profético: (3) "Procuramos — diz Proudhon — as leis da sociedade, a maneira como essas leis se realizam, o desenvolvimento segundo o qual chegamos a descobri-las; mas, por Deus, depois de ter demolido os dogmatismos *a priori*, de nossa parte não aspiremos a doutrinar o povo, não caiamos na contradição de vosso compatriota Martinho Lutero que, depois de ter subvertido a teologia católica, passou logo, servindo-se de excomunhões e anátemas, a fundar uma teologia protestante. Aplaudo, de todo o coração, vossa idéia de admitir tôdas as opiniões; façamos boa e leal polêmica; demos ao mundo o exemplo de uma tolerância sábia e previdente; mas não é porque estejamos à frente do movimento que nos devemos tornar os chefes de uma nova intolerância, posar de apóstolos de nova religião, ainda que fôsse a religião da lógica, a religião da razão. Acolhamos todos os protes'os, condenemos tôdas as exclusões... não consideremos jamais um problema como esgotado... Sob esta condição, entrarei com prazer em vossa associação; de outro modo, não!" Os temores de Proudhon, sabemos hoje, não eram infundados. Marx insiste em sua iniciativa. Num comício dos *Fraternal Democrats*, ocorrido em Londres em 29 de novembro de 1847, lançou nôvo apêlo: "devo pedir-lhes que organizemos um congresso de nações, um congresso de trabalhadores, a fim de estabelecer a liberdade em tôda parte no universo". Marcaram-se a data e o lugar dêste Congresso, ou seja, 25 de outubro de 1848, em Bruxelas, mas a revolução que irrompeu nesse ano frustrou o projeto. Só em 1864 surge a Primeira Internacional, sob a denominação de Associação Internacional de Trabalhadores.

É pertinente sublinhar algumas características fundamentais da Associação.

A Primeira Internacional é uma organização flexível, federalista, dirigida por um colegiado, o Conselho Geral, cons-

tituido de operários. Seus estatutos provêem em cada país uma seção, órgão central de caráter nacional. As sociedades operárias ligadas à Associação não têm estrutura uniforme. “Embora unidas por um vínculo perpétuo de cooperação fraterna... conservarão intactas as suas organizações.” Provêem ainda os estatutos a realização anual de um Congresso, que formula “as aspirações comuns da classe operária”. Ademais, embora a Associação se disponha a estimular a criação, nos diferentes países, de órgãos centrais nacionais, nenhuma sociedade local independente — rezam os estatutos — será impedida de manter contato direto com o Conselho Geral, exceto quando houver obstáculos legais. A condição do membro não é rígida... O item 9 dos estatutos diz: “todo aquêle que concordar com os princípios da Associação Operária Internacional e defendê-los estará habilitado a nela ingressar como membro”. Dir-se-ia que, em matéria de organização, a Primeira Internacional é menchevista.

A Primeira Internacional praticava o pluralismo ideológico. A liderança nela exercida por Marx não assumiu feição autocrática. Ao redigir os Estatutos foi obrigado a concessões e constantemente estava em luta com seus companheiros, principalmente com a facção bakuninista. “Foi muito difícil — diz êle em carta a Engels — formular a coisa de modo que nossos conceitos aparecessem de maneira aceitável do ponto de vista atual do movimento operário.” A Primeira Internacional abrigava representantes das *trade unions* ingleses, lassallianos alemães, prudhonistas franceses, correntes ideológicas diversas, que não primavam pela homogeneidade. A Associação não pretendia ser, portanto, monolítica. Como diz o item I de seus estatutos, “é fundada no intuito de estabelecer um centro de comunicação e de cooperação entre as Sociedades Operárias existentes, em diferentes países e voltadas para o mesmo objetivo, ou seja, a proteção, o progresso e a completa emancipação da classe operária”. Nenhuma exigência de ortodoxia e muito menos de ortodoxia marxista. Isso não impediu, aliás, que prevalecessem na atuação da Primeira Internacional os pontos de vista de Marx, não porque fôssem impostos em nome de uma doutrina oficial, mas porque eram objetivamente corretos.

Outro aspecto digno de nota. Os filiados à Primeira Internacional podiam ser sociedades e até indivíduos isolados. Era coligação de movimentos que objetivava “conquistar o poder

político", constituir a classe operária em "partido político distinto, em oposição a todos os velhos partidos políticos constituídos pelas classes possuidoras", com o fim de "assegurar o triunfo da revolução social". (1) Vê-se por aí que a Associação tinha como pressuposto a coordenação e coligação de movimentos operários e não a rígida e mecânica unidade estatutária.

### *Como surge a Internacional Soviética*

Assim se organizou sob os auspícios de Marx o internacionalismo proletário.

Interessa-nos, nesta oportunidade, discutir o rumo que tomou quando o bolchevismo surgiu como ideologia dominante no movimento socialista. E é à guisa de referência que a Primeira Internacional foi sumariamente descrita. Antes, porém, de passar ao centro de nosso assunto convém dizer alguma coisa sobre a evolução das Internacionais. A Associação Internacional se dissolveu em 1872, e foi sucedida pela Segunda Internacional, fundada em 1889. Constituiu-se de partidos social-democratas e, de modo geral, foi também organização plástica, onde se procurava obter a coordenação pelo debate livre das questões, sendo de salientar que não dispunha mesmo de máquina administrativa centralizada, nem de nenhum conselho investido de autoridade internacional. A Segunda Internacional entrou em colapso durante a Primeira Grande Guerra, reconstituiu-se em 1923, e finalmente dissolveu-se com a Segunda Grande Guerra, depois de, no último período, intensamente combatida pela Terceira Internacional ("Comintern"), fundada em 1919. Entre 1921 e 1923, funcionou a chamada "Internacional 2½": congregava partidos social-democratas de esquerda. Em 1936, partidários de Trotsky fundaram a Quarta Internacional, que jamais exerceu influência em larga escala.

A crítica que, a seguir, será feita do internacionalismo soviético não se inspira em nenhuma idealização ou supervalorização de formas pretéritas de internacionalismo. Na verdade, o internacionalismo operário muda necessariamente de forma e conteúdo em cada período. As internacionais não desapareceram porque não tivessem exercido nenhuma função positiva. Apesar de suas debilidades, contribuíram largamente para o avanço do socialismo. Morreram quando mereciam morrer.

Do mesmo modo, seria antidialético julgar a Internacional Bolchevista (o *Comintern* e o *Cominform*) à luz de princípios morais entendidos como fixos e imutáveis. O internacionalismo bolchevista foi historicamente válido. Hoje, porém, não mais persistem as razões que justificam continue a ser observado. Foi expediente adequado para circunstâncias que desapareceram e, por isso, chegou a hora de proclamar a sua inatualidade.

O *Comintern* (Terceira Internacional ou Internacional Comunista) foi fundada em 1919, desapareceu em 1943, num momento em que a União Soviética se aliara a países capitalistas contra as potências fascistas. A medida evidentemente visava a desfazer suspeita contra a União Soviética no campo aliado. Em 1947, surgiu o *Cominform*, com sede a princípio em Belgrado, e após o desentendimento entre Tito e Stalin, estabeleceu-se em Bucareste. Foi extinto em 1956. Atualmente, embora não exista ostensivamente nenhuma organização nos moldes do *Comintern* e do *Cominform*, a coordenação dos partidos comunistas se procede por intermédio de seções especializadas do Partido Comunista da URSS. Todas essas são vicissitudes do que chamamos aqui a Internacional Bolchevista ou Soviética, cujos aspectos mais importantes passamos a mencionar.

### ***Originalidade da Internacional Bolchevista***

A Internacional Bolchevista é organização rígida, de direção ultracentralizada e constituída segundo a concepção leninista de "centralismo democrático". Dentro dela o Partido Comunista da URSS exerce incontestável hegemonia. O *Comintern* era dirigido por um Comitê Executivo controlado pelos soviéticos, ao qual incumbia, segundo os estatutos, dar diretrizes a todas as seções da Internacional, dela excluir seções inteiras, grupos e indivíduos isolados, retificar os programas de cada organismo nacional. Ainda segundo os estatutos, o Comitê Executivo e o Presidium podiam enviar representantes às seções nacionais, com direito de assistir às suas reuniões e intervir contra o Comitê Central do Partido sob fiscalização. Os congressos das seções não podem realizar-se sem autorização do Comitê Executivo e qualquer posto dirigente é considerado pertencente à Internacional e não ao seu ocupante. Depois do

II Congresso do Comintern, estabeleceu-se que o deputado comunista em qualquer país é responsável perante o Partido Comunista legal ou ilegal e não perante os seus eleitores. Com tais poderes, o Comitê Executivo pode impor suas decisões, no tocante a todos os assuntos internos do Partido. Em 1934, por exemplo, o Partido Comunista francês recebeu o seguinte telegrama do Comitê Executivo: "Ao Bureau Político, a Thorez e a Doriot. Consideramos necessário cessar a luta interna no Partido. Enviem até aqui Thorez e Doriot. A Internacional Comunista examinará o desacôrdo fracionista no Partido francês. Informem-nos quando êles partirão." Ocorrência semelhante tem sido costumeira ontem e hoje nos Partidos Comunistas, inclusive no do Brasil, segundo abundantes depoimentos, entre os quais os de Osvaldo Peralva em seu livro *O Retrato*. Ignazio Silone narra que, certa vez, em 1927, repeliu, em sessão extraordinária do Executivo do Comintern, juntamente com Togliatti e outros companheiros italianos, a condenação de uma carta de Trotsky, que apenas os russos conheciam. Ao retornar, inteirou-se de que a carta vinha sendo atacada com veemência na imprensa dos Partidos Comunistas americano, húngaro, tcheco-eslovaco. Ocorreu-lhe perguntar a Thaelmann, chefe do PC alemão, se o teor da misteriosa carta havia afinal sido revelado. "Não — disse-lhe Thaelmann. — Mas tu deves aprender com os comunistas americanos, húngaros e tcheco-eslovacos o que significa a fórmula *disciplina comunista*." Sim, à diferença das que lhe precederam, a Internacional Bolchevista descobriu os poderes da organização.

Outro aspecto original do Comintern é o seu monolitismo ideológico. Segundo os estatutos, "a Internacional Comunista é a organização dos Partidos Comunistas dos diferentes países em um Partido Comunista único mundial". Em 1920, foram adotadas "condições de ingresso" para os partidos e organizações que desejassem pertencer à Internacional, as quais conduzem à mais intransigente homogeneidade. Na prática, o PC da URSS se tornou verdadeiro oráculo e seus pontos de vista, obrigatórios. Impunha-se o dever de realizar depurações periódicas, de ruptura total e absoluta com as correntes desviacionistas, a fim de manter a unidade do movimento. O divisionismo, o revisionismo, o fracionismo, o reformismo passaram à categoria de pecados ideológicos, de caráter mortal. Os que incorreram nesses pecados têm sido castigados com a liquidação moral, frequentemente acompanhada de liquidação física. O Comintern

introduziu no movimento socialista o procedimento inquisitorial dos autos-de-fé, a figura do crime ideológico.

Finalmente, pela primeira vez na história do movimento socialista, surge uma Internacional, a Bolchevista, de que participam governos ao lado de partidos. É certo que essa participação governamental é formalmente indireta, mas na verdade efetiva em toda a linha. É uma situação nova. Em 1920, nas "condições de ingresso", estabelecia-se no item 15: "Cada um dos partidos que deseje pertencer à Internacional Comunista tem o dever de prestar apoio incondicional a cada República Soviética em sua luta contra as forças contra-revolucionárias." Um documento soviético de 1928 reza: "O proletariado de todos os países encontra pela primeira vez na URSS uma verdadeira pátria e os movimentos coloniais, um poderoso centro de atração... O Proletariado Internacional tem por dever contribuir para o sucesso da edificação do socialismo na URSS e de a defender por todos os meios contra os ataques das potências capitalistas." Donde se conclui que a Internacional Bolchevista tem sido interpretada pelos seus dirigentes como unidade da política externa da União Soviética.

### *A Internacional Bolchevista e a consciência socialista*

Estes os fatos a respeito da Internacional Bolchevista. Não cabe examiná-los e julgá-los de maneira romântica, isto é, como se houvesse um princípio ético eterno, extrínseco aos acontecimentos. As originalidades da Internacional Bolchevista não são fortuitas, nem resultam dos atributos individuais singularíssimos dos líderes soviéticos. São aspectos de uma totalidade histórico-social, e somente referidas a totalidade, podem ser compreendidas. É óbvio que o advento da União Soviética em 1917 como república operária não poderia, por si só, deixar de acarretar para o movimento socialista características radicalmente distintas daquelas prevalentes nos períodos anteriores. O advento, pela primeira vez no mundo, de um país socialista, quaisquer que sejam as arguições que suscite no terreno teórico quanto ao seu caráter socialista, teria que mudar o sentido do internacionalismo. Agora não se tratava mais de discutir, em tese, idéias, programas, doutrinas. Vinha de ser vitoriosa uma revo-

lução social que se deflagrara em nome da classe operária. Era natural que a defesa dessa revolução se tornasse ponto de honra, para os que acolhiam as idéias libertárias. Os revolucionários mais lúcidos e escrupulosos, como por exemplo Rosa Luxemburgo, viram, desde o princípio, germes de aberrações no bolchevismo, mas nem por isso negaram a validade imensa da Revolução de Outubro. E a História provou que era mais correta do que injustificada a conduta dos milhões de pessoas que, nos partidos comunistas e fora deles, aceitaram e observaram a fórmula soviética de internacionalismo. Sob o cerco do capitalismo, o êxito da edificação do socialismo na URSS era, sob muitos aspectos, realmente uma causa do proletariado mundial. Por isso, verberar, como perversão psicológica, o devotamento de milhões de homens e mulheres às diretivas do internacionalismo bolchevista é incorrer num ingênuo e abstrato moralismo, incapaz de fazer história, incapaz de participar do esforço pelo progresso concreto da liberdade, pois que, em todos os tempos, cada vitória desse esforço nunca deixou de consumir-se sem cruéis dramatismos, que necessariamente traumatizam a consciência convencional em vigor. Vingam o novo na História com o inexorável sacrifício do velho, do convencional.

A luz do humanismo militante, o internacionalismo bolchevista, até há bem pouco, teve plena validade. A luz do mesmo humanismo, começa, nos dias atuais, a mudar de sinal. Ontem era, em sentido dialético, admissível proclamar a URSS verdadeira pátria dos trabalhadores de todo o mundo. Hoje, porém, nem a URSS nem nenhum país dito socialista merece ser assim considerado. O socialismo, hoje, não é mais empreendimento isolado de uma nação ou de um grupo de nações. É lei fundamental da presente época. As nações onde hoje se constituiu um poder socialista se encontram num mundo em que o capitalismo ainda sobrevive com força considerável, e assim essas formas de poder socialista não estão imunes de elementos estranhos à concepção em nome de que se justificam. Cabe, assim, à consciência socialista mundial, função própria, inalienável, isto é, que não pode ser transferida a nenhum partido-oráculo, a nenhuma nação-oráculo. O sentido da história não é prisioneiro de nenhum colégio de teóricos, nem jamais haverá teoria que o reflita sem destorcê-lo. O sentido da História é irredutível à teoria. É na prática revolucionária das massas que ele se revela. É essa prática que, na presente

época, condena irremediavelmente o sistema capitalista, julga também o próprio socialismo, em suas contemporâneas expressões efêmeras, em acontecimentos como os levantes de Poznan e de Budapeste. O internacionalismo operário não pode mais continuar a ser doutrina oficial de Estado, tem de ser devolvido às massas obreiras, e tornar-se manifestação direta de seus interesses universais.

Estamos no limiar de novo internacionalismo operário. E para ajudá-lo a configurar-se é necessário declarar a caducidade do internacionalismo bolchevista. De 1919 até esta data, o internacionalismo bolchevista tem passado por diferentes fases, que, para efeitos elucidativos, focalizaremos a seguir.

### ***Lênin e o Comintern***

A Terceira Internacional surgiu sob a liderança de Lênin. A conferência de que resultou sua fundação teve lugar em Moscou. Três dias antes de sua morte, Rosa Luxemburgo tinha incumbido um delegado alemão de resistir enérgicamente à constituição da nova entidade. Todos os representantes alemães presentes à reunião opuseram-se à delegação russa, integrada por Lênin (um dos presidentes do certame), Trotsky, Znoviev, Stalin, Boukharin e Tchitcherin. Graças à abstenção de Eberlein, obtida pelo delegado austríaco, a reunião de 4 de março de 1919 pôde tomar o nome de Primeiro Congresso da Internacional Comunista. "Tão pequeno número de organizações ocorreu à fundação da III Internacional — disse Eberlein — que era difícil apresentá-la à opinião pública." Esses pormenores sobre os começos do Comintern são oportunos. Muitas são as iniciativas soviéticas que devem o seu aparecimento a processos semelhantes, para depois adquirirem considerável envergadura. Já no Segundo Congresso, em 1920, se fizeram representar delegados de 37 países, e foram aprovadas as *Vinte e Uma Condições de Ingresso*. É nessa oportunidade que se lançam as bases do internacionalismo bolchevista. Lênin dá especial atenção ao Congresso, e escreve *A Doença Infantil do "Esquerdismo" no Comunismo* para distribuí-lo a todos os delegados, e seu empenho nisso foi tão grande, que pessoalmente controlou os prazos marcados para a composição e impressão do opúsculo.

Antes, Lênin procurava frisar o que, em suas teorias, refletia convicções específicas da Rússia. Em *Que Fazer?* (1902), por exemplo, relaciona o "centralismo democrático" com as características autocráticas da situação russa. Diz êle: "no país da autocracia, quanto mais *rsetringirmos* o contingente dos membros de uma organização desse tipo, até não incluir nela senão aquêles filiados que se ocupem profissionalmente na arte de lutar contra a polícia política, mais difícil será "caçar" essa organização". Agora, porém, com a III In'ternacional, trata de transferir para o âmbito mundial o "centralismo democrático", em defesa da URSS. As "condições de ingresso" dão à Internacional o cunho de partido mundial único. Agora fala assim: "não são apenas alguns, mas todos os aspectos fundamentais — e muitos secundários — de nossa revolução que têm significação internacional — entendendo por significação internacional a sua transferência mundial ou a inevitabilidade histórica de que *se repita em escala universal* (o grifo é nosso) o que aconteceu em nosso país".<sup>(6)</sup> Lênin não esconde que o seu folheto "tem por objetivo aplicar à Europa ocidental o que a história e a tática atual do bolchevismo têm de aplicável, importante e *obrigatório em toda parte*" (o grifo é nosso). Afirma ainda que o "revolucionarismo do proletariado russo" se "converteu em modelo", como havia previsto Kautsky.<sup>(7)</sup> E numa das páginas finais, escreve: "Os comunistas devem consagrar todos os seus esforços para orientar o movimento operário e o desenvolvimento social em geral no sentido do caminho mais reto e rápido para a vitória mundial do Poder Soviético."<sup>(8)</sup> Como sabemos hoje, a pregação de Lênin encontrou adeptos entusiastas em todo o mundo.

### **O Comintern depois de Lênin**

Sob a liderança de Lênin, o Comintern funcionou sem rigidez excessiva, apesar de seu "centralismo democrático" e das "21 condições". Em 1924, após a morte de Lênin em janeiro, Znoviev lança o *slogan*: "Bolchevizar o Comintern", o que, em outras palavras, significa afirmar a hegemonia incontestável do PC soviético. É nesses dias ou meses que, com toda a probabilidade, o vocabulário da Revolução se enriquece com um novo termo, ou seja, o "leninismo", o "marxismo-leninismo", mediante o qual se procura capitalizar, em favor dos atuais

donos do poder na URSS, a memória do grande líder russo. Stalin, feito secretário-geral do Partido, pacientemente procura moldar o Comintern à sua feição. Em 1927, elimina Trotsky, e posteriormente se livra de Znoviev e de Bukharin. Segundo depoimento de antigo membro do Comintern, quando Znoviev deixou de ser presidente do Comitê Executivo, muitos indagaram quem iria substituí-lo. Os russos diziam-lhe que a direção unipessoal não mais era considerada conforme os princípios comunistas. "Não podemos ter um só homem na chefia. Devemos ter um coletivo." O coletivo era o recurso de que Stalin se valia para, então, tomar a si diretamente os assuntos do Comintern. Daí por diante, fez sempre dominar a sua vontade por interposta pessoa no coletivo. Durante algum tempo, Molotov exerceu êsse papel.<sup>(9)</sup>

Depois de extinto o Comintern, o internacionalismo bolchevista assume outras formas. Mas o seu espírito pouco se altera. O que se sabe sobre a intimidade do Cominform atesta que persistiu na observância dos processos que caracterizaram seu antecedente. Sobre o assunto são particularmente úteis as informações contidas no livro de Osvaldo Peralva, *O Retrato* (1960). De resto, até hoje, as relações do PC soviético com os outros partidos comunistas ainda se inspiram largamente no complexo hegemônico subjacente na conduta do Comintern e do Cominform.

### *Internacionalismo soviético e desestalinização*

Mas, de modo geral, o internacionalismo bolchevista está em via de desaparecimento. A URSS, mediante alterações frequentes de suas diretivas, no tocante a seus contatos com os partidos comunistas, dá sinais de que procura atualizada equação para o internacionalismo. No documento que em 1956 explicava a dissolução do Cominform, alega-se uma série de fatos que, efetivamente, definem nova situação mundial. Diz o documento: <sup>(10)</sup>

"Mudanças ocorreram no curso dos últimos anos na situação internacional: a extensão do socialismo além das fronteiras de um só país e sua transformação em sistema mundial; a formação de vasta "zona de paz", incluindo ao mesmo tempo países periféricos socialistas e não-socialistas da Europa e da Ásia; o crescimento e a consolidação de numerosos partidos

comunistas nos países capitalistas, dependentes e coloniais, e suas atividades acrescidas na luta contra as ameaças de guerra e a reação, na luta pela paz e pela independência nacional de seus países; enfim, a tarefa particular e urgente hoje de superar as divisões no seio da classe operária e de reforçar a unidade da classe operária no interesse de uma luta coroada de êxito pela paz e o socialismo. Essas mudanças criaram no mundo novas condições para as atividades dos partidos comunistas e operários. O *Bureau* de Informação (Cominform), nem por sua estrutura, nem por sua atividade, responde mais a essas novas condições."

Muito do que se diz nesse texto é correto. Desaparecido, porém, o Cominform, persistiu, embora atenuado, nas relações entre a URSS e os partidos comunistas no exterior, o antigo complexo de hegemonia ideológica, que se exprimiu de maneira mais aguda e truculenta durante a existência do Comintern. A dissolução do Cominform teve lugar por ocasião do "degelo", iniciado com o "relatório secreto" de Kruschew. Aparentemente, o fim do Cominform foi resultado da desestalinização, significa o fim do centralismo ideológico. Só em parte, entretanto, isso é verdade.

A desestalinização foi largamente formal. Representou, de certo, alteração de conteúdo no internacionalismo bolchevista. Mas muito escassa, o que não impede deva ser reconhecida como um progresso. Depôs-se o stalinismo. Continua, porém, plenamente em vigor, como diretriz oficial do internacionalismo observado pela URSS, o que constitui a essência filosófica do Comintern e seus remanescentes, o marxismo-leninismo, ou simplesmente o leninismo. Essa ideologia de domesticação mundial do proletariado nasceu nos bastidores do Comintern, nos dias em que Znoviev lançou a palavra de ordem de "sovietizar o Comintern", imediatamente após a morte de Lênin em janeiro de 1924. A desestalinização conseqüente importaria reconhecer como impostura filosófica o marxismo-leninismo, ou simplesmente o leninismo. Ao invés disso, os círculos dirigentes da URSS agarraram-se a essa tábua de salvação da antiga hegemonia. A luta entre a URSS e a China Popular em torno do que é verdadeiro ou revisionismo no marxismo-leninismo, ou simplesmente leninismo, não tem cunho propriamente filosófico ou cultural, é disputa de bastidores que tem sentido essencialmente partidário, é conflito entre duas secretas razões de Estado.

### *Indícios de novo internacionalismo proletário*

O internacionalismo bolchevista — de que é expressão filosófica e doutrinária o marxismo-leninismo, ou simplesmente o leninismo — está com seus dias contados. Não sobreviverá muito tempo. Várias circunstâncias e movimentos anunciam, para breve, o encerramento de seu ciclo histórico. Mencione-mos alguns fatos em que se fundamenta o nosso raciocínio.

Em primeiro lugar, o êxito mundial da política de não-alinhamento de que foi pioneira a Iugoslávia. Este país, onde, ao que tudo indica, se encontra o mais hábil e qualificado círculo de estadistas do campo socialista, tem tido eminente papel na luta contra as pretensões hegemônicas da URSS. Sob o bombardeio da contrapropaganda soviética, o Governo iugoslavo lançou, sistematizou e difundiu uma concepção anti-bloquista de relações internacionais, hoje dominante entre as nações periféricas, e que constituem o imprópriamente chamado "terceiro mundo". O êxito da política do não-alinhamento representa uma vitória não só no domínio teórico como no domínio político. A "coexistência ativa e pacífica" por que se batia ontem a Iugoslávia, isolada no campo socialista, tornou-se diretriz oficial da política externa soviética. Não estão muito longe os dias em que o Governo iugoslavo era o objetivo preferido de todos os tipos de ataque da União Soviética e das potências socialistas alinhadas. O "titismo" era apontado como perigoso e infamante "desvio", conspiração imperialista contra o bloco socialista, ideologia de um regime de "assassinos e espões", como se afirmava num dos relatórios do Cominform, no ensejo de sua terceira reunião na Hungria, em 1949. Em 1953, porém, de repente, a Iugoslávia cessa de ser o cavalo de Tróia do capitalismo. Krushev refere-se ao "camarada" Tito num "toast" e no seu relatório secreto" de 1956 lembra, para condená-lo, o dito de Stalin ao saber do repúdio iugoslavo às imposições soviéticas: "Basta-me mover o dedo mínimo e não haverá mais Tito." Últimamente, o chefe da nação iugoslava teve recepção triunfal em Moscou, justamente no momento em que os chineses recrudesciam a sua campanha contra o chamado revisionismo titista.

A desestalinização iniciada em 1956 cada vez mais produz efeitos que o círculo dirigente na URSS não pode controlar. Põe a nu o filisteísmo e a hipocrisia de toda política interna-

cional, que, em nossos dias, pressupõe o caráter oracular do PC russo. Kruschew revelou aspectos hilariantes e grotescos do stalinismo em seu famoso relatório, afastando definitivamente a possibilidade de reconstituir-se o antigo monolitismo na conduta dos partidos comunistas. Nestas organizações, em toda parte, surgem grupos de novos militantes, rebeldes aos processos clássicos do "centralismo democrático" e sensíveis ao primarismo ideológico, filosófico e cultural dos líderes russos. Têm-se indícios de que, por exemplo, no Partido Comunista do Brasil é significativo o número de membros para os quais a situação moralmente desconfortável em que se encontram vai tornando-se rapidamente insuportável. São por assim dizer comunistas envergonhados, os mais lúcidos à espera de um pretexto que lhe propicie saída honrosa do mal-entendido a que os levaram um dia sentimentos legítimos de fraternidade.

Pouco a pouco, nas relações entre os países chamados socialistas, o chauvinismo da URSS vai sendo neutralizado. Depois do "relatório secreto", acontecimentos dramáticos vieram revelar a existência de uma tensão entre as repúblicas populares e a URSS. Aquelas procuram fórmulas "nacionais" do comunismo, maior soberania na condução dos seus negócios internos. As razões que levaram, em 1948, a Iugoslávia a rebelar-se contra as imposições do Kremlin não era fato isolado. Em 1956, o movimento de protesto dos operários de Poznan na Polônia tinha sentido anti-soviético. A ascensão de Gomulka ao poder, em outubro de 1956, atendendo, de algum modo, à pressão operária, evitou desfecho crítico naquele momento. Mas a partir de então, a Polônia, embora discretamente, vem reencontrando cada vez mais o sentido próprio de sua política. A Revolução Húngara teve significado idêntico. Através da palavra de seus principais líderes, notadamente de Nagy, manifestou abertamente conflito com o internacionalismo bolchevista, cujos efeitos distorcidos pretendeu corrigir. Fracassou a Revolução, mas as suas conseqüências ainda se fazem notar no interior mesmo do chamado campo socialista de que é centro a URSS.

As objurgatórias dos chineses contra o revisionismo dos dirigentes do PC russo, a sua pregação de pureza leninista e, ultimamente, a defecção da Albânia, seguida dos ataques que o Governo desse país dirigiu contra Kruschew diretamente, e outras personalidades governamentais da URSS, são fatos cons-

ternadores que retiram seriedade à polêmica em torno do leninismo, no qual só os ingênuos não vêem o que contém de filisteísmo, hipocrisia, maquiavelismo primário.

Também é relevante, pelo seu sentido renovador, o surgimento de nações com regimes de tendência socialista, constituídos à feição nativa. As jovens nações africanas aparecem com forte consciência da especificidade de seus problemas e, em suas relações externas, repelem, quanto podem, as práticas anacrônicas de cooperação internacional. Assim fazendo, contribuem, de modo decisivo, para a atualização do movimento socialista.

A Revolução Cubana é outro episódio marcante. Cuba é o primeiro país latino-americano que adota o regime de república popular. Em si mesma, a Revolução Cubana é demonstração da falência do internacionalismo bolchevista em que se integram os partidos comunistas. A liderança da primeira revolução de índole socialista, ocorrida na América Latina, se exerceu, se não contra o partido comunista local, certamente à sua revelia. Fidel Castro, reconhece, em 1961, que: "se eu estivesse na situação de Carlos Rafael (militante comunista) quando fomos à Sierra, isso nos teria criado uma situação bem difícil". Fidel Castro não acolhia o marxismo-leninismo, e mantinha à distância os militantes do PC, vítima do que um autor enquadrado na linha bolchevista (Jacques Arnaud) chama de "preconceitos anticomunistas".<sup>(11)</sup> É significativa a reflexão de Fidel Castro sobre tais "preconceitos". Diz ele: "Talvez se eu não tivesse êsses preconceitos, não estaria em condições de dar uma contribuição à revolução, como o fizemos."<sup>(12)</sup> Na origem da Revolução Cubana se encontra em embrião um proletarismo novo. Compelido pelas represálias norte-americanas, o regime fidelista teve que buscar o apoio soviético, a fim de sobreviver. Mas não é difícil perceber que os principais líderes cubanos são extraordinariamente bem dotados de senso de humor. Seu marxismo-leninismo tem muito de manobra tática, ao que parece. Conhecem-se, em pequenos círculos, altamente informados, muitas apreciações e opiniões que demonstram a ambigüidade de Fidel Castro e de seus íntimos, no tocante ao marxismo-leninismo, e à adesão à linha atual do Kremlin. No ensejo das gestões sobre a suspensão do bloqueio norte-americano à Cuba, diversos incidentes ocorreram de que ainda não se tem conhecimento exato, embora existam indícios consistentes de que os líderes cubanos têm perfeita e

lúcida consciência do ineditismo de sua revolução. A presente diretriz de enquadramento na concepção soviética lhes foi imposta pela necessidade de ganhar tempo. De todos os modos, o futuro reserva surpresas para aqueles que não estejam dando o devido desconto irônico ao bolchevismo dos principais líderes cubanos, nas circunstâncias atuais que estão vivendo.

Resta ainda referir, como fator de superação do internacionalismo bolchevista, o avanço da cultura socialista na história contemporânea. Existem hoje, dispersos no mundo, mas estimulando-se e influenciando-se reciprocamente, por variadas formas de informação e intercâmbio, numerosos intelectuais e pensadores livres, de cuja produção resultam uma consciência de nossa época e uma cultura socialista que refletem a perspectiva mais ampla. Esses intelectuais e pensadores integram uma comunidade vanguardista. Conjuntamente, são depositários de um saber à luz do qual as formas episódicas de socialismo atualmente vigentes têm de ser criticadas. Marx e Engels estavam para o socialismo episódico de seu tempo (Robert Owen, Proudhon) como hoje aquela comunidade está para as repúblicas populares, a União Soviética em particular, e os próprios Marx e Engels. Depressa tornou-se evidente o quanto há de anacrônico no socialismo militante de nossos dias. Passada a fase de guerra do despontar do socialismo, como regime concreto, impõe-se viver agora a exigência revolucionária de combater aquele anacronismo. Do ponto de vista da atual consciência socialista, a União Soviética é, particularmente, um país política e culturalmente atrasado, participando, em diferentes graus dessa condição, os países que integram o bloco soviético. A relação entre os socialistas e a Rússia tem hoje critérios distintos daqueles que deram positividade ao internacionalismo bolchevista. A causa operária é uma causa mundial. O proletariado mundial tem hoje conjuntamente rica experiência que, mais do que nunca, o habilita ao papel de educador e dirigente do processo histórico. O novo internacionalismo terá de surgir (está surgindo) como expressão livre da contemporânea prática revolucionária das massas obreiras. Lutando por reivindicações nacionais próprias, cada movimento operário luta pelo advento mundial do socialismo. O novo internacionalismo resultará de uma institucionalização da solidariedade ativa das massas. Descobre-se hoje necessariamente a internacionalidade da causa operária, somente a partir de genuíno projeto nacional de socialismo. Todo país onde fôr

coroada de êxito genuína revolução socialista, tem condições de empolgar o apoio das camadas populares de outros países. A realidade mundial contemporânea tende para o socialismo. Por isso o nôvo socialismo se organizará, não mais a partir de razões de Estado, mas a partir de legítimas conveniências concretas da emancipação dos trabalhadores em cada nação.

## NOTAS

- (1) Sobre os precursores do internacionalismo proletário, vide "Les Précurseurs Internationalistes de Marx" in Michel COLLINET, *La Tragédie du Marxisme*. Paris, 1948.
- (2) Para uma revisão do conceito marxista de "partido", vide Maximilien RUBEL, "Remarques sur le concept de parti prolétarien chez Max", in *Revue Française de Sociologie*. Vol. II, n.º 3, 1961.
- (2a) Vide Carta de Marx a Freiligrath de 29 de fevereiro de 1860, reproduzida em MARK-ENGELS, *Sur la Littérature et L'Art*. Editions Sociales, Paris, 1954, págs. 377-380. Al diz MARK: "Tentei assim dissipar o mal-entendido sobre o assunto do "partido": como se, por essa palavra, eu entendesse uma "Liga" desaparecida há oito anos ou uma redação de jornal dissolvida há doze anos. Por partido, eu entendia o partido no sentido eminentemente histórico da palavra."
- (2b) Vide *Manifesto do Partido Comunista*, in MARK-ENGELS, *Obras Escolhidas*. Rio, 1956, vol. I, pág. 36.
- (3) In Ignazio SILONE, "Les Appareils et la Démocratie", in *La Nouvelle Réforme*. N.º I, 1957, pág. 14.
- (4) Consulte-se o *Manifesto de Lançamento da Associação Internacional dos Trabalhadores* e os *Estatutos da Associação Internacional dos Trabalhadores*, incluídos em KARL MARX e F. ENGELS, *Obras Escolhidas*, Vol. I, Rio, 1956.
- (5) Confira LÊNIN, *Que Fazer?* em *Obras Escolhidas*. Vol. II, Rio, 1955, págs. 137-138.
- (6) Vide LÊNIN, *A Doença Infantil do "Esquerdismo" no Comunismo*. Ed. Vitória, Rio, 1960, pág. 9.
- (7) IDEM, pág. 11.
- (8) IDEM, pág. 121.
- (9) Vide o muito informativo depoimento de antigo funcionário do Comintern, que se mantém anônimo, "Comintern Reminiscences", in *Soviet Survey*, A Quarterly Review of Cultural Trends, n.º 32, 1960.
- (10) Vide Alfred GROSSER, "Les Internationales de Partis Politiques" in *Encyclopédie Française*. Tome XI. *La Vie Internationale*.
- (11) Vide Jacques ARNAUD, *Cuba et le Marxisme*. La Nouvelle Critique. N.º 139, 1962, pág. 88.
- (12) IDEM.

## Defesa do Revisionismo

DUBARD: *Por que é que você hó de se preocupar por causa de alguns casos de rinocerite? Aquilo também pode ser uma doença.*

BÉRENGER: *Justamente, eu tenho medo do contágio.*

DUBARD: *Há a hipótese da epidemia. É como a gripe. Epidemias acontecem.*

(IONESCO, *Rinoceronte*)

FATOS DA HISTÓRIA POLÍTICA contemporânea tornam imperativo da consciência socialista o reexame da questão do revisionismo. Tornou-se hoje evidente que a pretendida luta contra o revisionismo nada mais é que recurso maquiavélico para utilizar a doutrina de Marx e Engels como instrumento de atemorização intelectual e de consolidação, no poder, de minorias governamentais. Atualmente, o revisionismo readquire sentido idôneo, e legitima os que, redefinindo-o, discutem sem temor aos labéus a validade das interpretações "ortodoxas" do marxismo. O marxismo institucionalizado é hoje obscurantismo, quando não fator de abastardamento e corrupção da vida intelectual em todo o mundo, modalidade mental de rinocerite. Não pode, portanto, continuar a ser tolerado e admitido no domínio da cultura. Num momento da história cultural em que precisamente as contribuições de Marx e Engels saíram da esfera proscriita, nesse momento constitui exigência do próprio trabalho cultural dissociar o esforço de genuína produção científica das querelas em tórno do revisionismo e do anti-revisionismo. Essas querelas não são episódios da vida científica, mas aspectos da luta pelo poder em nosso tempo.

Que é revisionismo? Sob este nome, os que se consideram intérpretes ortodoxos e fiéis de Marx e Engels englobam toda tentativa de emendar ou ajustar a doutrina desses pensadores aos fatos, que, no juízo deles, importa em sua desnaturação e distorção. Segundo o *Dicionário Político* soviético, o revisionismo "é tendência no movimento da classe trabalhadora que, em benefício da burguesia, deseja infirmar, emascular, destruir o marxismo por meio de revisão, isto é, pelo reexame, distorção e negação de seus princípios básicos". A ortodoxia marxista é, para a União Soviética, questão de segurança. Tem pois razão de afirmar a revista soviética *Moskva* (N.º 1, 1958): "ou destruímos o revisionismo ou o revisionismo nos destruirá: não há terceiro caminho".<sup>(1)</sup> Ordinariamente, todo aquele que incorre nessa prática é acusado de um propósito antiproletário, de intenção oportunista. O revisionista não é só argüido de um erro de técnica de pensar, mas também e sobretudo de falta moral, de traição ao proletariado. Perante a comunidade dos ortodoxos, o revisionista fica estigmatizado como um excluído. O revisionismo tem uma história, na qual podem ser distinguidos três períodos.

### *Aparecimento do revisionismo*

No primeiro período, que transcorre entre a última década do século passado até aproximadamente a Revolução Bolchevista, o revisionismo é considerado e julgado num clima de discussão livre e aberta, no qual a nenhuma organização, a nenhuma pessoa isolada é atribuída a qualidade de árbitro ou de zelador oficial da pureza do marxismo. Nessa época, embora o socialismo já constituísse força política de significação universal, consistia num movimento heterogêneo, cujas correntes de pensamento se encontravam em polémica, sem que nenhuma delas alcançasse hegemonia mundial. É certo que, nessa época, gozava de imenso prestígio o Partido Social Democrata alemão, entre outros motivos, porque de sua constituição participaram Marx e Engels, pela sua expressão numérica, e pelo alto preparo intelectual de seus dirigentes, entre os quais, o teórico Karl Kautsky. A despeito disso, a margem de tolerância no movimento socialista era bastante ampla. É signi-

ficativo que o Partido Social Democrata alemão, fundado no ensejo do Congresso de Gota em 1875 resultou de uma conciliação de correntes marxistas e lassallianas até aquela data em luta. Enquanto Marx e Engels eram vivos pode-se dizer que os partidos socialistas jamais pretenderam ortodoxia marxista. O pensamento de Marx e Engels estava constantemente em atitude polêmica no movimento socialista. Na Alemanha, a social-democracia só adotou um programa de caráter marxista, depois de revogada a lei anti-socialista de Bismarck, isto é, na oportunidade do Congresso de Erfurt em 1891. As discussões que esse programa suscitou estão na origem do revisionismo. E não será exagero afirmar que as condições em que passava a atuar na Alemanha o Partido Social-Democrata, então novamente na legalidade, tornavam inevitável o revisionismo, como saída para o dilema a que se refere Christian Gneuss.<sup>(2)</sup> Consistia no fato de que aquela organização de massa, cuja teoria original começara com uma rejeição radical da ordem existente até agora, na prática era compelida a uma árdua luta diária em busca do êxito político. O revisionismo, observa Christian Gneuss, reflete um abismo entre a teoria e a prática, abismo que se tornou visível no fim da época heróica do socialismo que, na Alemanha, surgiu quando se revogou a lei anti-socialista, nos anos 90 do século passado. A Alemanha e outros países do Ocidente europeu apresentavam uma situação de prosperidade econômica, e tinham assegurado aos trabalhadores não apenas significativa melhoria de suas condições de vida, como prerrogativas políticas que os habilitavam a lutar com sucesso, em prol de suas reivindicações. O revisionismo é produto destas circunstâncias.

O revisionismo foi iniciado por Eduard Bernstein, destaca a figura da social-democracia alemã, amigo e executor testamentário de Engels. Foi um ano após a morte deste que Bernstein começou a publicar na revista dirigida por Kautsky, *Neue Zeit*, uma série de cinco artigos sob o título *Problemes der Sozialismus*, nos quais apresentava as teses que tanto alarido haveriam de causar. Em trabalhos posteriores, tornou-se ainda mais nítida a intenção retificadora de Bernstein. Tais são *Voraussetzungen der Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemocratie* (1899) e *Wie ist wissenschaftlicher Sozialismus möglich* (1910).

Não é a oportunidade para expor em minúcias o pensamento de Bernstein. Para os objetivos deste breve retrospecto,

basta assinalar que, em essência, preconizava mudança de tática por parte da social-democracia. O Programa de Erfurt, em que se baseava o Partido Social Democrata, pressupunha o aumento do exército de operários desempregados e o colapso iminente do modo capitalista de produção, a braços com crises que deveriam tornar-se cada vez mais agudas e devastadoras. Nada disto, nos anos 90, tinha confirmação nos fatos. Bernstein, mediante abundante ilustração analítica de suas observações, concluiu que, ao contrário do que pensavam Marx e Engels, o capitalismo, naquela década final do século, tinha desenvolvido vários mecanismos estabilizadores, que adiavam o seu colapso. Não se verificava a pauperização das massas, as classes médias não se proletarizavam, e a previsão de crises agudas não se afigurava realista. Por conseqüência, a social democracia deveria consistir em assegurar e desenvolver a democracia política, através da instituição parlamentar, dos sindicatos, e de medidas de organização da produção em benefício direto das massas.

A reação contra Bernstein foi arregimentada por Alexander Helphand, judeu russo de Odessa, mais conhecido pelo pseudônimo de Parvus. Em nome da ortodoxia marxista, Parvus organizou campanha sistemática contra Bernstein, na qual vieram tomar parte Rosa Luxemburgo, Julian Marchlewski e outros militantes. Os artigos de Parvus encontraram grande eco entre os militantes da Europa oriental e os russos Plekhanov, Trotsky e Lênin. Este último, da Sibéria, escreveu a sua mãe pedindo-lhe que enviasse cópias dos artigos de Parvus. A atitude dos social-democratas em face da querela foi moderada, tendo Bebel admitido que Parvus ignorava as condições da Alemanha. De qualquer modo, o Partido Social Democrata, reunido no Congresso de Dresden, adotou resolução condenatória do revisionismo, cujo parágrafo inicial reza o seguinte:(<sup>3</sup>)

“O congresso condena enfaticamente os esforços revisionistas para mudar nossa tática, baseada na luta de classes, que tem sido provada e coroada de êxito, e em que pretendem substituir a tomada do poder político, mediante a derrocada de nossos inimigos, por uma política de acomodação à ordem existente. O resultado desta tática revisionista seria fazer o partido não ir além de reformas da sociedade burguesa, em vez de induzi-lo a trabalhar pela transformação mais rápida possível da atual ordem burguesa numa sociedade socialista.”

O revisionismo como heresia apareceu assim na história do marxismo. Lênin e Stalin haveriam de, posteriormente, fazer dele instrumento de unificação ideológica dos partidos comunistas.

### *Concepção russa do revisionismo. Lênin*

No segundo período, que se inicia durante a Revolução Bolchevista e termina em 1956, com o discurso de Kruschev sobre o stalinismo, a atitude contra o revisionismo cresce em intransigência e intolerância. O Partido Social Democrata alemão era agremiação política legalmente reconhecida, que alimentava a esperança de chegar ao poder por processos parlamentares, quando Bernstein iniciou suas críticas a Marx. Dentro do Partido, as posições não eram rígidas. Seus dirigentes procuravam somar adeptos e assim não podiam senão professar um marxismo elástico. Bernstein mesmo não foi expulso do Partido, mas apenas censurado, continuando a desempenhar papéis importantes no seio da organização. E Bebel, embora tenha apresentado a proposta oficial condenando as teses de Bernstein, frisou que não importava em considerá-lo "mau camarada" ou renegado. No período em exame, desaparece a tolerância para com os revisionistas. Os militantes russos dão à luta contra o revisionismo caráter de verdadeira guerra santa.

É oportuno mencionar alguns antecedentes desta fase, a fim de melhor compreender a razão do tono que lhe dão os russos. No fim do século passado, nos países como Rússia e Polônia, em que ainda dominava o tzarismo, os grupos marxistas e socialistas existiam clandestinamente. A polícia os perseguia como conspiradores. Alguns desses militantes se refugiaram no exterior. Nos anos 80 e 90, as universidades suíças abrigavam um círculo de militantes refugiados, que estavam fadados a exercer importante papel na história do marxismo. Alexander Helphand é um desses. Em 1891, seduzido pela fama do Partido Social Democrata, se transfere para a Alemanha. Logo vem juntar-se a ele seu amigo Julian Marchewski, um dos fundadores do Partido Comunista Polonês, e Rosa Luxemburgo, a quem Helphand introduz no jornalismo. Helphand, mais conhecido pelo pseudônimo de Parvus, é uma espécie de ideólogo e aventureiro. Radical, como seus companheiros recém-chegados à Alemanha, Helphand critica violentamente as teses de

Bernstein, que o acusa de uma doença a que chama de "castrato-fite social". Os artigos de Parvus despertam calorosos aplausos de Plekhanov, Lênin, Trotsky. Parvus influencia especialmente Trotsky a quem transmite suas idéias sobre os aspectos técnicos da revolução e a revolução permanente. Helphand escreveu artigos para *Iskra*, participou da Revolução Russa de 1905 e, com Trotsky, foi prêso e deportado para a Sibéria. Em março de 1917, então naturalizado cidadão da Prússia, Parvus é um homem rico, e graças às suas estranhas relações, simultaneamente com os social-democratas e o Ministério do Exterior Alemão, teria ajudado a Lênin a viajar num trem blindado para a Rússia, em abril de 1917.

Antes de 1917, Lênin já tomara severa posição contra o revisionismo. Em nome da revolução proletária, assume papel de zelador fiel da ortodoxia do marxismo e não perde o ensejo de, quando necessário, denunciar o que se lhe afigura serem distorções do pensamento de Marx e Engels. Lênin<sup>(4)</sup> ressalta duas faces no movimento revisionista: uma de caráter tático, outra de caráter filosófico. No plano da tática revolucionária, o revisionismo opõe à luta de classes a idéia da colaboração e da harmonia e admite a transição pacífica do capitalismo ao socialismo. No plano filosófico, os adeptos desta corrente inclinam-se para a aceitação de teses neokantianas e machistas (refere-se a Ernst Mach), umas e outras de inspiração idealista, enquanto postulam a negação da existência do mundo exterior. Nesta concepção, teriam incidido os bernsteinianos, os kautskistas, na Alemanha; os "economistas" e menchevistas na Rússia; os "austro-marxistas", na Áustria; os trabalhistas e "fabianos" na Inglaterra; e os socialistas de direita na França. A causa do revisionismo, segundo Lênin, reside na melhoria das condições de vida da classe operária em alguns países europeus, principalmente Inglaterra e Alemanha, no último quartel da centúria passada, melhoria que determina a formação de uma "aristocracia operária", cuja existência confortável a distanciava dos sofrimentos e problemas da massa trabalhadora.

O advento do comunismo como regime político, na Rússia, a partir de 1917, compeliu parcela expressiva de socialistas em todo o mundo a identificar o destino do socialismo com o destino daquele país. O primeiro país socialista da História, graças à exemplaridade da façanha política de que resultava, tornou-se o guardião da pureza doutrinária do marxismo. O tem-

po só veio solidificar a posição de hegemonia ideológica da União Soviética, posição incontestável desde que Stalin se manteve no poder de 1924 a 1953. Stalin, cioso desta hegemonia mundial, esmagou e combateu em tôda parte qualquer pretensão de contestá-la e enquanto se manteve no poder jamais foi tão carregada de sentido pejorativo a palavra revisionismo. Em tal período o marxismo se tornou em larga escala uma escolástica, assumindo feição de verdadeira heresia tôda e qualquer formulação doutrinária que discrepasse das diretrizes dogmáticamente impostas pelos arautos do Partido Comunista Russo, e principalmente por aquêle que, no dizer do sociólogo polonês Kolakowski, veio a realizar o papel de Santo Ofício na interpretação do marxismo — ou seja, Stalin.

### *Revisão do revisionismo*

Dois fatos, porém, marcam o surgimento de nova fase na evolução do marxismo: o relatório secreto de Kruschew sobre os erros de Stalin, divulgado por ocasião do XX Congresso do Partido Comunista Russo, reunido de 14 a 25 de fevereiro de 1956, e a Revolução Húngara de outubro de 1956.

A luta contra o dogmatismo stalinista, no âmbito do próprio comunismo internacional, já se processava muito antes de 1956. Para ser fiel à história, desde 1918, logo após a Revolução Comunista de 1917, ela surgira. Com efeito, um comunista asiático, o mulçumano Mir Sayid Sultan Alioghly (em russo, Sultan Galiev) previra naquele ano os perigos da hegemonia soviética para o socialismo em outras partes do mundo. Por isso advogara a formação de uma *Internacional Colonial*, entidade destinada a impedir que se viesse a constituir na Rússia um monopólio da interpretação do materialismo dialético e que garantisse condições para o ajustamento do marxismo militante às necessidades dos povos mulçumanos. A tentativa de Sultan Galiev<sup>(6)</sup> fracassou e êle mesmo foi condenado em 1923 e executado em 1937.

Sultan Galiev é precursor de posições como Tito, Mao Tse-Tung, Gomulka e Nagy. Hoje se conhece o alcance das tensões que de há muito existiram entre êsses homens e o comando stalinista, no setor político e ideológico do comunismo mundial. Tito encaminhou a Jugoslávia para um regime independente do modelo soviético. Mao Tse-Tung, conservando-se

oportunisticamente no campo soviético, de fato segue, em larga escala, diretrizes originais e, nos dias presentes, declara-se em conflito com a orientação de Krushev. A ascensão de Gomulka ao poder, em outubro de 1956, assinalou o êxito de uma rebeldia contra o stalinismo. Foi, no entanto, a Revolução Húngara, também em outubro de 1956, que suscitou universalmente um movimento revisionista, com o propósito não só de denunciar as insuficiências doutrinárias do marxismo, tal como o entende o Partido Comunista Soviético, mas também de proceder, em caráter radical, a um reexame do pensamento de Marx.

O atual movimento revisionista, à diferença do de época anterior, ao contrário de infamar ou estigmatizar os que dêle participam, valoriza-os. *Grosso modo*, seus participantes o justificam como conjunto de iniciativas que objetivam, no plano prático, desvencilhar o legítimo socialismo da forma histórica aberrante que assumiu na União Soviética e nas chamadas democracias populares vinculadas a êsse país; e, no plano teórico, reabrir a discussão do marxismo, livre de toda restrição dogmática.

### *Correntes atuais do revisionismo*

A numerosa literatura revisionista de nossos dias pode ser classificada em cinco grandes itens, que mencionaremos a seguir:

1) contribuições tendentes a esclarecer o problema dos diversos caminhos para atingir-se o socialismo. Incluem-se neste item os livros, escritos e estudos de vária natureza em que se exprime e se fundamenta a reivindicação de nações da periferia soviética contra o dogmatismo dos modelos políticos estranhos às suas particularidades históricas. Cogitam essas contribuições freqüentemente da organização do socialismo na Iugoslávia, China, Polônia e Hungria. Seria impossível registrar com pormenor os documentos que ilustram êste aspecto do revisionismo atual, pois êle se concretiza em multidão de artigos e trabalhos, desde os discursos e informes de Mao Tse-Tung e outros comunistas chineses até obras como a de Imre Nagy, *A Tragédia da Hungria* (Editôra Saga, Rio, 1959). Vamos reproduzir um trecho extraído de um estudo de Nagy,

"Algumas Questões Atuais Sôbre a Aplicação do Marxismo-Leninismo", incluso no livro citado, e que focaliza tema típico da corrente revisionista a que se refere o presente item. Escreve Nagy:

"O monopólio stalinista sôbre o marxismo-leninismo foi a origem de determinadas concepções nos comentários da doutrina marxista-leninista e na política dos partidos comunistas e operários. Segundo estas concepções, as teses do socialismo científico só são aplicadas corretamente quando seguem os caminhos, formas e métodos adotados na URSS. Os textos onde Lênin explicava que o socialismo na União Soviética era uma aplicação particular do marxismo-leninismo às condições particulares da URSS, foram deixados na sombra e esquecidos. Sem dúvida, a existência, o desenvolvimento e o refôrço da União Soviética constituem para o futuro do socialismo no mundo inteiro um fator de alcance histórico. Esta é uma tese fundamental e inatacável do socialismo científico. Da mesma maneira, não é possível a ninguém negar que o Partido Comunista da URSS tem uma experiência de pioneiro no terreno do marxismo-leninismo. A experiência do Partido Comunista da União Soviética é, também, a mais rica, o que significa que êste Partido se encontra diante das maiores tarefas do desenvolvimento do marxismo-leninismo. Tudo isto, porém, não justifica a opinião errada segundo a qual, abstraído-se as particularidades soviéticas, a aplicação do marxismo-leninismo à situação da URSS pode estabelecer uma lei de valor universal. Proclamar que tal lei é a única justa e obrigatória, conferir-lhe validade universal, isso provoca grandes dificuldades ao desenvolvimento do socialismo no mundo inteiro.

"É inevitável que tôdas as nações cheguem ao socialismo, dizia Lênin, mas não chegarão de maneiras absolutamente idênticas. Cada uma contribuirá com uma originalidade em tal ou qual forma da democracia, em tal ou qual variedade de ditadura do proletariado, em tal ou qual ritmo de transformação socialista dos diferentes aspectos da vida social."

Encontrar-se-á ampla focalização dêsse tema nos seguintes documentos: "La Révolte de la Hongrie", in *Les Temps Modernes* (janeiro, 1957); "Le Socialisme Polonais", in *Les Temps Modernes* (fevereiro-março, 1957); Josip Broz-Tito, *O Caminho Socialista da Iugoslávia* (Editôra Saga, Rio, 1959).

2) estudos sôbre a situação do marxismo na União Soviética. Incluem-se neste item autores que se preocupam em ava-

liar a produção intelectual no mundo soviético, indicando as características que ali adquiriu a doutrina de Marx e Engels. É de notar-se que, ao se propor como objeto de investigação o marxismo na Rússia, já se admite implicitamente que se está em face de uma distorção episódica da doutrina em apreço. É esse episódio que se procura descrever e explicar. Ordinariamente, a despeito das suas diversas orientações, os estudiosos em questão acentuam entre os principais caracteres do marxismo na União Soviética; a) sua subordinação às razões de Estado; b) seu dogmatismo e mecanicismo; c) seu escolasticismo; d) sua escassa originalidade. Entre os trabalhos que melhor ilustram o presente capítulo, destacam-se: Michel Collinet, *Du Bolchevisme, Évolution et Variations du Marxisme-Léninisme* (Paris, 1957); I. M. Bochenski, *El Materialismo Dialético* (Madri, 1958); Gustav A. Wetter, *Dialectical Materialism* (Londres, 1958); Marcuse, *Marxism in Soviet Union* (Londres, 1958); e W. Z. Laqueur, G. Lichteim, *The Soviet Cultural Scene, 1956-57* (Londres, 1958); Léopold Labedz (editor), *Revisionism, Essays on the History of Marxist Ideas* (Londres, 1961). Nesta corrente se incluem também numerosas revistas que se dedicam a estudos que constituem hoje o campo da soviétologia e da Kremlinologia. São típicas: *Le Contrat Social* e *Soviet Survey*.

3) depoimentos autobiográficos de significação teórica. Nesse terreno, é particularmente nítido o que há de inédito no novo revisionismo. Até recentemente, publicações como *Escolhi a Liberdade*, de Kravchenko, e *O Zero e o Infinito*, de Kostler, por maior que fôsse a parcela de verdade que contivessem, não conseguiram vencer as reservas que lhes opunham os meios socialistas. Podiam alcançar ampla aceitação nos meios hostis ao socialismo, seja da direita ou mesmo da esquerda, mas, fora daí, era sempre restrita a sua eficácia. Hoje, entretanto, alguns documentos dessa ordem passaram a ter considerável importância. Observe-se que o próprio Relatório secreto de Kruschev tem muito de autobiográfico, e constitui acontecimento deflagrador do revisionismo.

Por assim dizer, graças às contribuições recentes de ex-militantes dos partidos comunistas se está formando um *socialismo libertário*, para usar expressão de Daniel Guérin, aberto à discussão livre, não sujeito a comandos dogmáticos provenientes da União Soviética. São representativos de tal corrente os artigos de ex-comunistas, que foram publicados nos três nú-

meros da revista francesa *La Nouvelle Réforme*, em que homens como Ignazio Silone, Pierre Hervé, John Gates, Jean Rous, Auguste Lecqueur, André Philip e outros, a partir da experiência adquirida em situações político-ideológicas de que se libertaram, procuraram repensar as grandes teses do marxismo. Nesta ordem de cogitações, gravitam os livros nos quais o material autobiográfico apenas serve para subsidiar um esforço de teorização. Citemos dentre os mais representativos: *O Deus Nu*, de Howard Fast (Saga, Rio, 1959); *Autocritique*, de Edgar Morin (Paris, 1959) e *La Somme et le Reste*, de Henri Lefebvre (Paris, 1959). Todos esses autores são ex-militantes comunistas aos quais, ao contrário do que sucedia em outra época, o labéu de "renegados" ou "traidores" não atinge, por falta de um mínimo de suporte subjetivo nas esferas socialistas e parasocialistas em tôda parte.

4) os estudos do marxismo em nível técnico-sistemático. Floresce hoje o que Maximilien Rubel chamou com felicidade de *marxologia*. Marxólogo é o *connoisseur* de Marx, o profissional de qualquer das Ciências Sociais ou o filósofo que não apenas conhece profundamente a obra do revolucionário alemão, como a interpreta de modo original. Assim como há uma ciência de Dante, de Goethe, de Camões, de Shakespeare, de Kant, há uma ciência de Marx. A interpretação de autores complexos, como esses, não é inequívoca. A cada perspectiva assumida, as suas obras mostram uma nuance correspondente. Marxólogo tanto pode ser um jesuíta como Jean-Yves Calvez (*La Pensée de Karl Marx*, Paris, 1956), um professor da Sorbonne, como Georges Gurvitch (*Le Concept de Classes Sociales de Marx a nos Jours*, curso ditado na Sorbonne em 1953-54), como também um comunista, no caso de Henri Lefebvre (*Problèmes Actuels du Marxisme*, Paris, 1958). Uma revista de marxologia, *Arguments*, vinha sendo publicada em Paris desde dezembro de 1956, tendo encerrado suas atividades em fins de 1962.

Os marxólogos retiram à doutrina de Marx seu antigo significado conspirativo e a tornam assunto de investigação e debate acadêmico. Já se propôs o adjetivo *marxianos* para aqueles filósofos, economistas, cientistas políticos, sociólogos, antropólogos, que embora influenciados pelo pensamento de Marx, mantêm-se em posição não-partidária, à distância de qualquer forma de atuação nos quadros de partidos comunistas parassoviéticos.

5) finalmente, o conjunto de sociólogos e filósofos para os quais o pensamento de Marx é legado vivo do qual muito há que incorporar na cultura do século XX. No campo da Sociologia, Georges Gurvitch de há muito vem revalorizando nuances do pensamento de Marx, ordinariamente postas à margem. Em *La Vocation Actuelle de la Sociologie* (1950), Gurvitch considera Marx um "príncipe da Sociologia" e realça a atualidade de sua teoria da realidade social como superposição de camadas metodologicamente distintas, de sua noção de totalidade e de suas contribuições ao embasamento científico daquela disciplina. No famoso ensaio *L'Hiperempirisme Dialectique*, publicado em 1953, Gurvitch formula uma concepção radical da dialética, em confronto com a qual a dialética marxista estaria viciada pelo dogmatismo e domesticada pela crença no desfecho socialista do processo histórico. Este ensaio fez de Gurvitch, durante algum tempo, na imprensa parassoviética da França, alvo de uma campanha sem quartel. Em obra recente, *Dialectique et Sociologie* (1962), Gurvitch retoma suas posições críticas no tocante a Marx. Jean-Paul Sartre também se inclui nesta linha do revisionismo contemporâneo. Apesar de ter dado, em certo período, um apoio crítico ao Partido Comunista Francês, nunca se deixou apanhar nas malhas do marxismo-leninismo. Por ocasião da reação soviética à Revolução Húngara, em 1956, escreveu uma das mais contundentes denúncias das contradições do movimento comunista, intitulado *O Fantasma de Stalin*. Em *Marxismo e Revolução* procurou repelir o que chamou de "escolástica marxista", dissimulada no "neomarxismo staliniano". Em sua última obra *Critique de la Raison Dialectique*, procurou tirar o marxismo da situação em que se encontra, de filosofia estagnada em busca de um "saber antropológico", no qual "o existencialismo não terá mais razão de ser". Incluiríamos ainda neste grupo autores como Merleau-Ponty (*Les Aventures de Dialectique*, 1955), Leszek Kolakowski, Sidney Hook (*Marx and the Marxists*, 1955), Wright Mills (*The Marxists*, 1962), Pierre Fougeyrolles (*Le Marxisme en Question*, 1959) e, de modo geral, os escritores solidários com os propósitos da revista *Arguments*.

### **Superação do marxismo**

Estes fatos mostram que vivemos numa época de dissolução do marxismo, ou em que essa teoria passa a ser ingrediente da

ciência social, e não a ciência social. Marx é episódio da formação da ciência social, como Platão, Vico, Comte, Max Weber, Pareto e outros. Esta posição em face do marxismo é indispensável para que o problema da revolução, na época atual, seja devidamente equacionado, como ainda, para que, em particular, no Brasil, se possa constituir uma teoria de revolução nacional. O marxismo ortodoxo, segundo os cânones soviéticos, é hoje o maior obstáculo para a formação da teoria nacional da revolução, não só no Brasil, como em outros países. A história do revisionismo mostra que a pretensão da ortodoxia no campo do marxismo obedeceu a um imperativo tático, que não tem mais validade em nossos dias. Hoje é tão estulto ser antimarxista como pretender ser marxista ortodoxo.

Que é marxismo ortodoxo? Tomemos a resposta de Georg Lukacs, um dos mais qualificados militantes do comunismo parassoviético. "A ortodoxia em matéria de marxismo — diz Lukacs — refere-se exclusivamente ao *método*. Implica a convicção científica de que, com o marxismo dialético, achou-se o método justo de pesquisa, de que este método não pode ser desenvolvido, aperfeiçoado e aprofundado, senão no sentido de seus fundadores".<sup>(6)</sup> O sectarismo expõe à tolice mesmo um homem de excepcional preparo e força intelectual, como o filósofo húngaro. A definição é insustentável e suas debilidades se mostram mesmo no próprio texto em que Lukacs desenvolve seu pensamento. Observa Lukacs que Hegel "descobriu a significação da realidade concreta",<sup>(7)</sup> mas "não foi capaz de chegar às forças verdadeiramente motoras da história porque, *na época em que seu sistema nasceu, estas forças não eram suficientemente visíveis* (o grifo é nosso); êle foi assim compelido a ver nos povos e na consciência dêles os portadores efetivos do desenvolvimento histórico".<sup>(8)</sup> Seria inadmissível que o princípio de limites cessasse de ter vigência na época de Marx, aliás, nascido quando ainda vivia Hegel. Embora admitindo que na época de Marx se tenham tornado *mais visíveis* "as forças verdadeiramente motoras da história", pode-se supor que uma mente fôsse capaz de exprimi-las de uma vez por tôdas, num sistema conceptual, sistema que daí por diante nunca poderia ser emendado, aperfeiçoado ou aprofundado senão no sentido do seu fundador? Responder afirmativamente equivaleria a dizer que o pensamento de Marx estaria a cavaleiro de limitações históricas. Lukacs, ao que parece, perfilha êsse absurdo: "no materialismo histórico — diz êle — a razão "que

sempre existiu, mas nunca sob a forma racional", atingiu a sua forma "racional" pela descoberta de seu verdadeiro substrato".<sup>(9)</sup> Mas este otimismo ingênuo encontra enorme escolho nas próprias palavras do autor. Diz ele: "o conhecimento de si, subjetivo e objetivo, que tem o proletariado numa etapa determinada de sua evolução é, ao mesmo tempo, o conhecimento do nível atingido nesta época pela evolução social".<sup>(10)</sup> O meio historicismo de Lukacs, revelado nessas observações, não é um cochilo, não é acidental, reflete deficiência do próprio Marx, que se tornará escandalosa em alguns "marxistas". Por exemplo, em Lênin, em cuja teoria do conceito-reflexo da realidade, o germe do positivismo, escondido em Marx, frutifica exuberantemente.

Não é de admirar que, para espíritos mais fracos e menos treinados que Lukacs, depois de Marx, tudo o que se disser de verdadeiro é marxista. A realidade é marxista, disse um teórico cubano. O dito de Hegel teria nova versão: "tudo que é real é marxista, tudo que é marxista é real". Ora, não é o fato de ser marxista que habilita necessariamente a quem quer que seja a um conhecimento racional e objetivo. É a correção de sua atitude diante do aspecto da realidade que se procura conhecer. Essa atitude não foi Marx quem inventou, esse método não foi Marx quem formulou de maneira suficientemente acabada, de tal modo que toda emenda, aperfeiçoamento ou aprofundamento que sofra não possa alterar o sentido que Marx lhe conferiu. Este método transcende Marx e nenhum pensador isolado o expôs definitivamente. Sua elaboração é tarefa infinita, contínua, de que participa a comunidade dos pensadores passados, presentes e futuros. A razão tem história. Mas história que não se detém. Uma história que só acabaria com o gênero humano. Um método é um fato histórico e, por isso mesmo, superável. É verdade que as contribuições válidas no domínio do pensamento superam-se no sentido que Hegel emprestava ao verbo *aufheben*, em que superar é, de certa maneira, conservar. Neste sentido é superável o marxismo, e está sendo superado. É neste sentido que Leszek Kolakowski afirma que "a noção de marxismo enquanto orientação à parte" acabará por desaparecer definitivamente, à medida que se aperfeiçoe o aparelho conceptual das ciências humanas, como desapareceram o "newtonismo" em Física, o "lineísmo" em Botânica, o "harveyísmo" em Fisiologia, o "gaussismo" em Matemática, o "platonismo" em Filosofia. "O processo espontâneo

de desenvolvimento da ciência assimilará o conjunto da contribuição científica durável de Marx, limitando certamente o domínio em que certas afirmações poderão ser aplicadas, tornando outras mais rigorosas, eliminando outras enfim. A maior vitória de um grande pensador ocorre, de resto, quando suas descobertas cessam de definir uma orientação à parte do pensamento, para integrar-se na estrutura da vida científica e dela tornar-se parte constitutiva, perdendo, por isso mesmo, toda existência separada." (10) O marxismo, como todos os ismos, é um episódio da história do saber.

Sartre aparentemente refutaria a possibilidade de superação do marxismo. No entanto, não só a proclama, como ao contrário de Lukacs, não lhe reconhece acabamento enquanto método. Escreve Sartre: "Que é que faz que não sejamos simplesmente marxistas? É que consideramos as afirmações de Engels e de Garaudy princípios diretores, indicações de tarefas, problemas e não verdades concretas; é que elas nos parecem insuficientemente determinadas e, como tais, susceptíveis de numerosas interpretações: em uma palavra, é que elas nos parecem idéias reguladoras. O marxismo contemporâneo, ao contrário, as considera claras, precisas e unívocas; para ele, constituem *já un saber*. Pensamos, ao contrário, que resta tudo a fazer: é preciso encontrar o método e constituir a ciência." (11) Só os que não passaram da primeira página de *Critique de la Raison Dialéctique* atribuem a Sartre a insuperabilidade do marxismo. É certo que escreveu: "considero o marxismo a filosofia insuperável de nosso tempo". Mas a frase está encharcada de relativismo histórico, e logo Sartre esclarece, páginas adiante, que também foram insuperáveis, em seus respectivos "momentos", as filosofias de Descartes, Locke, de Kant e Hegel, cada uma, por sua vez, tornando-se "o humo de todo pensamento particular e o horizonte de toda cultura". Mas desde que se concluiu o momento histórico de que elas eram expressão, foram superadas. Nenhum pensador atualizado com o saber em elaboração, no presente século, acolhe a idéia da insuperabilidade do marxismo. Ao contrário, o esforço de superá-lo é a característica de todo intelectual que vive a urgência maior da presente época. Mas isso não importa necessariamente em declarar-lhe guerra, em atitude inamistosa. É imposição do desenvolvimento dialético do saber. A ciência não se detém em nenhum sistema. Nessa perspectiva situa-se Wright Mills: "... hoje não há nenhuma ciência social marxista... Há apenas ciên-

cia social; sem a obra de Marx e outros marxistas, ela não seria o que é hoje: apenas com a contribuição deles não seria aproximadamente tão satisfatória quanto ela é. Ninguém que não tenha assimilado idéias do marxismo pode ser adequado cientista social: ninguém que acredite que o marxismo contém a última palavra não o é por sua vez." (12) Superar o marxismo obedece a um imperativo de desmistificação. Significa situar-se, do ponto de vista geral do saber, como produto contínuo de labor coletivo. Não é condenar o marxismo, mas incorporar, confundir no patrimônio geral da ciência sua contribuição positiva, do mesmo modo que aí se incluíram as contribuições de outros pensadores como Saint-Simon, Comte, Max Weber.

Na história da cultura, todos os grandes pensadores têm sido objeto de renovados revisionismos. Até hoje, Sócrates é revisto. Como Platão, Aristóteles e outros, Marx não foge à regra. O revisionismo, com respeito a Marx, é hoje a tarefa heróica de todo intelectual rebelde à tentativa de submeter o pensamento a critérios estranhos ao seu domínio específico. Liberar Marx dos marxistas é seguir-lhe o exemplo que, em vida, êle deu. "Le marxisme n'est pas à reviser" disse Sartre, certa vez, em carta a Garaudy. E acrescentava: "Le marxisme est à faire." E tinha razão, porque de fato considera o marxismo como "quadro formal do pensamento filosófico". (13) Mas a utilização concreta dêsse "quadro formal" que passa por constituir o marxismo é aberração, que tem largo efeito nocivo à inteligência no mundo de nossos dias. Na mesma carta, Sartre reconhece que o marxismo "deixou-se gangrenar pelo positivismo". E que positivismo! O mais sórdido que a história dos últimos tempos tem conhecido, porque fundado na maquiavélica tentativa de substituir a razão filosófica pela razão partidária. Defesa do revisionismo, sim. Não do revisionismo entendido como volta a um horizonte cultural anterior a Marx, por exemplo, como volta a Kant ou a Hegel. Revisionismo como exercício da crítica, independente de todo critério de conveniência, que não seja o da objetividade e da verdade.

## NOTAS

- (1) Vide Leopold LABEDZ (editor), *Revisionism, Essays on the History of Marxists Ideas*. Londres, 1961, pág. 18.
- (2) Vide Christian GNEUSS, "How it all Began: Eduard Bernstein", in *Revisionism*.
- (3) IDEM, págs. 38-39. Em *Revisionism*, vide também o capítulo redigido por Zbyněk ZEMAN, *From the Communist Manifesto to the Declaration of "81"*, págs. 101-104.
- (4) Consulte a coletânea de artigos de LÊNIN, *Contra el Revisionismo*. Moscou, 1959.
- (5) Sobre Sultan GALIEV, vide *Esprit*. N.º 4, 1957.
- (6) Vide LUKACS, *Histoire et Conscience de Classe*. Paris, 1960, pág. 18.
- (7) IDEM, pág. 37.
- (8) IDEM, pág. 37.
- (9) IDEM, pág. 38.
- (10) IDEM, pág. 44.
- (11) Vide Jean-Paul SARTRE, *Critique de la Raison Dialéctique*. Paris, 1960, pág. 33.
- (12) Vide Wright MILLS, *The Marxists*. New York, 1962, pág. 11.
- (13) Vide Jean-Paul SARTRE, "Marxisme et Philosophie de l'Existence", in Roger GARAUDY, *Perspective de l'Homme*. Paris, 1960, págs. 110-113.

## Homem-Organização e Homem-Parentético

*"É um mar de rinocerontes. E diziam que era um animal solitário! Falso! É preciso modificar essa concepção! Eles destruíram todos os bancos da avenida. Que fazer?"*

(IONESCO, *Rinoceronte*)

*"...a força de um partido político... repousa... na obediência disciplinada com que a direção intelectual assegura a vitória. Quem decide é a própria direção."*

(HITLER, *Minha Luta*)

*"...a centralização incondicional e a disciplina mais severa do proletariado constituem uma das condições fundamentais da vitória."*

(LÊNIN, *A Doença Infantil do "Esquerdismo" no Comunismo.*)

*"O socialismo... é "autoconsciência" positiva humana."*

(KARL MARX, *Manuscritos Económicos e Filosóficos.*)

O FATO DE SE TER TORNADO a organização, em nossos dias, objeto da reflexão sistemática, no campo da ciência social e da filosofia, assinala novo momento na evolução do saber e confere ao homem um poder sobre si mesmo e sobre as circunstâncias, que não tem precedente na História. Assegura, ainda, pela primeira vez, plena validade ao famoso dito: saber é poder. A incorporação desse avanço do conhecimento no horizonte da consciência acrescenta à conduta humana qualidade que não tinha: a atitude parentética. Com ela, o homem habilita-se a ajustar-se ativamente à sociedade e ao universo. Sem ela, é

matéria bruta dos acontecimentos, unidade indiferenciada de um rebanho, coisa entre outras coisas. A atitude parentética, na medida em que se democratize, fundará, por fim, o período da história consciente do homem. De humanização da natureza. De naturalização do homem.

É, portanto, a organização capítulo essencial da teoria revolucionária. Não há teoria revolucionária qualificada, sem conhecimento sistemático da organização e seus efeitos. Dado, porém, o estado incipiente do assunto, examiná-lo-emos em diferentes aspectos. Como não poderia deixar de ser, as presentes considerações são meramente exploratórias. Pretendem reunir contribuições dispersas, num esforço preliminar, que permita ulterior desdobramento. (1) A teoria da organização, como profenômeno da sociedade em geral e da vida humana, no presente momento, está longe de ter atingido acabamento satisfatório. Apenas fragmentos dela podem ser discerníveis. Vemo-los, por exemplo:

— no existencialismo em geral. *Grosso modo*, a filosofia da existência inspira-se num protesto contra a rotina, contra o dever como condicionamento histórico-social heteronômico. Suas categorias de opção, autenticidade, liberdade, projeto, escolha, implicam uma crítica indireta dos efeitos da organização no plano social e individual. Em Kafka e Ionesco, é particularmente aguda a rebeldia contra o fato organizacional.

— na sociologia do conhecimento e na extrapolação, ao domínio do social e do humano, dos princípios e resultados da cibernética. A essência da Sociologia, para o autor dêste livro, é o que chama de "redução sociológica", atitude me:ódica à luz da qual se revelam à consciência os condicionamentos sociais externos de todo fato social e humano. Nesta perspectiva, adquire novas conotações o que Ferdinand Tönnies denominava "vontade reflexiva". Mannheim chama de "pensamento planejado", uma sorte de pensamento que procura transcender o significado intrínseco e direto das ações e as vê como parte de estruturas sociais. Wright Mills recorre à "imaginação sociológica", como superior qualidade mental do indivíduo alerta contra a robotização da vida interior. Norbert Wiener, nivelando os autômatos com os seres humanos, pretende reduzir a Sociologia a uma teoria das mensagens e, assim, ao contrário dos autores citados, parece indiferente ao problema ético da organização. Num nível menos geral, isto é, da casuística e da monografia, é digno de nota o conhecido estudo *The Orga-*

nization Man (W. H. Whyte). De todos os modos, nestas contribuições sociológicas se encontram os rudimentos de novo modo de existência humana, lúcida e apta a resistir à organização. O elemento constitutivo por excelência desse modo de existir é a atitude parentética.

— na sociologia política. Incluímos nesta rubrica a contribuição clássica de Robert Michels em *Political Parties*, no qual a organização constitui referência básica no estudo da ação política. Mostraremos adiante que Michels erige o modelo burguês de organização à categoria de modelo geral, e por isso conforma-se com o diagnóstico pessimista do problema.

— na teoria da revolução propriamente. Com Lênin, a organização passou a ter merecido lugar de destaque na teoria da revolução, cabendo a Lukacs, posteriormente, focalizar as implicações filosóficas e metodológicas das observações do líder soviético. Atualmente são numerosos os estudos situados neste campo.

— na crítica das organizações partidárias episódicas, principalmente dos partidos comunistas. Nos trabalhos de diferentes autores, classificados nesta rubrica, começam a delinear-se os rudimentos de uma ciência social socialista, à luz da qual aparece a solução para o problema organizacional.

### *Organização e patologia da normalidade*

Organização é aspecto da vida social e individual cuja relevância só recentemente vem sendo assinalada. No entanto, dificilmente se compreende o essencial da vida coletiva, caso se descure do seu aspecto organizacional. A organização é o segredo da servidão humana. É para os seres humanos o que a espécie é para os animais inferiores. Uniformiza as condutas, subordinando-as mecânica e dogmáticamente, reduz e até anula a liberdade. A descoberta e o estudo dos efeitos da organização sobre a vida humana estão destinados a ter importância idêntica à que tem o conhecimento sistematizado do inconsciente. A compreensão do inconsciente caracteriza a conduta superior. Do mesmo modo, a compreensão da organização libera a existência humana de grande parte de suas servidões. Talvez não seja de todo incorreto afirmar que a filosofia da existência, de modo genérico, inspira-se numa rebeldia contra a organização,

num propósito intransigente de denunciar o escândalo existencial por excelência: o embru:ecimento a que está sujeito ordinariamente o ser humano, enquanto inconsciente do aspecto organizacional de sua existência. O homem é existente bruto, enquanto padeça dessa inconsciência. É o entendimento dessa condição, antes oculta, que o promove a uma existência inteligente. O existencialismo é filosofia da resistência à organização. E neste sentido vai até ao nihilismo, ao postulado de que a vida humana é absurda.

A luz da filosofia da existência, a vida social é comédia de engodos. Kafka, ao ver passar em direção a um comício um grupo de operários, disse, certa vez: "Esta gente está tão cônica de si mesma, tão segura de si mesma, e com tão bom humor! Sentem-se donos da rua e se acreditam senhores do mundo esses operários. No entanto se enganam. Atrás deles se antecipam já os secretários, os burocratas, os políticos profissionais, todos esses sultões modernos, cujo acesso ao poder, esses operários preparam." E acrescentou: "a revolução se evapora, só resta então a vasa de nova burocracia".<sup>(2)</sup> São palavras impregnadas de desencanto e decepção, de resto, que não caracterizam apenas o universo específico de Kafka, mas o de todos os escritores ditos existencialistas. Para todos eles, em geral, a existência otária, tósca e inferior, é essencialmente a que se encontra numa espécie de conformismo inconsciente e complacente, aprisionada nos moldes impostos pela organização, em suas mil e uma formas. A literatura existencialista, principalmente o teatro e o romance, contém os elementos de uma sociologia da organização, que urge incorporar ao saber do século XX. Decompondo a conduta humana e social, em suas minúcias mais sutis, esses autores têm demonstrado, de maneira analítica, o que já se chamou de patologia da normalidade,<sup>(3)</sup> a doença cotidiana, lesiva ao ser humano, que não se revela como tal à maioria, porque a organização social dissimula a sua nocividade. Um defeito, desde que socialmente padronizado, torna-se virtude. O defeito só o é quando afeta uns poucos. Quando afeta a maioria ou a todos, perde o caráter de lesão, e se afigura mesmo traço de normalidade. Essa forma de escamoteação ou de trapaçaria só se desmascara quando se examina a ação humana do ponto de vista organizacional. Ionesco feriu o tema, recorrendo à caricatura. O drama *Rinoceronte* mal dissimula o pessimismo em face do cotidiano. Rinocerontes aparecem numa cidade. Ao vê-los, os habitantes se tomam de

espanto. Mas o número de paquidermes cresce. É uma doença, a rinocerite, que grassa na população, transformando as pessoas no exótico animal. Paradoxalmente, porém, as pessoas começam a se comprazer com a mutação, ao ponto de desejá-la. Bérenger e sua noiva, Daisy, no fim da peça, são os únicos seres humanos. Mas a môça não resiste à tentação e se torna um membro do bando. O pano desce, enquanto, Bérenger, solitário, gritando, se dirige aos rinocerontes: "Sou o último homem, hei de sê-lo até o fim! Não me rendo!"

Segundo depoimento de Ionesco, a peça é inspirada em sua experiência do fascismo. Traduz muitos sentimentos que viveu em 1933, na Romênia, quando o movimento dos Guardas de Bronze ganhava ali adeptos, entre os quais, amigos seus. Desde então lhe pareceram rinocerontes aqueles seus íntimos que, contagiados pela opinião geral, se transformavam em fascistas. *Rinoceronte* poderia ter subtítulo de "o poder da organização". Ionesco descreveu o mal da organização. Mas não indicou explicitamente o seu antídoto.

### *A atitude parentética*

Pode afirmar-se que esse antídoto é a atitude parentética. A organização é pressuposto oculto da existência humana. É o veneno do cotidiano, cujos efeitos lesivos passam ordinariamente desapercibidos. Sòmente quando se examina a existência humana do ponto de vista sistemático da organização, é que se pode perceber o quanto nela é patológico disfarçado em normalidade. A atitude parentética transcende a organização, é uma característica destreza da vida culta, de existência superior, ciosa de liberdade, que defende o ser humano contra o embrutecimento, a rotinação mental, a alienação. O homem que, como Bérenger, não se habitua com os rinocerontes é um homem parentético.

A Sociologia, cujo objetivo é submeter a existência social à reflexão, fundamenta-se na atitude parentética, constitutiva de tudo o que existe de mais representativo do saber no século XX. Comprovam-no contribuições como as de Ferdinand Tönnies, Karl Mannheim, Wright Mills e Norbert Wiener, que focalizaremos a seguir.

### *Vontade orgânica e vontade refletida*

A noção de atitude parentética revaloriza Tönnies. O que ordinariamente se tem destacado em sua obra *Comunidade e Sociedade* (*Germeinschaft und Gesellschaft*, 1887), não faz justiça à profundidade do pensamento do sociólogo alemão.<sup>(4)</sup> O livro é mais do que uma teoria geral da evolução histórica entre duas categorias-limite: da "comunidade", em que a organização social se fundamenta no sentimento, para a "sociedade", onde predomina a razão abstrata, o cálculo, como critério configurador das relações humanas. O autor não consegue livrar-se de certa nostalgia das formas comunitárias pretéritas, nota romântica e saudosista que, talvez, tenha prejudicado a carreira do conceito de "vontade reflexiva" (*Kürville*, do verbo *Küren*, que significa "escolher"). Mas esse personagem de *Comunidade e Sociedade* merece, agora, tôdas as luzes de nossa atenção. A "vontade refletida" é componente estrutural da organização "societária", como a "vontade orgânica" o é da organização "comunitária". Representam tipos diferentes de psicologia humana. A "vontade orgânica", presidida pelo prazer, pelo hábito e pela memória, tem sua máxima função integrativa onde a convivência humana pouco se distanciou do plano natural, da afetividade direta entre os indivíduos. A "vontade refletida" é escolha, contém o pensamento, em escala decisiva, é presidida pela reflexão, pela conveniência, pelo conceito, aspectos que, na "vontade orgânica", eram incipientes, por força de condições estruturais. Influenciado por Hobbes, Tönnies não tratou o assunto em tôda sua importância e riqueza. Acentuou-lhe os aspectos desfavoráveis. Viu a "vontade refletida" como qualidade subjetiva de cálculo, vaidade, egoísmo, ambição, atributo do "homem lobo do homem" na sociedade competitiva e aquisitiva. Compete à ciência social socialista recolocar a "vontade refletida" em outra pauta, torná-la característica da atitude parentética, manifestação de moralidade superior, correspondente a uma fase da história universal, em que os homens não vivem mais confinados em pequenos grupos ou povoações. Na época da história universal, viver sob o signo da vontade orgânica é viver de modo degradado. Tönnies escreveu um livro sobre Marx (*Marx: Leben und Lehre*, 1921), cujos ensinamentos teve em grande estima. Isso torna mais estranhável

o fato de não ter visto o quanto a *atitude refletida* significava como atributo da conduta desperta contra o poder da alienação, difuso em todos os detalhes da sociedade capitalista. Numa fase da história em que, pela primeira vez, a alienação humana passa a constituir objeto do conhecimento e da consciência, o próprio homem tende, por assim dizer, a mudar de natureza. O processo histórico promove o homem da condição local para a condição universal. O homem universal é um homem parentético, criatura portadora por excelência de "vontade refletida".

### ***O pensamento planificado***

Mannheim é um dos mestres contemporâneos da atitude parentética. Dá-lhe êsse título o que escreveu sobre "as técnicas sociais", "a transformação do homem", "os meios de influir sobre a conduta humana". Considera o "mais importante descobrimento que já fez a sociedade moderna", o dos poderes da organização, ou seja, "a coordenação quase mecânica de forças sociais que, antes, eram rigorosamente deixadas de lado", justamente "com a manipulação consciente dos influxos psicológicos".<sup>(5)</sup> Esse enunciado implica reconhecer novo momento na evolução do saber sociológico. Hoje, a pedra de toque dêsse saber, como fator de desalienação, é a sua característica de saber referido ao aspecto organizacional da vida coletiva. Constante preocupação de Mannheim foi indagar como seria possível conciliar a inevitabilidade da planificação, na sociedade de massas, com a liberdade humana. Não encontrou solução satisfatória para o problema, embora tenha contribuído muito para elucidá-lo. Cunhou, por exemplo, a fecunda noção de "pensamento planificado" que define um tipo de atitude apta a liberar o indivíduo do "poder uniformizador do médio infundido pela coação organizada".<sup>(6)</sup> O "pensamento planificado", que êle algumas vêzes qualifica de "interdependente", é "o que se considera a si mesmo parte do processo total da vida"<sup>(7)</sup> e baseia-se principalmente "na nova capacidade de perceber conexões interdependentes na estrutura social".<sup>(8)</sup> "Nova capacidade" à qual chamamos anteriormente de "atitude parentética".

Mediante o "pensamento planejado", o indivíduo consegue uma integração livre e criadora na coletividade. E a convicção disto leva Mannheim a escrever em tom triunfal essas palavras capitais na ordem de idéias deste capítulo:

"Esta nova atitude consiste no fato de que, no processo antes descrito, o indivíduo é capaz de perceber não apenas todos os fatos apropriados e todas as maneiras apropriadas de considerar as coisas (em último caso, tem que percebê-las se há que evitar a destruição), como ainda chega a ser capaz de ver sua posição espacial no processo, e de compreender que seu pensamento está modelado por sua posição. Agora surgem novas possibilidades de planificação que antes era difícil conceber inclusive teoricamente. O indivíduo não só logra conhecer-se a si mesmo, como pode aprender a compreender os fatores que determinam sua conduta e pode, deste modo, inclusive pretender regulá-los. Em certo sentido, seu pensamento se fez mais espontâneo e absoluto como nunca o foi antes; pois agora vê a possibilidade de determinar-se a si mesmo. Por outra parte, nunca pôde alcançar essa etapa por si mesmo, mas somente participando de uma tendência social nesta direção. Sua compreensão, todavia, continua sendo produto do processo histórico que se produz independentemente dele. Mas mediante a compreensão desta determinação, o indivíduo, pela primeira vez, se eleva acima do processo social, o qual, agora, mais do que nunca, fica sujeito ao seu próprio poder. Nesta etapa, a determinação do pensamento mediante as circunstâncias se eleva ao nível da consciência de tal modo que, na medida em que é fonte do erro, pode ser corrigido. Os homens tratam de transcender a estreiteza de seu próprio horizonte, porque a vida mesma se faz mais ampla. Tratam de antecipar os fatos futuros, a fim de superar suas limitações mediante seus próprios esforços... E assim corrigem seu limitado horizonte, porque desejam liberar-se da discrepância entre o fato e o pensamento, ou entre a teoria e a prática, tanto no indivíduo como no grupo." (9)

### *A imaginação sociológica*

Esse tipo de imaginação conferiu maturidade à Sociologia. Habilitou-a a cumprir a "promessa" que está na origem do seu surgimento. Uso aqui uma palavra de Wright Mills, — "promessa". A "promessa" da Sociologia é a de constituir-se num saber liberador, consistente em possibilitar ao cidadão comum, e não apenas aos especialistas, a qualidade mental que Mills chama de "imaginação sociológica". Em meu livro *A Redução Sociológica* (1958), publicado antes de *The Sociological Imagination* (1959), de Mills, desenvolvi um pensamento muito afim

ao do sociólogo norte-americano. Embora tenha concentrado meu interesse no problema da utilização criadora do patrimônio cultural e técnico estrangeiro, concebi a "redução sociológica" como novo modo de pensar, que servia não somente para transpor conhecimentos de um contexto para outro como também era o exame de qualquer fato social. "Redução sociológica", "pensamento planificado", "imaginação sociológica", "atitude parentética", "vontade refletida" são expressões diversas de uma só corrente de idéias.

São numerosas as implicações da "redução" e da "imaginação" sociológicas. Ressaltaremos aqui apenas aquelas que Mills classificou e que se referem ao assunto: organização *versus* liberdade. O livro de Mills é uma crítica indireta do totalitarismo dissimulado em democracia formal, na modalidade como se verifica nos Estados Unidos. Totalitarismo fortalecido pelos efeitos uniformizadores da organização, que, nos Estados Unidos, se fazem sentir em todos os planos da existência humana. Já se escreveu que nesse país domina a organização. É nos Estados Unidos que a robotização do ser humano se encontra em grau mais avançado, pois, graças à organização, ali, muito poder se emprega com êxito, "sem a sanção da razão e da consciência dos que obedecem" (10) e não só a produção está racionalizada, como o consumo, o ócio, as informações. Só a União Soviética disputa, com os Estados Unidos, galhardamente, nesse terreno, pois os dois países cada vez mais se assemelham no tocante à concentração dos meios diretos e indiretos de conformar as condutas.

A "imaginação sociológica" foi concebida largamente como remédio cultural para essa ameaça. Propiciando "compreender nossas próprias realidades íntimas em relação com as mais amplas realidades sociais", o "significado social e histórico do indivíduo na sociedade e o período em que tem sua qualidade e seu ser", equivale, em última análise, à "mais fértil forma de consciência de si mesmo". É útil registrar as várias maneiras como o autor define explicitamente a "imaginação sociológica". Tais são:

— "a imaginação sociológica permite captar a história e a biografia e a relação entre ambas dentro da sociedade. Esta é sua tarefa e sua promessa" (págs. 25-26).

— "essa imaginação é a capacidade de passar de uma perspectiva para outra: da política à psicologia, do exame de uma só família à estimação comparativa dos pressupostos mundiais

do mundo, da escola teológica ao estabelecimento militar, do estudo da indústria do petróleo ao da poesia contemporânea. É a capacidade de passar das transformações mais impessoais e remotas às características mais íntimas do ser humano, e de ver as relações entre ambas as coisas" (pág. 27).

— "dar-se conta da idéia de estrutura e usá-la com sensatez é ser capaz de descobrir vínculos entre uma grande diversidade de meios; e ser capaz disso é possuir imaginação sociológica" (pág. 30).

A aspiração de Mills é difundir a atitude parentética como "qualidade mental" ordinária e até popular, a fim de que se logre, de modo efetivamente democrático, "orientar o presente como história". Assim, Mills vincula freqüentemente em seu livro a exposição da "imaginação sociológica" aos problemas fundamentais da presente época: o poder, a democracia, a liberdade. Agora — diz êle — estão intimamente relacionadas cultura e política (pág. 171). Sente-se o sociólogo compelido a elucidar o obscurantismo em suas feições modernas. Sob a acumulação atordoante dos "artifícios tecnológicos", vê uma possível "decadência da mente humana como fato social", no que diz respeito à sua "qualidade e ao seu nível cultural". A acumulação de artefatos ocultaria o abastardamento mental do homem contemporâneo. "Os que usam êsses artefatos não os entendem — escreve Mills. Os que os inventam, não entendem muitas outras coisas. Por isso não podemos, sem grande ambigüidade, usar a abundância tecnológica como índice de qualidade humana e de progresso cultural" (pág. 188). Nos Estados Unidos, por exemplo, do ponto de vista da racionalidade a mente do homem médio está abaixo da qualidade dos objetos. Em outras palavras, não raro os objetos são mais inteligentes do que os indivíduos que os utilizam.

Não é espantoso assim afirmar que os Estados Unidos e a União Soviética são hoje países inatuais, do ponto de vista do avanço cultural em nossa época. São países atrasados, à luz da consciência cultural do nosso tempo, representada por uma ainda pequena comunidade de intelectuais. Wright Mills viu claramente os perigos da nova barbárie, que agora resulta do poder que as minorias governantes usam, em escala concentrada, nunca ocorrida no passado. A organização do poder, em nossos dias, em particular onde se registra de modo mais consciente e envolvente, parece servir ao propósito de impor ao ser humano um padrão de existência diminuída, bloqueando as

suas virtualidades, em vez de encorajar sua livre efetivação. Este panorama da humanidade levou Mills a dizer: "A instrução universal pode conduzir à idiotia tecnológica e ao provincianismo nacionalista, e não à inteligência ilustrada e independente. A distribuição em massa da cultura histórica não pode elevar o nível da sensibilidade cultural, senão antes trivializá-la simplesmente, e rivalizar poderosamente com a oportunidade para a inovação criadora. Um alto nível de racionalidade burocrática e de tecnologia não significa um alto nível de inteligência individual e social. Do primeiro não pode inferir-se o segundo, porque a racionalidade social, tecnológica e burocrática não é meramente uma grande recapitulação da vontade e do talento do indivíduo para raciocinar. A oportunidade mesma para adquirir essa vontade e esse talento parece antes, na realidade, diminuir com ela. Os dispositivos sociais racionalmente organizados não são necessariamente meios de aumentar a liberdade para o indivíduo e para a sociedade. De fato, muitas vezes, são meios de tirania e de manipulação, meios de expropriar à razão sua oportunidade, a capacidade mesma de atuar como homem livre" (pág. 181). Um patricio de Mills mostrou, com abundância de pormenores, a aberrante indigência a que reduz o ser humano a desmedida racionalização tecnológica. O "homem-organização", descrito por W. H. Whyte, de que se tratará mais adiante, é criatura precisamente destituída de imaginação sociológica. Essa carência lhe é fatal.

### ***O homem e o robô***

Norbert Wiener, examinando a organização do particular ponto de vista da cibernética, salienta outros ângulos da questão, de grande interesse sociológico. Contribui para a compreensão do paradoxo do universo. Espontaneamente, o universo tende a ser dominado pela *entropia*, isto é, tende a um comportamento disparatado e caótico, tendência que só é contida onde viceja a organização. O livro de Wiener (*The Human Use of Human Beings*, *Cybernetics and Society*, 1954) pretende ser mera exposição objetiva da cibernética. Com um pouco de imaginação, porém, se transforma em um tratado do desamparo do homem, num mundo cuja organização ele não

compreende nem domina. E indiretamente legítima a convicção de que, sem a atitude parentética, não se conjura aquele desamparo. A cibernética se fundamenta nesta constatação: "à medida que a entropia aumenta, o universo e todos os sistemas fechados no universo tendem naturalmente a deteriorar e a perder sua especificidade, a mudar do estado menos provável ao mais provável, de um estado de organização e diferenciação, no qual existem distinções e formas, para um estado de caos e indistintividade". Diz Wiener: "No universo de Gibbs, a ordem universal é menos provável, o caos o mais provável. Mas enquanto o universo como um todo, se é certo que existe um universo como um todo, tende a desagregar-se, existem enclaves locais cuja direção parece oposta à do universo em geral, e nos quais se registra uma tendência limitada e temporária para crescer a organização. A vida surge nesses enclaves." (11) Este é o ponto de partida da cibernética. Naqueles termos se toma pela raiz a questão da organização, e se evidencia o fundamento niilístico da cibernética e, por via de deduções, do poder mesmo.

A luz daquele ponto de partida, a vida é preliminarmente fenômeno de organização, resistência local à tendência espontânea do universo à desagregação, à entropia. Inclusive a vida social. "A máquina como o organismo vivo — diz Wiener — é um dispositivo que, local e temporariamente, parece resistir à tendência geral para o aumento da entropia. Por sua capacidade de tomar decisões, pode produzir em torno dela uma zona local de organização, num mundo cuja tendência é desagregar-se." (12) A vitória da organização no universo não tem resultado de deliberações humanas. Em nossa época, porém, a consciência do fator organização no cosmos natural e social é dimensão inédita do ser humano, que lhe dá um poder sem precedente. Os círculos que utilizam hoje a organização e seus efeitos cósmicos, sociais e humanos passaram a ter a possibilidade de exercer um controle ilimitado dos acontecimentos. A maioria da humanidade está excluída do conhecimento desses assuntos, e daqui por diante se tornará crescente a periculosidade dessa ignorância. Eis por que o equilíbrio interior e a integridade moral do homem do século XX exigem o domínio da atitude parentética. A organização tem inevitavelmente duas faces. Uma boa, outra má. Sem ela, a vida é impossível; com ela a vida se desnatura. É o paradoxo a que nos referíamos. Se um ideal de justiça só consegue encarnar-se

històricamente mediante correspondente organizaçào instituçional, uma vez implantada, tòda organizaçào instituçional tende a ser conduzida de modo privilegiado, em beneficio dos que a empolgam. Mas a inorganicidade nunca é saída para as crises no plano social. Só a organizaçào corrige os malefícios de uma organizaçào ilegítima ou caduca. O homem está condenado à organizaçào.

Com efeito, seus ideais não têm ampla eficácia, pelo simples valor da verdade intrínseca de que episòdicamente se revistam. Não ingressam na vigência social, sem organizaçào. Assim, a luta contra uma organizaçào mistificada não pode ser a mera crítica e denúncia de seus aspectos negativos, mas a sua substituiçào por outra organizaçào, adequada aos novos critérios válidos. Mas por que os ideais desamparados de organizaçào têm restrita eficácia? A cibernética pode ser invocada para responder à pergunta.

A cibernética tem um cruel pressuposto. Para ela, o homem não se distingue essencialmente do autómato. É um *robó*. A sociedade — diz Wiener — pode ser compreendida mediante o estudo das mensagens. Donde se conclui que a cibernética aspira a ser uma sociologia, teoria do contròle em geral. Wiener confirma: "Quando eu dou uma ordem a uma máquina, a situaçào não é essencialmente diferente da que surge quando dou uma ordem a uma pessoa. Em outras palavras, até onde minha experiéncia atinge, sou consciente da ordem exposta e do sinal de adesão que se lhe associa. Para mim, pessoalmente, o fato de que o sinal, em seus estágios imediatos, surge através de uma máquina, antes que através de uma pessoa, é irrelevante e, em nenhum caso, modifica grandemente minha relaçào com o sinal. Portanto, a teoria do contròle em "engineering", seja humano, seja animal, ou mecânico, é um capítulo da teoria das mensagens" (13) (o grifo é nosso). Advirta-se que Wiener considera as próprias mensagens como formas de modelagem e organizaçào. (14) As instituições sociais e, notadamente, os partidos de massa, como o nazista, o fascista (italiano) e os comunistas de feiçào leninista e staliniana funcionam como se seus pressupostos fòssem os formulados por Wiener, a respeito dos autómatos.

Depois de afirmar que o "funcionamento físico do indivíduo vivo e a operaçào de algumas das novas máquinas de comunicaçào são precisamente paralelas, em suas tentativas de controlar a entropia", mediante as mensagens, Wiener escre-

ve: "Este comportamento complexo é ignorado pelo homem médio e, em particular, não exerce o papel que pode exercer em nossa habitual análise da sociedade; pois do mesmo modo que as respostas físicas e individuais podem ser olhadas deste ponto de vista, assim o podem as respostas originais da sociedade. Não quero dizer que o sociólogo seja inconsciente da existência e da complexa natureza das comunicações na sociedade, mas até recentemente êle tendeu a descurar da medida em que elas são cimento que liga duas partes."<sup>(15)</sup> Sômente à luz de uma sociologia eminentemente redutora, a cibernética se torna um conhecimento liberador.

### *A normalidade patológica*

As considerações de Wiener são alarmantes, a despeito da tranqüilidade com que as emite. Impossível negar que são largamente corretas. Pode-se até aduzir que o contrôle social, que assegura a estabilidade nas relações sociais e um mínimo de condutas uniformes, se registra em tôdas as coletividades, confirmando a teoria das mensagens. Gabriel Tarde muito antes de Wiener, ao estudar o contágio social, a difusão das inovações, tinha já formulado uma teoria da imitação que, em alguns aspectos, é precursora da teoria das mensagens. Tarde enunciou as "leis da imitação", parecendo-lhe inadmissível uma sociedade em que elas deixassem de ter vigência. Para êle, o homem não pode anular essas leis. Teria sido a compreensão dessa impotência que levou Ionesco a pintar, em *Rinoceronte*, a vida social como um pesadelo, um beco sem saída para a liberdade.

Sem aderir pròpriamente ao psicologismo de Tarde, é lícito afirmar que não é a persistência das leis da imitação ou a validade da teoria das mensagens que condena o homem necessariamente à patologia da normalidade. É o valor dominante na psicologia coletiva e a qualidade da estrutura global que tornam nefasta a vigência das leis da imitação. Essas leis não são intrinsecamente boas, nem más. Há rotinas negativas, degenerativas. Há rotinas positivas e criadoras. Há normalidades negativas, patológicas. Há normalidades positivas, saudáveis. Quando, em determinada sociedade, não se substitui por

outra superior, uma normalidade que perdeu positividade, surge o momento liberticida, que Ionesco dramatiza, sem lhe oferecer solução, por força de seu niilismo e de seu esteticismo ultra-individualista.

É num momento como esse em que se encontra hoje a sociedade norte-americana. O "homem-organização", que ali encontrou William H. Whyte, Jr., não é fortuito, mas sintoma grave de uma sociedade que, em seu conjunto, deve ser considerada um paciente enfermo. O "homem-organização" é um tipo de homem para o qual a sociedade, segundo o modelo capitalista vigente hoje nos Estados Unidos, parece-lhe final ou definitivo. Para ele, esta sociedade em conjunto não está em causa. Ele a idolatriza. A sociedade norte-americana, como de resto toda sociedade enferma, logrou converter "as pressões contra o indivíduo" em "pressões moralmente legítimas". E a ideologia de sua personalidade básica pode ser resumida nas seguintes palavras de Whyte: "O homem existe como unidade da sociedade. Por si mesmo, está isolado, carece de sentido. Somente quando colabora com outros se converte em algo valioso, porque, ao sublimar-se no grupo, ajuda a produzir um todo que é maior que a soma das partes. Não deveria existir, pois, conflito algum entre o homem e a sociedade. O que concebemos como conflitos são mal-entendidos, interrupções da comunicação. Aplicando os métodos da ciência às relações humanas, podemos eliminar esses obstáculos ao consenso geral e criar um equilíbrio no qual as necessidades da sociedade e as do indivíduo são uma e mesma coisa." (16) Whyte baseou suas conclusões em pormenorizada pesquisa, o que dá surpreendente força às suas generalizações. Embora advirta que o "homem-organização" não designa a categoria dos trabalhadores e empregados de escritório, salienta que a "mente e a alma das grandes instituições" nos Estados Unidos estão moldadas pela psicologia desse tipo humano dominante, cujos "valores estabelecem o temperamento norte-americano". O retrato dos Estados Unidos, segundo mostra Whyte, é o de uma sociedade em que o indivíduo se encontra sujeito à tirania das maiorias, (17) à "coletivização desumanizada", (18) à Organização, que ali toma o lugar não só da própria moral como das faculdades humanas. (19) Nas páginas finais do livro, Whyte formula a pergunta: que é a moralidade? Mas não lhe dá resposta. Aprisionado, ele mesmo, na concepção burguesa de sociedade, termina o seu livro com acusações vagas, sem saber o que fazer com os materiais

clínicos que reuniu: "É fácil lutar contra a tirania manifesta; não o é lutar contra a benevolência, e poucas coisas têm sido melhor calculadas para roubar ao indivíduo suas defesas do que a idéia de que seus interesses e os da sociedade podem ser inteiramente compatíveis. A boa sociedade é a única em que eles são compatíveis, em sua maior parte, mas nunca o podem ser inteiramente, e aquêle que permite que a organização seja o juiz, em última análise, se sacrificará. Como a boa sociedade, a boa organização encoraja a expressão individual e muitas assim têm feito. Mas sempre resta algum conflito entre o indivíduo e a Organização. A Organização deve ser o árbitro? A Organização valerá por seus próprios interesses, mas considerará os do indivíduo, *sômente do modo como a Organização os interprete.*" (20) O "homem-organização" é modalidade qualitativa da sociedade norte-americana.

### *A lei de bronze da organização*

A atenção que o tema em pauta vem recentemente merecendo no domínio da sociologia geral já desde 1915 se fizera notar no campo específico da sociologia política. Naquela data foi publicada a obra de Robert Michels, *Partidos Políticos*, que antecipou de muito gênero de estudos que só após o surgimento, em diversos países, de partidos leninistas, se tornaram frequentes. *Partidos Políticos* é trabalho de um "scholar", texto acadêmico enquanto o autor não é um militante, ideólogo, mas especialista preocupado em descrever a ação partidária, assinalando o que ela apresenta de constante, regular, recorrente, sem discutir o seu conteúdo intrínseco. Embora Michels se valha de episódios e fatos notadamente dos partidos socialistas europeus, pretende que os seus enunciados tenham sentido genérico. Pretende ter feito análise científica da natureza do partido como instituição, fato social, que, independentemente de lugar, de época e de programa, se desenvolve de maneira idêntica. Saliaremos, a seguir, três das mais importantes teses de Michels.

A primeira refere-se naturalmente à compulsoriedade da organização, a que não pode fugir nenhuma eficaz atuação política. O partido, qualquer que seja, é um querer coletivo e, como tal, não toma forma social, senão mediante a organização.

Este é verdadeiro princípio vital, condição indispensável da luta política, o que decorre não somente da necessidade de economizar energia, como de possibilitar mínimo de unidade de ação, no interesse de pessoas numerosas. A organização tem atributos próprios, que as pessoas isoladas não possuem. Permite a formação de um fundo financeiro, institucionaliza a liderança, dá caráter sistemático à sua ação, supre a impossibilidade da ação direta das massas. Em outras palavras, entregues a si mesmas as massas são impotentes, incapazes de tomar resoluções, e de tornar efetiva a força política que representam.

Para Michels, a compulsoriedade da organização partidária, com o seu cortejo de conveniências e inconveniências, não é episódica. E a razão disto é a incompetência essencial, constitutiva, das massas. É esta outra tese a ser destacada. Michels inclina-se, ao que parece, para a adoção de um ponto de vista aristocrático, muito próximo da doutrina de Vilfredo Pareto, no tocante às relações entre elite e massa. Refere-se a uma "patologia da multidão", como fato incontestável. São precisamente as qualificações subjetivas primárias das massas que justificam o domínio dos líderes. Sem evasivas, Michels expressa o seu ponto de vista aristocrático: "A imaturidade objetiva das massas não é fenômeno meramente transitório, que desaparecerá com o progresso da democratização *no dia seguinte ao socialismo*. Ao contrário, resulta da efetiva natureza da massa como massa, pois esta, mesmo quando organizada, sofre de incurável incompetência para a solução dos diversos problemas — pois a massa *per se* é amorfa e por isso precisa de divisão de trabalho, especialização e chefia. "A espécie humana quer ser governada; ela o será. Tenho vergonha de minha espécie", escreveu Proudhon, de sua prisão, em 1850. "O homem como indivíduo é por natureza predestinado a ser guiado e a ser guiado cada vez mais na proporção em que as funções da vida dividem-se e subdividem-se." (21) Veremos, mais adiante, como na prática traços desse aristocratismo persistem no próprio movimento socialista.

Focalizaremos, agora, em terceiro lugar, aspecto mais original e mais comentado de *Partidos Políticos*. Diz respeito à tese segundo a qual, a organização, uma vez constituída, torna-se um fim em si mesmo, esfera de relações dotada de lógica própria. A organização é requisito essencial para que indivíduos dispersos passem a agir, de modo consistente. Representa e dá corpo ao querer dos indivíduos, que, de outra forma, agi-

riam fragmentária e descoordenadamente, com escassos resultados. Tende, porém, a libertar-se do contróle dos que a compõem, notadamente quanto maiores sejam as suas dimensões, e até a sujeitá-los aos seus interesses fazendo surgir, em seu seio, uma burocracia que se substitui aos que, formalmente, a organização representa. A burocracia, em seu sentido pejorativo de aparelho com as conotações autoritárias, não é propriamente característica da má organização, mas seqüela inevitável de toda organização que, seja qual for a sua natureza, tende necessariamente para a oligarquia na proporção direta de seu tamanho. A organização molda à sua imagem a psicologia dos que a servem, impõe-lhe uma personalidade básica, cuja tipologia Robert K. Merton procurou descrever em famoso estudo.<sup>(22)</sup> Michels afirma a impossibilidade definitiva de um governo de massas e considera vã a pretensão de anular os aspectos aberrantes da organização. O "exercício da vontade geral", como Rousseau a imaginava, é impossível. Monopolizando a competência e o poder, a organização torna fictício o princípio da delegação. E lembra, em apoio de seu modo de ver, palavras de Victor Considérant: "Si le peuple délègue sa souveraineté, il l'abdique. Le peuple ne se gouverne plus lui-même, on le gouverne... Peuple, délègue donc ta souveraineté! Cela fait, je te garantis, à ta souveraineté le sort inverse de celui de Saturne: ta souveraineté sera dévorée par la Délégation, ta fille".<sup>(23)</sup> Vê Michels, nas massas, profunda necessidade de "adorar divindades temporais", venerar cegamente os seus líderes como encarnação de seus ideais. Combinado com essa espécie de culto, o determinismo específico do exercício do poder transforma os líderes em autocratas ou tiranos. Em todo partido — diz Michels — sobretudo num partido combativo, democracia não é para o consumo doméstico, mas, antes, artigo feito para exportar. O autor não se refere, em tais considerações, a um partido particular. Pretende estar descrevendo a natureza científica de todo partido. Também, para ele, ao poder corresponde modalidade própria de psicologia, que transcende os atributos singulares e pessoais, dos líderes e governantes. A organização político-partidária tem sua psicologia própria. Ao ingressar nela, na sua camada burocrática dirigente, sobretudo, o indivíduo adquire o caráter da organização, despoja-se de seus atributos personalógicos antigos. Descrevendo essa mutação, Michels cita Alphonse Daudet: "*Bien vite, s'il s'agit de l'affreuse politique, nos qualités tour-*

*ment au pire: l'enthousiasme devient hypocrisie; l'éloquence, faconde et boniment; le scepticisme léger, escroquerie; l'amour de ce qui brille, fureur du lucre et du luxe à tout prix; la sociabilité, le besoin de plaire, se font lacheté, faiblesse, et palinodie*".<sup>(24)</sup> E perseguindo a sua linha de raciocínio, eis que, em 1915, Michels pintava antecipadamente o retrato do stalinismo, hoje ainda sobrevivendo largamente como marxismo-leninismo: "O burocrata identifica-se completamente com a organização, confundindo seus próprios interesses com os dela. Todo criticismo objetivo do partido é tomado como afronta pessoal. Isso é a causa da óbvia incapacidade de todos os líderes partidários para tomar uma justa e serena atitude em face do criticismo hostil. O líder se declara pessoalmente ofendido fazendo isso parcialmente de boa-fé, a fim de que possa apresentar-se como objeto inocente de ataque injustificável, e despertar na mente das massas em relação aos seus oponentes teóricos aquela antipatia que é sempre dedicada àqueles cujas ações são ditadas pelo rancor pessoal. Se, por outro lado, o líder é atacado pessoalmente, seu primeiro cuidado é fazer parecer que o ataque é dirigido contra o partido como um todo".<sup>(25)</sup> Stalin, seus discípulos e herdeiros marxista-leninistas são inconscientemente exímios executores do tratado de Michels.

Depois da longa exposição do que acredita serem suas "convicções científicas", Robert Michels sintetiza o sentido geral de sua obra na *lei de bronze da oligarquia*, que lhe parece afigurar-se "a fundamental lei sociológica dos partidos políticos".<sup>(26)</sup> Essa lei é assim formulada: "É a organização que produz o domínio das elites sobre os eleitores, dos mandatários sobre os mandantes, dos delegados sobre os delegantes. Quem diz organização, diz oligarquia." Indagar se essa lei é enunciado científico ou ideológico é questão de máxima seriedade que não pode permanecer sem esclarecimento.

### ***Organização, problema de teoria revolucionária***

Nos dias atuais, avulta a importância do ponto de vista de Lênin e dos adeptos do bolchevismo no tocante à organização. É precisamente nas obras de Lênin que a organização se

torna objeto de reflexão sistemática, como questão teórica, e não simples aspecto irrelevante da ação política. Num dado momento da evolução da social-democracia russa, o líder bolchevista traz a organização para o centro dos debates. Em 1903, vence a oposição dos menchevistas dentro do Partido, e nêle introduz a prática da disciplina férrea e do chamado "centralismo democrático". Não basta para ser membro do Partido, a adesão à ideologia. É necessário, para tanto, participar ativamente da organização e obedecer às suas diretivas. O Partido é uma organização superior do operariado. "Na luta pelo poder, o proletariado não tem outra arma, senão a organização", diz Lênin. Concebe o Partido como minoria dos mais seletos, mais conscientes, mais decididos, abnegados e avançados que, em conjunto, constituem parcela da classe obreira, investida de funções de liderança e pedagógicas. O Partido é uma elite operária. Lênin o admite claramente e reconhece existir no operariado vários graus de consciência. O Partido é a instância que representa o mais elevado grau de consciência de classe. Por isso cabe-lhe, como vanguarda, "instruir, ilustrar, educar, atrair para uma vida nova as camadas e as massas mais atrasadas da classe operária e do campesinato." (27) Frequentemente Lênin insiste na função de "educar" as massas e a atribui ao Partido. Somente guiado, conduzido e submetido à instrução e educação, o proletariado adquire a consciência revolucionária de classe. Entregue a si mesmo, a inércia dos preconceitos e da ideologia burguesa dominante empolga a sua mente. É o Partido que o faz ingressar na consciência de classe. Na verdade, Lênin idealiza o Partido em tal escala, que o identifica com a classe operária mesma. Em 1920, afirma em *A Doença Infantil do "Esquerdismo" no Comunismo*, que na União Soviética, "sob a direção do Partido" se "exerce a ditadura de classe." (28) Stalin, em 1929, dirá: "a ditadura do proletariado é substancialmente a ditadura do partido, como a força que efetivamente guia o proletariado". Rosa Luxemburgo combatia a concepção leninista do Partido, e Trotsky muito antes dela já considerava jacobinista o "centralismo democrático", em suas palavras assim resumido: "A organização do Partido toma o lugar do próprio Partido; o Comitê Central toma o lugar da organização; e finalmente o ditador toma o lugar do Comitê Central."

Com Lênin e o bolchevismo, a consciência da organização e de seus poderes atinge plena maturidade. Os bolchevistas

são os primeiros teóricos da organização que, na História, chegam ao poder. É a primeira vez que um círculo governante usa o poder associado à manipulação organizada das emoções, dos sentimentos e das consciências. Porque o Partido Comunista de feição leninista, o Comintern e outros órgãos de expansão internacional da política soviética são menos entidades destinadas a coordenar os pontos de vista livres dos militantes do que agências de arregimentação mental, que se socorrem de processos refinados de inculcação doutrinária e pressão moral, de força irresistível. (29) A consciência da organização só se tornou ingrediente sistemático do poder político no campo soviético. Fora daí, ela é a culminação de um esforço teórico de correntes restritas de intelectuais. Têm-na os filósofos da existência, mas a utilizam como conhecimento desalienante, e a põem ao alcance de todos. Têm-na sociólogos como Mannheim, Mills e outros, mas a aplicam como nova referência metodológica na análise dos fatos sociais. Têm-na os teóricos da cibernética, como Norbert Wiener, mas até agora nenhum país foi conquistado por cibernéticos. Têm-na pesquisadores como Whyte, que descobriu o "homem-organização" como personalidade dominante nos Estados Unidos, mas nesse país tal tipo humano é produto inconsciente da estrutura social e não resultado de pressão uniformizadora exercida sob o auspício oficial e direto do Estado. A União Soviética é o primeiro governo que se constitui na História, provido de aparelhos políticos destinados à robotização universal em massa dos seus adeptos e simpatizantes. No nascedouro deste Governo, Rosa Luxemburgo viu o que encerrava de perigoso: "O perigo — diz Rosa, referindo-se aos soviéticos — começa apenas quando eles fazem da necessidade virtude e desejam converter em completo sistema teórico todas as táticas a que são compelidos por circunstâncias fatais e desejam recomendá-las ao proletariado internacional como modelo de táticas socialistas". (30) Rosa Luxemburgo é figura isolada entre os socialistas europeus simpatizantes da Revolução Russa, que, no entanto, não se deixaram ofuscar pelo prestígio do notável acontecimento. Um seu contemporâneo, Georg Lukacs, como ela extraordinariamente competente e lúcido, destacado militante do Partido Comunista Húngaro, passa ao contrário a corroborar para o domínio do aparelho soviético.

Lukacs retoma as idéias de Lênin sobre organização e lhes dá ampla fundamentação filosófica. Considera sinal de matu-

ridade a irrupção da questão organizacional “com necessidade imperiosa na consciência das massas e de seus porta-vozes”.<sup>(31)</sup> A organização — diz Lukacs — é a forma de mediação entre a teoria e a prática. Clarifica os princípios na luta de classes, e assegura ao proletariado a condição de verdadeiro sujeito da História, torna-o livre e apto a emancipar-se conscientemente dos “sistemas de leis” cósmicas objetivas que, antes, o determinavam como objeto passivo na sociedade burguesa; habilita-o a caminhar deliberadamente para o “reino da liberdade”; dota-o de uma “vontade de conjunto consciente” à qual deve subordinar-se a liberdade individual no sentido burguês. E nessa ordem de raciocínio, atribui ao Partido a qualidade de oráculo da História. A vontade de conjunto consciente — diz Lukacs — é o partido comunista. Portanto, o Partido merece que lhe seja entregue toda a personalidade do militante. A articulação do militante ao Partido não pode ser frouxa, vaga, à guisa de adesão sem implicações éticas, mas pressupõe “compromisso ativo do conjunto da personalidade”. Por isso “a disciplina do partido comunista, a absorção incondicional do conjunto da personalidade de cada membro na *praxis* do movimento, é a única via possível para realizar a liberdade autêntica”.<sup>(32)</sup> Em seu hegelianismo conseqüente, Lukacs não hesita em dizer que o Partido é o “princípio de mediação entre o homem e a História”. O tempo mostrou afinal a que aberrações conduz necessariamente esse hegelianismo ingênuo que, no fundo, não passa de estreito positivismo.

### *Os aparelhos e a ética socialista*

No clima da desestalinização, veio à tona nos meios socialistas amplo debate sobre os malefícios dos aparelhos de feição leninista. *La Nouvelle Réforme*, revista editada em Paris e que só atingiu o terceiro número, abriu suas páginas para intelectuais de esquerda, dentre os quais alguns egressos de partidos comunistas. No debate houve quem equiparasse os aparelhos do partido a “verdadeiros trustes políticos” (Lecoeur), enquanto se reconhecia que “estamos num mundo em transformação completa, onde o verdadeiro conflito é entre a organização e a liberdade” (André Philip). Jean Rous considera “fenômeno mundial” o que chama de “totalitarismo do secretariado e do aparelho”, e parece concordar com Trotsky, quan-

do êste lembra que é tipicamente stalinista a tendência a idealizar o secretariado e a lhe conferir padrões políticos próprios. Lénin — disse Trotsky — jamais foi secretário-geral do que quer que seja, embora tenha sido o líder mais prestigioso. Parece-nos, porém, que é Ignazio Silone quem focaliza os aspectos mais pertinentes da questão. O “relatório Kruschev — diz Silone — faz desaparecer definitivamente o simulacro de necessidade histórica absoluta (que muitos ocidentais estavam dispostos a lhe atribuir também) do aparelho de terror stalinista”. (33)

Silone tocou no cerne da matéria. Os aparelhos, instrumentos de brutalização psicológica de seus adeptos e das massas, desnaturaram em tôta parte o movimento socialista. Tornaram-se verdadeiros demiurgos em nosso tempo, a própria encarnação do juízo histórico. Em outras palavras, o curso dos acontecimentos deixou de ter significados objetivos. São os atos declaratórios do secretariado-geral que revelam o sentido dos fatos. Contra essa prática, afirma: “Sòmente para os imbecis, o sucesso é justificação.” Reporta-se à origem do aparelho leninista e a situa no momento em que surge a divergência em tôrno da organização, no ensejo do segundo congresso do partido social-democrata russo, ocorrido no estrangeiro. Discutiu-se aí quem deveria ser considerado membro do Partido. Martov defendia o Partido como organização aberta, cujos integrantes se definiriam pela adesão à doutrina. Lénin, porém, defendeu a tese de que os militantes deveriam ser revolucionários profissionais, de coragem testada e disciplinados. Sua corrente venceu e daí por diante os partidários de Lénin passaram a ser conhecidos como “bolchevistas” (do russo “*bolscinstvó*”, maioria) e a corrente de Martov foi batizada de “menchevista” (do russo “*menscinstvó*”, minoria). Em seguida, deu pleno acabamento à sua concepção do trabalho político-partidário, notadamente em *Que Fazer?* Lénin criou e aperfeiçou a organização do aparelho de que hábilmente se serviu depois Stalin, na construção do “socialismo num só país”. Sòbre os aparelhos, diz Silone: “São máquinas executivas que monopolizam o trabalho do Partido, desde o trabalho de pesquisa até o mais humilde e o mais material, e favorecem a inércia dos membros. São máquinas que, por intenção ou de fato, despolitizam a base dos partidos e a reduzem a simples côro, massa a manobrar... Agindo dessa maneira, os aparelhos cedo ou tarde preparam fatalmente sua própria punição: a esclerose

do partido e sua derrota. A eficácia, de tão exagerada, acaba por levar ao esvaziamento e se transforma em seu contrário." Vale a pena, finalmente, conhecer as sugestões que faz Silone para corrigir os efeitos negativos dos aparelhos. Tais são:

1.º) Deve-se garantir aos funcionários do aparelho os mesmos meios de existência, nas mesmas condições e segundo as mesmas modalidades que às categorias correspondentes do emprego privado. (Só uma situação econômica segura pode subtrair os funcionários a um servilismo obrigatório em relação aos dirigentes.)

2.º) Os funcionários de todos os graus do aparelho não podem ser delegados ao congresso. (Esta regra foi incluída por Bordiga no estatuto do PC italiano, apresentado ao 2.º Congresso. Tem a mesma significação política e moral que a incompatibilidade estabelecida pela lei eleitoral para funcionários do Estado.)

3.º) Os membros do Executivo e da Direção nacional não podem ser candidatos às eleições políticas. (Esta regra, que pode parecer louca aos interessados, está em vigor em alguns partidos operários escandinavos; ela estava igualmente e com os melhores resultados, no partido socialista e nos sindicatos italianos antes de 1919.)

4.º) Uma Comissão nomeada pelo Congresso, compreendendo igualmente representantes das minorias, deve examinar o relatório financeiro, e, se necessário, todos os documentos administrativos do partido ou do sindicato. O mesmo controle será efetuado por comissões idênticas, nomeadas por assembleias anuais de Seção ou Federação.

5.º) Os contatos livres, o intercâmbio e a amizade entre os militantes serão facilitados (em particular nas grandes cidades, em que as assembleias-gerais são impossíveis em virtude do grande número de adeptos) pela organização de Círculos ou Clubes e por periódicos de pesquisa cultural ou política."

Intencionalmente reproduzimos aqui as sugestões de Silone sobre organização partidária. Não são pormenores secundários. Refletem cabal condenação do "centralismo democrático", à luz de um conceito de socialismo, cuja restauração se afigura hoje constituir imperativo humanístico. O problema da liberdade não se resolve apenas no plano abstrato dos conceitos.

Implica a descoberta e instauração de novas formas de organização, que encerrem possibilidades de existência humana superior. A crítica da organização seria utópica, se conduzisse à hostilidade intransigente contra toda organização. A crítica da organização só é positiva quando inspirada na dialética, e, assim, conclua que os malefícios de determinada forma episódica de organização só podem ser erradicados por outra organização de tipo superior, cuja qualidade será tanto mais elevada quanto mais a consciência parentética participe de sua estrutura.

### ***Lênin, teórico burguês***

A *lei de bronze da organização* não é uma lei geral da sociedade. É uma lei particular da sociedade burguesa. Robert Michels atribuiu caráter permanente ao tipo de relação entre massa e elite predominante na sociedade burguesa. A lei de bronze resulta necessariamente desse tipo de relação. É certo, porém, que a qualidade da massa varia historicamente. É permitido, assim, supor que a lei de bronze diminui progressivamente sua vigência até perdê-la de todo no período limite em que a cultura se torna ingrediente ordinário da conduta de todos os indivíduos. Michels formulou a lei da organização burguesa.

Lênin escreveu, certa vez, que o "conceito de massa se modifica no curso da luta". Mas sua teoria do partido e da organização revolucionária é largamente pré-socialista, contém evidentes resíduos de ideologia burguesa, o que a torna inatual. Hoje, após a Revolução de Outubro, o advento das chamadas repúblicas populares, e em consequência dos efeitos pedagógicos universais desses acontecimentos, os escritos de Lênin sobre revolução têm mais valor histórico do que exemplaridade. Foi Lênin, mesmo, quem muito insistentemente observou que a ideologia burguesa exerce sutil e penetrante influência nos próprios meios socialistas. Dentro da sociedade capitalista, a consciência do socialista se encontra bloqueada e só à custa de muita energia e vigilância pode imunizar-se contra o falso travestido de verdadeiro. As mais contundentes reflexões de Lênin sobre o assunto se encontram no opúsculo *A Doença Infantil do "Esquerdismo" no Comunismo*. Ai, con-

testa a existência de um proletariado "puro" dentro do capitalismo, mas o vê "rodeado de uma massa de elementos de variadíssimas gradações" (pág. 82). A ditadura do proletariado, ao instalar-se, não liquida esses elementos. Tem de ser exercida "não com um material humano fantástico, nem especialmente criado por nós, mas com o que nos foi deixado de herança pelo capitalismo" (pág. 50). Durante muito tempo, no regime socialista, verifica-se um "renascimento espontâneo e contínuo do capitalismo e da burguesia", contra o qual é necessário severa vigilância. Por isso, conclui Lênin "... para permitir que o proletariado exerça acertada, eficaz e vitoriosamente a sua função *organizadora* (que é sua função *principal*) (os grifos são do original) são necessárias uma centralização e uma disciplina severíssimas no partido político do proletariado. A ditadura do proletariado é uma luta tenaz, cruenta e incruenta, violenta e pacífica, militar e econômica, pedagógica e administrativa, contra as forças e as tradições da antiga sociedade. A força do hábito de milhões e dezenas de milhões de homens é a força mais terrível. Sem um partido férreo e temperado na luta, sem um partido que goze da confiança de *tudo que existe de honrado dentro da classe* (o grifo é nosso), sem um partido que saiba tomar o pulso do estado de espírito das massas e influir nêlo, é impossível levar a cabo, com êxito, essa luta" (págs. 41-42). No mesmo opúsculo, Lênin apresenta-se num flagrante do que chamamos o seu cinismo transcendente, ao reconhecer o caráter "oligárquico" do recém-instaurado regime soviético. Colocando aspas na palavra oligarquia, escreveu: "Estamos, por conseguinte, diante de uma verdadeira "oligarquia". Nenhuma questão importante de política ou de organização é resolvida por qualquer instituição estatal de nossa República, sem as diretrizes do Comitê Central do Partido" (págs. 46-47). Essas declarações são particularmente dignas de exame.

Lênin teria ficado na História como o mais conseqüente adepto de Pareto, não fôsse a sua irrepreensível honradez revolucionária, a sua sincera convicção de que estava trabalhando pelo desaparecimento da espoliação do homem, com os seus processos "oligárquicos". Mas não estaremos longe da verdade, se o considerarmos um bem sucedido "socialista utópico". Um Robert Owen, cujos empreendimentos foram coroados de êxito. Pois Marx condenou em Owen e nos "socialistas utópicos", na terceira "tese sobre Feuerbach", precisamente o fato

de admitirem a sociedade dividida em duas partes, uma melhor do que outra. Foi nessa tese que êle ainda afirmou que "o educador deve ser também educado". Porventura, os integrantes do Comitê Central, naquelas circunstâncias, estavam "fora" da sociedade burguesa? Que critério infalível garante que "tudo que existe de honrado dentro da classe operária" se encontra no partido? Nas condições históricas sociais em que Lênin viveu na Rússia, essa crença foi recurso político-partidário a que se pode atribuir valimento. Nos dias atuais, porém, e em particular, mil e um motivos históricos tornam essa crença um traço de paranóia, descarado e criminoso embuste que a consciência socialista tem de repelir enérgicamente. Enquanto ainda fiéis ao modelo de Lênin, os partidos comunistas são escolas de robotização em massa, dentro das quais criaturas ordinariamente movidas por sadio impulso generoso se transformam, por assim dizer, em enfezados rinocerontes que perturbam o inteligente encaminhamento das lutas sociais.

A concepção leninista do partido e da ditadura do proletariado é produto da ideologia burguesa. É antimarxista, se é que o adjetivo exprime hoje alguma coisa. (34) Marx disse: "a emancipação dos trabalhadores será obra dos próprios trabalhadores". O partido leninista se declara uma minoria de melhores, aos quais incumbe "instruir" e "educar" a massa, a classe operária. Seu modelo é burguês. Supõe uma relação entre teoria e prática da mesma modalidade vigente numa fábrica capitalista, em que o escritório de planejamento é um órgão separado e distante dos trabalhadores, cabendo a êstes cumprirem as determinações técnicas que lhes são transmitidas. Axelrod já havia feito êsse reparo. Defendendo-se, escreveu Lênin: "a fábrica... é a forma superior da cooperação capitalista, que agrupou, disciplinou o proletariado, que lhe ensinou a organização, que o colocou à frente de tôdas as categorias da população trabalhadora e explorada". (35) Aos partidos leninistas se aplica a ponderação de Lagardelle, formulada em 1907: "Êles reproduziram, para uso dos operários, os meios de dominação dos capitalistas; constituíram um governo operário tão duro quanto o governo burguês; uma democracia operária tão pesada quanto a burocracia burguesa; um poder central que diz aos operários o que podem e o que não podem fazer; que quebra, nos sindicatos e entre os sindicalizados, tôda independência e tôda iniciativa e que deve, às vêzes, inspirar a suas vítimas a nostalgia dos modos capitalistas de autoridade". (36) São entidades

construídas como "adversários simétricos" do "poder centralizado da burguesia" (Claude Lefort).<sup>(37)</sup>

O socialismo é um esforço de superação da concepção burguesa, é um movimento em permanente depuração, ou melhor, autodepuração. Não discutimos aqui as razões históricas justas que poderiam ser invocadas em defesa do pleno cabimento e da oportunidade do "centralismo democrático". Incluímo-nos entre os que afirmam a existência de tais razões. Mas o movimento socialista não pode parar. Não pode muito menos idolatrizar regimes episódicos, ditos socialistas. Exatamente porque existiu Lênin, porque ele realizou a genial tarefa que o consagrou, é que hoje o problema da organização não mais pode ser equacionado em termos leninistas. Porque colhemos as lições do empreendimento leninista é que hoje a consciência socialista repudia o "centralismo democrático" e o substitui por uma superior concepção de organização revolucionária. O socialismo não se diferencia da concepção burguesa, tão-só no que concerne aos aspectos teóricos, mas também no tocante às questões de organização. É nesse último domínio, dado o precaríssimo estado geral do operariado russo, Lênin foi compelido às práticas burguesas de organização. Nesse domínio pouco ou nada o distingue de Hitler. Por exemplo, Lênin poderia perfeitamente subscrever essas palavras de Hitler: "Para se conseguir a vitória das idéias... deve-se organizar um partido popular, um partido que não se componha somente de guias intelectuais, mas também de proletários. Sem uma organização forte, qualquer tentativa para promover a realização de idéias no seio do povo será sem conseqüências, hoje, como no futuro."<sup>(38)</sup> Constitui, hoje, dever da consciência libertária mostrar que a concepção leninista de organização é um contrabando burguês, que muitos pretendem passar para o campo do movimento revolucionário contemporâneo. (Um parêntese: caberia, hoje, também, a essa consciência manifestar sua repulsa ao partido único. O regime do partido único é liberticida, ainda que seus dirigentes se digam socialistas. Na presente época, o socialismo não só é incompatível com o partido único, como requer o pluralismo partidário como garantia essencial para depurar-se de sobrevivências burguesas.)

O fato de que as organizações, mesmo aquelas instauradas por socialistas, com os melhores propósitos, até aqui tenham degenerado invariavelmente em associações oligárquicas não justifica o ultra-esquerdismo dos que parecem, nestes dias, devo-

tos da inorganicidade sistemática do movimento socialista. Nenhuma ação social, aí, inclusive a política, é eficaz e duradamente exercida se não fôr organizada. O que importa, no caso, é o equacionamento dialético do problema. A organização socialista, no plano político-partidário e no plano geral da sociedade, não é modelo pronto e acabado, não existe como paradigma ideal. Nenhum indivíduo isolado, nenhuma minoria esclarecida dispõe do segredo de sua fórmula. É um processo. Sabemos hoje muito mais coisas do que ontem sabíamos a respeito do que deve ser uma organização socialista e devemos aplicar este saber. Sabemos que uma organização não é socialista se as suas manifestações exprimirem apenas o que pensamos e querem os dirigentes que se substituem aos trabalhadores e lhes ditam, em nome da teoria, o que devem ser e como devem ser. Sabemos que esse modo de ver é antiproletário e conduz menos à ditadura do proletariado do que à ditadura de uma casta burocrática. Na organização socialista, qualquer que seja, não persiste a relação alienada entre dirigidos e dirigentes.

O socialista não se reconhece no homem-organização que Whyte descreveu. Nem tampouco no "robô" colérico que professa o marxismo-leninismo ou o "centralismo democrático". Luta pelo advento do "reino da liberdade". Por um mundo no qual a organização não transcenda o homem. Mas o homem transcenda a organização.

## NOTAS

- (1) Espero retomar esse assunto, de modo mais analítico, próximo, na segunda edição de meu livro *A Redução Sociológica*.
- (2) Vide *Kafka m'a Dit* (diálogo entre Gustav Janouch e Kafka, em 1920-1922, Calmann-Lévy editores). Excerto transcrito em *Arguments* N.º 17, 1960, pág. 40. "Ao fim de toda evolução revolucionária aparece um Napoleão Bonaparte" — diz KAFKA.
- (3) O autor teve ensejo de aplicar a noção de "patologia da normalidade" no estudo das relações de raça no Brasil. Vide "Patologia Social do "Branco" Brasileiro", capítulo da *Introdução Crítica à Sociologia Brasileira* (Rio, 1957). Consulte ainda Gustav ICHHEISER, "Misunderstandings in Human Relations", *American Journal of Sociology*, setembro, 1949.
- (4) Vide Ferdinand TÖNNIES, *Comunidad y Sociedad*. Buenos Aires, 1947. Sobre o pensamento de Tönnies, consulte J. LEIF, *La Sociologie de Tönnies* (Paris, 1946). Também: Fritz PAPPENHEIM, *The Alienation of Modern Man*. New York, 1959.

- (5) Vide Karl MANNHEIM, *Libertad y Planificación Social*. México, 1946, pág. 260.
- (6) IDEM, pág. 259.
- (7) IDEM, pág. 237.
- (8) IDEM, pág. 231.
- (9) IDEM, pág. 216.
- (10) Vide Wright MILLS, *La Imaginación Sociológica*. México, 1961, pág. 59.
- (11) Vide Norbert WIENER, *The Human Use of Human Beings, Cybernetics and Society*. New York, 1954, pág. 12.
- (12) IDEM, pág. 34.
- (13) IDEM, págs. 16-17.
- (14) "Messages are themselves a form of pattern and organization" (pág. 21).
- (15) IDEM, pág. 27.
- (16) Vide William H. Whyte Jr., *El Hombre Organización*. México, 1961, pág. 11.
- (17) IDEM, pág. 378.
- (18) IDEM, págs. 386-387.
- (19) IDEM, pág. 12.
- (20) IDEM, pág. 380.
- (21) Vide Robert MICHELS, *Political Parties*. The Free Press. Glencoe, Illinois, 1949, pág. 404.
- (22) Robert K. MERTON, "Bureaucratic Structure and Personality", in Robert K. MERTON e outros, *Reader in Bureaucracy*. Illinois, 1952.
- (23) R. MICHELS, *op. cit.*, pág. 37.
- (24) IDEM, pág. 207.
- (25) IDEM, pág. 228.
- (26) IDEM, pág. 401.
- (27) LÊNIN, *A Doença infantil do "Esquerdismo" no Comunismo*. Rio, 1960, pág. 51.
- (28) IDEM, pág. 47.
- (29) Consulte-se sobre o assunto a notável obra de Philip SELZNICK, *The Organizational Weapon*. Illinois, 1960.
- (30) Vide Wright MILLS, *The Marxists*. New York, 1962, pág. 308.
- (31) Vide LURACS, *Histoire et Conscience de Classe*. Paris, 1960, págs. 335-336.
- (32) IDEM, pág. 360.
- (33) Consulte *La Nouvelle Réforme*. 1957, n.º 1.
- (34) Entre os social-democratas ocidentais corria, a seguinte anedota, depois da morte de Lênin. Este, ao bater às portas do Céu, é inquirido por São Pedro: "Quem é você?" Responde Lênin: "Sou o juro do *Capital* de Marx. Marx está lá embaixo e me bateu as portas do inferno na cara." Entre os bolchevistas, a anedota é contada com a supressão da alusão a Marx. (Vide Sidney Hook, *O Herói na História*. Rio, 1962.)
- (35) Vide Michel COLLINET, *Du Bolchevisme, Evolution et Variations du Marxisme-Leninisme*. Paris, 1957, pág. 17.
- (36) Vide R. MICHELS, *op. cit.*, pág. 43.
- (37) Vide Claude LEFORT, "Organisation et Parti", in *Socialisme ou Barbarie*. 1958, n.º 26.
- (38) Vide Adolf HITLER, *Minha Luta*, São Paulo, 1962, pág. 296.

## Revolução Brasileira ou Jornada de Otários?

BÉRENGER: ... *Um rinoceronte em liberdade,  
não está certo.*

JEAN: *Isso não deveria acontecer.*

BÉRENGER: *De acôrdo. Isso não deveria acontecer.  
É até uma coisa insensata. De acôrdo.*

(IUNESCO, *Rinoceronte*)

O BRASIL NUNCA FOI um país tão internacionalizado como em nossos dias. Forças externas interferem hoje nas esferas decisórias da sociedade brasileira, aí impondo o critério dos seus interesses, e assim condicionando o curso dos acontecimentos, como ainda ditam, por mil modos diretos e indiretos, grosseiros e sutis, a maneira de ver a realidade nacional. O primeiro aspecto da internacionalização — a interferência estrangeira em nossos negócios internos — é por demais reconhecida e, contra o fato, a consciência popular está suficientemente alertada e mobilizada. O mesmo não ocorre no tocante à domesticação da inteligência do nosso processo histórico-social, em sua presente etapa. Diagnósticos da crise brasileira têm sido numerosos e freqüentes. Mas não raro enfeudados a uma visão estranha à nossa vida coletiva, infiel às suas particularidades. Muitos há que proclamam — e com acêrto — existir caminho independente para o Brasil na solução do seu problema. Não obstante, quando passam a formulá-lo, freqüentemente recorrem a modelos inadequados. Na extrema direita, institutos de pesquisas e estudos, jornais, revistas, editôras, estações de rádio e televisão, dependentes de financiamento externo, são mobilizados para

impingir diagnósticos de nossas dificuldades, à feição de interesses alienígenas. No domínio da esquerda campeiam categorias e pontos de vista, se não mortos, em avançada senilidade, como o marxismo-leninismo, ora na versão soviética, ora na versão chinesa, ora até na versão cubana. Assim, temos interpretações do problema brasileiro acomodadas à visão soviética, à visão chinesa, à visão cubana. Rinocerontes de toda espécie empolgam a nossa paisagem cultural. A crise brasileira é também crise de cultura política.

A luta contra a internacionalização do Brasil não consiste apenas em repelir o condicionamento externo de nossa vida política e econômica. Também consiste em libertar a intelectualidade da servidão conceptual em que se acha. Compreender o Brasil e o mundo de hoje na perspectiva própria da história nacional não é imperativo acadêmico, é requisito da existência independente. Evidentemente, nenhum intelectual isolado será capaz de formular esse diagnóstico requerido pelas circunstâncias. Só poderá resultar do esforço integrado e cooperativo de muitos. À guisa de tentativa, advertido da incipiência de nossas considerações, tentaremos agora compreender alguns aspectos da presente crise política do Brasil, fugindo aos processos curiais, aos cacocetes das seitas partidárias, às convenções conceptuais ainda sagradas em certos círculos militantes de esquerda. No intento de procurar encontro idôneo e leal com os fatos, e realizar experiência de lucidez, tão próxima quanto possível da verdade, recorreremos, a seguir, até a enunciados não-ortodoxos, desde que nos compensem com algum conteúdo revelador, e assim nos abram clareira, por menor que seja, na confusão reinante. Há um momento em que o emprêgo mecânico e desqualificado de categorias originalmente válidas se torna tão abusivo que antes confunde do que esclarece. É o momento do escoteirismo cultural, isto é, em que, transformadas em vulgata, tornam-se passes mágicos, senhas, ritos de exorcismo, elaborações que tinham força interpretativa, quando formuladas pela primeira vez. Está-se formando, hoje, no Brasil, rapidamente, numerosa biblioteca escoteira de livros e opúsculos que, salvo raras exceções, dão a largas camadas do público a ilusão do saber, e assim agravam a confusão geral. Além disso, a corrente linguagem política está inflacionada de expressões que servem como verdadeiros sinais para disparar reflexos condicionados em certos tipos de cidadãos de boa-fé, e assim a revolução deixa de ser tarefa séria, de vez que a frascologia re-

volucionária não só substitui a exigência de compromisso existencial como a de indagação teórica rigorosa. Resistindo a êsse esclerosamento, procuraremos, a seguir, em caráter exploratório, examinar a presente crise brasileira sob alguns ângulos habitualmente descurados.

Um dos aspectos mais dignos de nota da presente situação nacional é a crise do poder. Na sociedade brasileira, chegamos hoje a um momento em que o poder carece de um centro configurador. Três são os principais sentidos do centro do poder que nos parece conveniente destacar.

*Centro é símbolo ou premissa dominante, ou conjunto de símbolos e premissas em função do qual se configuram as condutas e ações dos cidadãos independentemente das classes a que pertencem.* Sem êsse requisito, não se constitui a sociedade, as condutas tornam-se disparatadas, perde-se a referência cardinal do que é inferior ou superior, bom ou mau. Em estudo sobre a literatura moderna, Nathan A. Scott, Jr. vê a época atual em crise, notadamente porque é uma época de centro quebrado ("broken center"). Por isso mesmo, não possibilita aquela grandeza de acabamentos que apresentam as obras de Dante, Shakespeare, Racine. "Nesses velhos escritores — diz Scott — sentimos uma espécie de liberdade e de segurança de referência que nos espanta como sendo conseqüência de terem tido a boa fortuna de viver em culturas que, tendo unidade vital, puderam liberalmente provar aquelas "imagens primordiais" e aquêles "arquétipos" que centralizam e ordenam a imaginação poética." (1) Scott recorre ainda à noção de "experiência paradigmática", formulada por Mannheim, e sem a qual, no dizer do sociólogo, não é possível nenhuma conduta consistente, nenhuma cooperação, e o universo perde sua articulação. O centro político, em seu plano específico, tem atributos similares aos que Scott menciona. O centro, enquanto socialmente válido o seu conteúdo, ordena as ações políticas e exerce função arbitral, preservadora da hierarquia, em seus múltiplos aspectos.

Após a proclamação da Independência, em 1822, não falaram estadistas que tiveram plena consciência de que sem centro político a nova nação estaria fadada a desintegrar-se. Tudo parece indicar que José Bonifácio e outros, ao procurarem ganhar a adesão de D. Pedro, além de outras razões, tinham em alta conta o valor mítico — paradigmático da figura do Imperador. "Sem a monarquia — disse José Bonifácio — não

haveria um *centro de força e união*" (o grifo é nosso). E acrescentava o Patriarca: "sem êste (centro) não se poderia resistir às Côrtes de Portugal e adquirir a independência nacional".<sup>(2)</sup> A figura do Rei e Imperador tinha ressonâncias profundas na mente popular e os artifícios da Independência foram hábeis em ligá-la indissolúvelmente ao Estado Nacional. Depois da abdicação, o País passa por sucessivas crises que ameaçam a sua unidade. Expediente hábil que ocorreu aos mais responsáveis para sanar êsse perigo foi a Maioridade de D. Pedro II. Durante os anos em que o príncipe não passava de um menino, o corpo político fingiu que havia um Rei do Brasil. O Imperador foi um mito, no sentido soreliano, que ajudou a formar nas populações o sentimento nacional. O prestígio popular dessa figura foi tão irresistível que, no começo da República, persistiu nos confins do sertão sob a forma de sebastianismo. O Conselheiro e seus fiéis eram contrários à República e, na sua rudeza, associavam à imagem do Imperador a integridade da Pátria. Euclides da Cunha registrou nos cantares rústicos dos sertanejos alusões a D. Pedro II. Esta, por exemplo:

"Saiu D. Pedro segundo  
Para o reino de Lisboa  
Acabou-se a monarquia  
O Brasil ficou à toa"<sup>(3)</sup>

O Poder Moderador é a expressão constitucional do centro político, e em sua instauração os mais lúcidos políticos da época se empenharam com o máximo de zelo. Em seus estudos de sociologia política, Oliveira Viana fala do "pequeníssimo núcleo", que, no Império, "tinha o sentido do poder central e de seu papel". Diz Oliveira Viana: "Para compor o mecanismo dêsse govêrno necessariamente unitário, os estadistas da Independência encontraram à mão, por um acaso feliz, uma peça essencial: um Rei, sem o qual "o desmembramento do país seria absolutamente inevitável."<sup>(4)</sup> E realça ainda "a força centrípeta da realeza", "a ação catalítica da pessoa real", que permite "neutralizar a ação dispersiva dos fatores geográficos, mantendo unida a nação durante os dois Impérios".<sup>(5)</sup>

No nascedouro da nação brasileira, a instituição do poder foi, como se vê, um ato mais inteligente do que muitos espíritos ligeiros comumente imaginam. Em 1841, um dos personagens de maior descortino, o Senador Alves Branco, integrante

da guarda de estadistas que, no govêrno ou fora dêle, se mantinham permanentemente ocupados com o interêsse geral, escrevia:

"A Sociedade tem necessidades variáveis, mas também as tem invariáveis de alto valor; a fé religiosa, a fé militar de honra e brio, o sentimento da glória, os princípios da justiça estão nessa classe."

E acrescentava:

"O monarca é o símbolo de todos êsses objetos." (6)

Havia, decerto, no período de nossa história imperial, pequeno círculo cujos membros, formados na escola de sadio ceticismo, sabiam perfeitamente distinguir o relevante do irrelevante, no que concernia ao exercício do poder. Quando a luta das facções atingia o que era relevante, logo o instinto político da sociedade, encarnado nesse círculo, fazia valer-se, compelindo os contendores a um pacto viável que evitasse o colapso do poder. O Monarca, mediante a prática do revezamento nos diferentes gabinetes, ora de uma facção ora de outra, manteve, até quando pôde, a integridade do regime. Não relembramos aqui o conteúdo episódico do centro político na fase imperial, para idealizá-lo, para justificar atitude de retôrno, vamos dizer, ao parlamentarismo em moldes antigos. O que importa é frisar que o centro político é requisito essencial da integridade de todo poder. Quando o centro político do Império se desajusta à realidade nacional, outro lhe toma o lugar na República. Não é fortuito o fato de que são marchais os dois primeiros Presidentes da República Brasileira. Pode-se indagar em que medida o carisma dêsses militares, além de fatôres materiais de tôda origem, teve significativa importância na consolidação do nôvo poder. É lícito reconhecê-la, embora não nos cumpra agora examinar êsse aspecto. Quando o Marechal Floriano Peixoto passa a Presidência ao civil Prudente de Moraes, já se constituíra no País nôvo centro político, mediante o qual se convencionara o atributo carismático da personalidade de tolo chefe de Estado, dali por diante. De Prudente de Moraes a João Goulart, o carisma presidencial passa por diversas vicissitudes, cada uma delas em estrita correlação com especificas conjunturas políticas.

Podemos ainda salientar uma vinculação do centro ao esoterismo de todo poder. *O segrêdo é a alma do poder e o centro político é constituído pelos que possuem êsse segrêdo.* Tanto nas sociedades rudimentares quanto nas mais desenvolvidas, co-

mo a industrial, os poderosos são indivíduos que se distinguem da maioria por um conhecimento e um domínio de meios para impor a sua vontade mesmo contra a resistência dos outros. Os que estão de fora do círculo minoritário dos poderosos podem ter idéia acêra de tais meios, mas a sua posição na estrutura social não lhes assegura possibilidade de interferir ativamente nos acontecimentos em seu redor, por decisões próprias. O mero conhecimento da natureza e da estrutura do poder não dá poder a ninguém que estiver no âmbito externo da minoria dominante. Assim o exercício do mando não só é matéria essencialmente secreta, como implica, nos seus beneficiários, constante vigilância na manutenção das barreiras que os separam do resto da sociedade. O poder da minoria, segundo as palavras de Wright Mills, "pode ser considerado como um grande desenho oculto". (7) Essa ocultação é requisito essencial de toda força impositiva. Por isso, todo Rei nu é Rei deposto. O poder não pode estar nu, senão desde o momento em que se extingue.

É lícito, portanto, falar da categoria de *sociedade exposta*. É uma categoria necessária para definir aspecto eminente da crise do poder no Brasil. A sociedade merece ser chamada exposta, quando a minoria dominante, por circunstâncias várias não convém referir, perde a capacidade de resguardar o caráter secreto dos meios que utiliza, na manutenção de sua posição privilegiada, notadamente em virtude do ingresso de indivíduos na área esotérica do poder, contra a vontade dos poderosos. Nos momentos extremos de crise o poder se fragmenta, e os circunstantes não-poderosos se sentem árbitros das disputas. Desfazem-se as fronteiras entre o palácio e a rua, e os governantes e candidatos a governantes são levados à desmedida na busca frenética do favor popular. Em tais circunstâncias, a reserva é impossível, as autoridades falam demais e, por isso mesmo, deixam de ser autoridades, pois o exercício do poder é incompatível com a incontinência verbal. "É impossível governar sem ser lacônico" — dizia Saint-Just. É fatal, para todo poder constituído, a diluição dos limites entre o esotérico e o exotérico, a propagação da psicologia exotérica entre aqueles que, pela sua posição na hierarquia das decisões, integram o círculo esotérico do poder.

Vivemos hoje no Brasil grave momento em que muitos ocupantes formais dos postos de elevada hierarquia político-governamental, com a desmedida de suas declarações extremadas, tentam ocultar a contradição existencial implícita na si-

tuação em que se encontram. A revolução deixa de ser séria quando se transforma numa corrida inconseqüente de palavras, de declarações carbonárias não apenas dos que têm razões vitais para fazê-las mas também e sobretudo dos que, a partir dos escalões do governo, tão-só perseguem o benefício da promoção política. No caso brasileiro de nossos dias, essa penetração dos planos esotéricos e exotéricos do poder constituído não só não aproveita aos que têm genuíno interesse na revolução, como a posterga, uma vez que falseia as tensões e imobiliza o Estado, levando-o seus dirigentes, por oportunismo ou temor, ao ponto morto entre as tendências em choque. Por vários motivos, a recente crise que determinou a recomposição ministerial de junho (1963) ilustra o que chamamos de falseamento de tensões e a atual debilidade subjetiva e objetiva da área cêntrica do poder. É significativo que, no ensejo da reforma, ao deixar o cargo de Ministro da Fazenda, tenha ocorrido ao Sr. San Thiago Dantas reflexão sôbre a necessidade de reconstituir o "centro quebrado". Referiu-se o Sr. San Thiago Dantas a um "grande e importante grupo plenamente afinado com os princípios da posição independente", que "*tem o direito de governar o Brasil*" (o grifo é nosso), grupo que, segundo o ex-Ministro, "representa as forças mais responsáveis e esclarecidas e as únicas em que o Presidente João Goulart poderá basear-se para dar ao Governo um sentido. . .". E condenando a linha do ponto morto, afirmava: "as vacilações, as dubiedades, as concessões simultâneas, as posições contraditórias não representam um processo de formação . . . de opinião e de Governo e são extremamnte prejudiciais à Nação". Como os homens lúcidos sabem colher as lições das crises que os atingem na carne!

Importa ainda assinalar outro sentido do centro do poder. Além de seu conteúdo simbólico e esotérico, *o centro do poder é o conjunto de pessoas que exercem funções de alta essencialidade na condução dos negócios públicos*. É o grupo que, por suas condições objetivas e subjetivas, se supõe com o "direito de governar" na expressão do Sr. San Thiago Dantas, ou que, segundo o entendimento clássico de Max Weber, está capacitado para "impor sua vontade na ação comum, mesmo contra a resistência dos outros". É claro que o centro, nesta acepção, não se compõe apenas dos figurantes ostensivos do governo, inclui, também e sobretudo, outros indivíduos mais resguardados da atenção pública. Coincide com o que Wright Mills chama de

"elite do poder", isto é o "grupo que tem o máximo que se pode ter, inclusive, de modo geral, dinheiro, poder e prestígio — bem como todos os modos de vida a que êstes levam".<sup>(8)</sup> Ou ainda: "os círculos políticos, econômicos e militares, que, como um complexo de igrejinhas interligadas, partilham das decisões de conseqüências pelo menos nacionais".<sup>(9)</sup> É êsse grupo — diz Mills — que decide os acontecimentos nacionais, na medida em que possam ser decididos. Sem êsse corpo político, a sociedade está mutilada.

Resistimos aqui à tentação de descrever, com pormenores, a "elite do poder" no Brasil. O que, na intenção dêste capítulo, merece ser salientado é que, nos dias atuais, ao contrário do que ocorria no passado e até mesmo recentemente, essa elite se encontra em extrema dilaceração interna, o que permite dizer que hoje o Brasil é um país em orfandade política. Se fôsse permitido, diríamos que hoje o Brasil é um país sem time, isto é, sem um núcleo de homens dotados de vontade-poder, e em cujas mãos esteja centralizado "o comando das principais hierarquias institucionais" (Mills). Naturalmente, os vários postos dêsse comando estão ocupados, mas os seus ocupantes não constituem conjuntamente um time, na medida em que lhes falta a consciência mínima de sua função geral, e em que não se acham continuamente mobilizados para exercê-la. O Sr. San Thiago Dantas pode, numa hora de crise, em que se estarrece ante o caráter vacilante da ação governamental, falar na existência de um "grupo que tem o direito de governar", mas êsse grupo não exerce, de modo consistente, êsse direito, e a maioria dos que o integram não sabem que o tem. Êsse grupo existe como soma de individuos, não como corpo ou time político pròpriamente.

A atual crise do poder assinala um avanço do processo emancipador. Equivale a uma dissipação de forças populares sacrificar a revolução possível pela metafísica da revolução. Recompôr, com o nôvo conteúdo de classe, o diretório político da nação é a tarefa positiva que se apresenta hoje, com extrema urgência, aos homens de vanguarda. A tarefa implica a coordenação, no nível da liderança, de tôdas as categorias sociais que, pelo seu trabalho, participam do processo emancipador da nação brasileira.

A revolução brasileira, entendida como reorganização institucional, tendo em vista reajustar o Estado, não só tornando-o reflexo da correlação de classes dominantes hoje na sociedade,

por força do seu desenvolvimento nas últimas décadas, como também para habilitá-lo às novas funções que exige o avançado estágio material que o País vem de atingir, está ameaçada pela imaturidade da liderança do movimento emancipador. Essa liderança se encontra largamente alienada; duplamente, em sua ideologia e em sua organização. Em sua ideologia, porque a sua visão da realidade nacional ainda é reflexa, tributária de formulações estranhas aos termos verdadeiros da equação de nossos problemas políticos e econômicos. No tocante à organização, tal liderança atua sem um mínimo de coordenação, não poucas vezes levando seus representantes mais capazes, acatados e legítimos, a cumprirem diretivas aventureiristas e suicidas.

Definida, de modo geral, nos termos acima, a revolução está madura hoje no Brasil. Para efeito de comparação, é útil lembrar o período em que se verificou a Revolução de 1930. Naquela ocasião, o povo tinha apenas vago sentimento de simpatia e aprovação com respeito aos que preconizavam a necessidade de reformar, embora os epígonos do movimento não tivessem idéia clara do que queriam. Hoje, existem categorias sociais diferenciadas, um operariado de dimensões consideráveis, que, mais de uma vez, tem-se mostrado apto a responder, com apoio ativo, às diretivas reformistas e, malgrado certa insuficiência, um conjunto de diagnósticos das principais dificuldades nacionais, razoavelmente claros, de que é exemplo a última plataforma da Frente Parlamentar Nacionalista. Em 1930, porém, homens como Getúlio Vargas e Antônio Carlos foram levados à decisão revolucionária, graças à capacidade organizadora e coordenação de personalidades como Osvaldo Aranha e Virgílio de Melo Franco, além de alguns outros. Evidentemente, a tarefa organizadora e coordenadora que agora se apresenta, no nível da liderança do movimento emancipador, é mais complexa, mas ainda não encontrou empresários hábeis, como ocorreu naquele período. A Revolução de 1930 não foi positivamente uma *jornada de otários*. Dela resultou nova equipe de Governo, nova "elite do poder", novo time, em suma, resultaram alterações no quadro dos titulares das decisões estatais, alterações necessárias à reforma institucional de cunho coletivo genérico, e a que se procedeu no primeiro período governamental de Getúlio Vargas, de 1930 a 1945.

Como assinalamos anteriormente, o presente capítulo se despoja intencionalmente de preciosismo técnico. Nosso obje-

tivo é fazer uma experiência de comunicação do que nos parece essencial na presente conjuntura brasileira: a crise de liderança. Em outros estudos e livros como *O Problema Nacional do Brasil e A Crise do Poder no Brasil*, temos focalizado, nos moldes ortodoxos da ciência social, as modificações estruturais de que resulta a crise nacional. As condições brutas para superação dessa crise já existem. Estão faltando condições subjetivas. A inconsistente liderança do atual movimento emancipador contribui para postergar a revolução brasileira. Na medida em que assim permaneça tal liderança, a revolução, que se proclama inevitável, pode ocorrer, de fato, contudo não de modo orgânico e adulto, mas como expressão impulsiva, mero protesto indistinto e sem força configuradora da nova ordem. Por falta de maturidade política de sua liderança, a revolução brasileira pode acontecer como o equivalente brasileiro de uma *bogotá*. O ativismo que se manifesta nos setores sindicais, na categoria dos sargentos e dos oficiais das forças armadas, e em outras esferas nacionalistas, constitui enorme capital político exposto ao malbaratamento, na ausência de liderança competente e realista, que lhe dê sentido verdadeiramente nacional.

O País se encontra numa situação revolucionária muito peculiar. Não é uma situação em que os revolucionários se tenham tornado inassimiláveis à estrutura política. Não surgiu ainda a polaridade política e social que tem constituído o antecedente invariável de revoluções como a russa, a chinesa, a cubana, e as ocorridas no continente africano. Enquanto durar essa ambigüidade, é inútil esperar que a revolução aconteça como peripécia de uma brigada; os cavaleiros não virão ao encontro dos que os esperam no obelisco da Avenida Rio Branco. No Brasil de hoje, são indiscerníveis, como círculos compactos e fechados, o poder e o antipoder. O poder está aberto a revolucionários. Como personalidades isoladas, há revolucionários no poder e contra-revolucionários no antipoder. Por isso nem sempre, entre nós, pode ser existencialmente clara a distinção entre esquerda e direita.

Empolgada largamente por fetiches verbais, a liderança de nosso movimento emancipador tem perdido várias oportunidades para desempenho adulto. Um quadro que não vive concreta e rigorosamente, com todos os seus ônus vitais, a radicalidade, não pode fazer uma revolução radical. É impossível impingir ao nosso processo a radicalidade dos manuais e de outros países. O desempenho revolucionário não se compadece

com a conduta literária. Há no Brasil de hoje poucos homens de esquerda, porém, muitos esquerdeiros. Estes últimos vivem da gesticulação revolucionária e de ficções verbais.

Já vivemos, no passado, idêntico momento de ligeireza e leviandade. Houve tempo — precisamente na década agitada de 1920 — em que a revolução russa passou a inspirar círculos partidários, alguns dos quais pretendiam “estabelecer quanto antes, entre nós, o regime dos *soviets*”.<sup>(10)</sup> Na época, marxismo e comunismo se chamavam também maximalismo. Em artigo sob o título “A Propaganda Maximalista e a sua Superfluidade”, Gilberto Amado examina o significado da agitação. Narra que senadores, entre os quais um presidente do Senado, industriais como o Sr. Jorge Street, governantes como o Presidente do Estado de São Paulo, todos de tradição conservadora, faziam côro com os pregoeiros do nôvo regime iminente. Gilberto Amado comentava a atmosfera daqueles dias:

“... de tôda parte surgem tais adesões ao comunismo, que os próprios socialistas teóricos que primeiro falaram aqui em tais assuntos se sentem como envergonhados. Pensam até em retrogradar ... Estão mais atrasados do que os próprios chefes do Estado.”<sup>(11)</sup>

E acrescentava:

“Esta gente escreve ou fala por escrever ou falar, não *ligando*, pensando que “política é isso mesmo”, nem sabem o que dizem. Aos propagandistas marxistas, aqui, está assim reservada, segundo parece, a triste sorte dos republicanos históricos. Serão tragados pela onda dos adesistas. Não lhes resta, portanto, se são ambiciosos, e descjam a glória ou o domínio, senão contramarchar ou parar. A sua propaganda é supérflua... Ao fazermos o maximalismo, entre nós, já não haverá mais conservadores... Todo mundo será maximalista.”<sup>(12)</sup>

E terminava, com ironia, dizendo que instalada a nova ordem, surgiriam para celebrá-la escritores e oradores de tôda espécie. “Escreverão e falarão — diz Gilberto Amado — mas não de permitir que algumas pessoas reservem o seu juízo, e tenham por isto e diante disto, em vez de vanglória, um sentimento bem diverso.” E, no entanto, não foi vã a agitação dos anos vinte. O fenômeno revolucionário tem tido, no Brasil, um *pattern* original, regra específica que governa o seu curso. Nossa história tem mostrado sua astúcia, a qual se vem revelando, invariavelmente, sobretudo nos momentos críticos em

que tudo parece vir abaixo. Nesses momentos, paradoxalmente, termina a hora dos agitadores, e costuma surgir uma guarda nacional que realiza a revolução, não conforme a imagem hiperbólica dos milenaristas românticos, e dos exploradores da emoção popular, mas segundo as conveniências reais consagradas pelo consenso coletivo. A revolução de 1930 e o Golpe de 1937 não implantaram os "soviets" ou a "república maximalista" com que sonhavam os inconformistas a que se referia Gilberto Amado, na década de 1920, mas deram aos problemas do País a evolução avançada possível, mediante modificações institucionais de envergadura e o advento de novo conteúdo de classe no balanço do poder.

Hoje em que a nação já se encontra agitada, não precisa propriamente de agitadores, pois, como dizia o Conselheiro Nabuco de Araújo, são "ináveis para manterem a autoridade que minaram, para criarem o respeito que destruíram".<sup>(12)</sup> Ao contrário, precisa de homens que — como diria o biógrafo do Conselheiro, seu filho Joaquim Nabuco — "encarnam o descontentamento" com "fórmula concreta" e com a "consciência do que o pode satisfazer".<sup>(14)</sup> A revolução está madura no Brasil, e a nação precisa digeri-la, segundo o seu metabolismismo próprio. Aquêles que têm sincero interesse de salvar a revolução, de realizar esforço sério no sentido de evitar sejam escamoteadas as reivindicações populares, terão muito que aprender no que escreveu Theophilo Ottoni na *Circular aos Eleitores de Minas*. Do 7 de Abril, disse Ottoni que foi verdadeira *jornada de otários*. Os que fizeram o movimento perderam o senso de medida e no dia seguinte ao da vitória — lembra Joaquim Nabuco — "foram lançados fora como inimigos da sociedade".<sup>(15)</sup> E conclui Nabuco: "a fatalidade das revoluções é que sem os exaltados não é possível fazê-las e com êles é impossível governar".<sup>(16)</sup> Estaremos, nos dias atuais, presenciando uma "*jornada de otários*"? Quem são os *otários* hoje? Podemos responder que são todos os que estão falando demais, falando mais do que podem, aventureiros e literatos que, por erro de perspectiva ou por gosto, se vão especializando na desmedida, compelindo muitos a segui-los, por temor de parecerem não-revolucionários, ou inimigos das causas populares. Otários são os que, ingenuamente, se deixam manipular e conduzir pelos corretores da revolução. Otários são todos os que imaginam que a revolução brasileira só poderá efetivar-se mediante a internacionalização do País,

Desejamos ainda recorrer à noção de período intervalar ou de intervalo para focalizar outro aspecto da crise brasileira. Vivemos momento intervalar. O desenvolvimento econômico e social do País, nas últimas décadas, gerou condições que encerram um período de nossa história em que éramos nação reflexa e dependente, e que inauguram "novo período" de efetiva auto-determinação. No entanto, a concreta fórmula política e institucional desse "novo período" não foi encontrada em caráter sistemático. No plano político-institucional verifica-se um intervalo, ou, na linguagem do criador deste conceito, Eugène Dupréel, do antecedente A não resultou ainda o conseqüente B como seria compulsório, do ponto de vista teórico-abstrato.

O "quadro de probabilidades" de "novo período" de nossa histórica política existe. Para efetivar-se concretamente, carece, porém, de desempenho adulto e realístico. Retardando-se o aparecimento do corpo político, apto para esse desempenho, o antecedente que divisamos hoje pode deixar de gerar o conseqüente esperado. Há sempre — diz Dupréel — um intervalo, ínfimo ou considerável, entre o antecedente-*causa* e o conseqüente-*efeito*. E esclarece Dupréel: "o tempo que transcorre entre a *causa* e o *efeito* tem muita importância, porque, nós o sabemos, muito pequeno, torna a distinção dos dois termos praticamente inútil, pois neste caso não se poderá agir sobre a *causa* tanto quanto sobre o *efeito*. Ao contrário, se um tempo prolongado transcorre entre a *causa* e o *efeito*, é óbvio que toda sorte de acontecimentos pode advir capaz de impedir a produção do conseqüente".<sup>(17)</sup> Os acontecimentos que se verificam no intervalo entre o antecedente e o conseqüente podem ser classificados em três categorias: 1) — fatos que não favorecem nem entram a consecução *causa-efeito*; 2) — fatos desfavoráveis à produção do *efeito*; 3) — fatos favoráveis. Os adeptos da metafísica da revolução passam por cima da realidade íntima do intervalo social e, num otimismo leviano, acreditam que o *efeito* decorre necessariamente da *causa*. Aplica-se à realidade social o raciocínio de Dupréel: "jamais se pretende que a *causa* baste absolutamente, admite-se que são necessárias ainda condições, circunstâncias, isto é, presenças e ausências complementares da *causa*; enfim admitem-se impedimentos, obstáculos".<sup>(18)</sup> A revolução brasileira não é um processo exterior à subjetividade do corpo político que pretende representá-la, mas é afetado por ausências e presenças, omissões e atos. Ela tem o seu quadro de probabilidades, entre as quais

se encontra a do abôrto. Tanto em tese como de fato, não existe jamais a "causalidade como um determinismo necessário". A causa situa-se num *quadro* de probabilidades. Escreve Dupréel: "A causa, prôpriamente, não é senão peça dêste quadro; para representá-lo em sua integridade, é preciso acrescentar o conjunto de fenômenos que, independentemente da causa, virão combinar-se com esta no intervalo que separa a causa do efeito." (19) A noção de intervalo social serviria admiravelmente para debelar o vício metafísico e o otimismo ingênuo que acomete muitos dos nossos revolucionários, se estivessem dispostos à reflexão.

A revolução no Brasil corre o perigo de transformar-se em metafísica. Esta deficiência de nosso movimento emancipador tem de ser corrigida, não só pela crítica revolucionária, como simultâneamente pela diligência de homens de vanguarda, mobilizados em trabalho político adequado realisticamente às circunstâncias objetivas e concretas do processo brasileiro. A anarquia é um estado social fecundo, do ponto de vista revolucionário. Mas na ausência de capaz e idônea organização revolucionária, a anarquia reinante hoje no Brasil pode conduzi-lo à modalidade de colapso econômico, social e político, de que a Argentina é hoje a imagem viva.

As analogias são perigosas e enganadoras. Não obstante, não se deve desprezar a lição que pode estar contida em documentos de nossa história política transcorrida. Um dêesses é certamente o panfleto de Justiniano José da Rocha, publicado em 1855, *Ação; Reação; Transação*. Quando em 1899, Joaquim Nabuco publica a biografia de seu pai, *Um Estadista do Império*, aí escreve: "para o estudo da evolução monárquica, ler cada palavra dêsse opúsculo". Hoje, ainda continua digno de interesse. Justiniano José da Rocha é um dialeta caboclo, um dialeta por força de sua humildade ao real. Como um hegeliano, à maneira nativa, viu o processo político nacional, como transformação dialética, da qual são categorias a ação, a reação e a transação, palavras que intitulam o livro e definem seu sentido. Começa dizendo:

"O estudo refletido da história nos patenteia uma verdade, igualmente pela razão e pela ciência do político demonstrada. Na luta eterna da autoridade com a liberdade há períodos de transação, em que se realiza o progresso do espírito humano e se firma a conquista da civilização. As constituições modernas mesmas não são senão o trabalho definitivo dos períodos de transação.

Chegados os povos à fase em que a reacção não pode progredir, em que a acção esmorece, cumpre que a sabedoria dos seus governantes a reconheça, aí pare, e pelo estudo da sociedade descubra os meios de trazer a um justo equilibrio os princípios e elementos que haviam lutado. Se a imprudência não quer reconhecer a nova fase, se a loucura contraria o seu desenvolvimento, se prossegue na sua conquista de reacção, e a quer levar aos seus últimos limites, a acção torna a produzir-se, a exagerar-se e vence a sociedade, prêsa de um férreo e sanguinolento círculo de paixões e de desgraças, aniquila-se nas ruínas das discórdias civis.

A fase de transacção é pois a que exige mais prudência, mais tino, mais devoção nos estadistas a quem é confiada a força governamental e a alta direcção dos públicos negócios; pois se a não sabem ou não querem reconhecer, se a não querem ou não sabem facilitar, se ainda mais a contrariam, provocam calamidades a que depois não há sabedoria que possa acudir.”<sup>(20)</sup>

É de notar-se que a transacção, para Justiniano, tem pleno sentido dialéctico, muito próximo do que Hegel exprimiã com o verbo *aufheben*. A transacção, aqui, não encerra nenhuma carga moral negativa, é combinação de superar e conservar, é síntese. A transacção, em Justiniano, “realiza o progresso do espirito humano”, e “firma a conquista da civilização”. Justiniano escreveu o seu opúsculo para justificar a *conciliação*, o gabinete do Marquês de Paraná, que realizou obra de pacificação política e propiciou o reajustamento do poder às necessidades vigentes do País. Justiniano via “o presente como história” e sua análise não esconde uma intenção de esclarecer-se e esclarecer o que chamava a “razão pública” ou a “razão nacional”, tendo em vista guiar o presente. É o nosso Sweezy mestiço do século passado. Não tem exemplaridade em nossos dias o significado literal de *Ação*; *Reacção*; *Transacção*. O autor confia na magnanimidade dos poderosos e reclama a conciliação como outorga. “Cumpre — diz êle — que o poder espontâneamente se desarme de quanto lhe foi dado, não por ser-lhe essencial para desempenhar os seus tutelares encargos, mas em atenção a circunstâncias excepcionais da posição em que êle se viu colocado; cumpre-lhe renunciar ao arbítrio com que suprime a liberdade individual, com que subjuga a nação militarizada. Cumpre-lhe ver entre as idéias que os liberais puseram por diante nos dias de suas lutas (idéias que felizmente foram escritas em três programas notáveis) quais as que satisfazem as verdadeiras necessidades públicas, quais as que, sem perigo, dão ao elemento democrático algum quinhão na organização política do país; cumpre que o que é do povo seja restituído ao povo.”<sup>(21)</sup>

A idéia magnânima do poder é a principal inatualidade do texto de Justiniano. O que conta, neste opúsculo, é o esforço de sabedoria política nêle refletido, sabedoria filha de experiência pedestre, e não de aprendizagem livresca, induzida diretamente das circunstâncias e não deduzida de ficções conceptuais estranhas à realidade nacional.

Vivemos hoje um período que lembra o que inspirou a Justiniano o seu opúsculo. A crise se declara aguda no próprio centro do poder. Queremos dizer: não existe, hoje, no Brasil, como discreto corpo político, informalmente organizado, sem prejuízo de sólida consciência de seu papel, um centro de poder. Carecemos de diretório político, como conjunto de homens dotados da compreensão instrumental do poder, nos quais esteja representado o projeto de empresa nacional, como tarefa transcendente às episódicas lutas sociais. Esse diretório sempre existiu no passado, tanto na monarquia como na república, com períodos curtos de desagregação, semelhante ao que presenciemos nos dias correntes. Esse diretório pode ser reconstituído, faltando para tanto que as personalidades diretoriais, já existentes isoladamente, se encontrem e coordenem na execução de um esforço compositivo do novo centro de poder.

A atual crise brasileira, malgrado os seus efeitos deteriorantes no domínio econômico, financeiro e social, até agora não gerou polarizações agudas que permitam surgir um movimento revolucionário adulto do ponto de vista da organização, da ideologia e da liderança. Até esta data, o que caracteriza esse movimento é a imaturidade, que o tem exposto invariavelmente à frustração. A vigente estrutura social tem assimilado as crises nas relações de classe. O Estado é complacente com os líderes revolucionários e, com algumas de suas agências e figuras mais expressivas e atuantes, parece ter estabelecido *modus vivendi*, espécie de pacto tácito, mediante o qual se regula o trabalho de agitação até onde convém às cláusulas subentendidas. Nestas condições, seria impróprio afirmar que a revolução no Brasil está avacalhada. Mas, sem nenhuma dúvida, quanto à sua liderança, sofre de grave insuficiência vital, que a converte numa gesticulação antes que num empreendimento conseqüente, sério, arriscado.

Ocorre, entre nós, que os círculos conservadores não estão suficientemente minados em suas bases e destituídos de meios para não poderem repelir, com eficácia, ameaça grave aos seus interesses essenciais e, por outro lado, não existe liderança ca-

pacitada para fazer da revolução um fato nacional, manifestação coletiva do povo brasileiro, configuradora de novo poder. A revolução, no Brasil de hoje, é idéia-fôrça, não é processo político orgânico. Por isso, os revolucionários podem ter êxito como personalidades isoladas, mas não como expressão de um comando da revolução, nacionalmente unificado.

Mas esta situação é nitidamente intervalar, hiato entre um período de nossa evolução que se está encerrando e outro que pretendem representá-la e servi-la não se desvencilharem tucional. Para ser superado tal momento é necessária uma transação no sentido dialético em que usou a categoria Justiniano José da Rocha, isto é, são necessárias alterações no pacto do poder, que possibilitem decisões consequentes do Estado, mediante as quais se efetivem as chamadas reformas de base, sem as quais o desenvolvimento do País não pode prosseguir.

Convém advertir que transação não equivale a conciliação. O Brasil de hoje atingiu a um estágio de sua história, marcado por um conflito, que não se verificava com idêntica natureza na época de Justiniano, entre o esforço nativo de acumulação de capital e os titulares do latifúndio pré-capitalista, bem como do capital estrangeiro responsável pela exploração predatória de nossos recursos. Em tais condições, a transação de que se fala aqui tem por substrato a união nacional, sem prejuízo, aliás, da luta de classes no interior desse dispositivo solidário, para efeito de emancipação geral do povo brasileiro.

A revolução brasileira será mistificada, se e enquanto os que pretendem representá-la e servi-la não se desvencilharem de fetiches verbais. A revolução brasileira hoje está diante do dilema: mito ou verdade. Aos otários — o mito. Façamos a revolução — segundo a verdade da história nacional.

## NOTAS

- (1) Vide Nathan A. Scott, Jr., "The Broken Center: A Definition of the Crisis in Modern Literature", capítulo de Rollo May (editor), *Symbolism in Religion and Literature*. New York, 1960, pág. 184.
- (2) Vide Otávio Tarquínio de Souza, *História dos Fundadores do Império do Brasil*. Vol. I, José Bonifácio, Rio, 1957, pág. 251. Diz O. Tarquínio de Souza: "Ganhar D. Pedro para a causa emancipadora pareceu com razão ao grupo de patriotas do Rio de Janeiro da maior significação: seria dar à revolução da independência um caráter nacional, resguardada a unidade brasileira" (pág. 161).

- (3) Vide Euclides da CUNHA, *Os Sertões*. Rio, 1954, pág. 183.
- (4) Vide Oliveira VIANA, *O Idealismo da Constituição*, 2.<sup>a</sup> edição, Rio, 1939, pág. 19. Refere-se o autor aos "que compunham o pequeníssimo núcleo, que se constituiu em centro de reação conservadora. Estes, não obstante a sua formação mental, tinham muito viva a consciência dos grandes objetivos do Estado em nosso povo: possuíam este sentido imperialista e nacionalista, quero dizer, este sentido do poder central e do seu papel na ordem política e social do País, que caracteriza a mentalidade dos grandes estadistas do Império, de tipo construtivo e conservador. Na Constituinte de 23, o espírito mais realista, mais pragmatista, mais seguro das nossas realidades era, sem dúvida, Vergueiro."
- (5) Vide Oliveira VIANA, *Evolução do Povo Brasileiro*. Terceira edição, Rio, 1938, págs. 287-288. Diz O. V.: "O Rei é, pois, a peça mestra de todo o mecanismo do governo nacional, construído pelos estadistas imperiais. Estes, em todas as suas ações, inspiram-se, por isso, no princípio da intangibilidade dessa peça essencial: não lhe consentem nenhuma modificação, nenhuma alteração, nenhuma restrição à sua influência. Com ela, jogando-a com habilidade, eles realizam as duas grandes missões do poder central do país: a unificação da nacionalidade e a organização da sua ordem legal. Sem ela, não teriam realizado a primeira e, portanto, não teriam realizado a segunda — seríamos hoje talvez um amontoado de pequenas repúblicas desorganizadas."
- (6) Vide Visconde do URUGUAI, *Ensaio sobre o Direito Administrativo*. Tomo I, Rio, 1862, págs. 269-270.
- (7) Vide C. Wright MILLS, *A Elite do Poder*. Rio, pág. 28.
- (8) IDEM, pág. 19.
- (9) IDEM, pág. 31.
- (10) Vide Gilberto AMADO, *Eleição e Representação*. Rio, 1931, pág. 192.
- (11) IDEM, pág. 193.
- (12) IDEM, pág. 193.
- (13) Vide Joaquim NABUCO, *Um Estadista do Império*. Tomo I, Rio, 1936, pág. 156.
- (14) IDEM, pág. 76.
- (15) IDEM, pág. 21.
- (16) IDEM, pág. 21.
- (17) Vide Eugène DUPRÉL, *Essais Pluralistes*. Paris, 1949, pág. 201.
- (18) IDEM, pág. 201.
- (19) IDEM, pág. 202.
- (20) Vide R. MACALHÃES JÚNIOR, *Três Panfletários do Segundo Reinado*. São Paulo, págs. 163-164.
- (21) IDEM, pág. 217.

## A Filosofia do Guerreiro sem Senso de Humor

O LÓGICO: *Assim, vejamos um silogismo exemplar: O gato tem quatro patas.*

O SENHOR IDOSO: *O meu cachorro tem quatro patas.*

O LÓGICO: *Então é um gato.*

(IONESCO, *Rinoceronte*)

*"Today... ideologies are exhausted."*

DANIEL BELL

*"...o "falso" é um momento do "verdadeiro"..."*

LUKACS

*"Não há um só homem que não deseje ser um déspota quando está excitado... ele gostaria de estar só no mundo... qualquer espécie de igualdade destruiria o despotismo de que desfruta então."*

Marquês de Sade

FREQÜENTEMENTE SOU SOLICITADO a pronunciar-me sobre o livro do Sr. Alvaro Vieira Pinto, *Consciência e Realidade Nacional* (1960). Alega-se que o livro em aprêço é notoriamente influenciado pelo meu pensamento e, em particular, pela concepção que formulei em *A Redução Sociológica* (1958). Julgo agora, por mil razões, oportuno sair da discrição em que me mantinha, e emitir um juízo sobre a contribuição do atual diretor do ISEB. Aqui o têm, desdobrado nos seguintes itens:

- Deformação Direitista da "Redução";
- Guerra e Paz;
- Contradição e Magia;

- A Consciência Determina a Consciência;
- Nacionalismo e Alienação;
- Nacionalismo Antioperário;
- O Riso é o Limite;
- A Consciência Crítica e a Crise de uma Consciência;
- Nacionalidade e Totalidade.

Nada há mais confortador para um intelectual do que verificar a irradiação do seu pensamento. Por isso comecei a ler CRN com encanto, na expectativa de ver desdobradas teses particularmente gratas a mim. Não era infundada minha atitude. O Sr. Álvaro Vieira Pinto é devotado estudioso de questões filosóficas, erudito dos mais ilustres em nosso País. Logo nas primeiras páginas, porém, senti a debilidade técnica do livro. Ao terminar sua leitura, confirmava-se o sentimento, ou melhor, a convicção de que CRN é, quando muito, caderno de aprendiz ainda imaturo. Pode-se avaliar, portanto, quão desagradável e penoso para mim é não poder louvar CRN, como esperava. Pode-se alvitrar que, nesse caso, poderia ocultar o meu parecer. Mas CRN não compromete apenas quem o escreveu. Pela posição do Sr. Álvaro Vieira Pinto, professor de uma faculdade e diretor do ISEB, hoje transformado numa agência de militarização intelectual, os nefastos equívocos de que está afetado o livro podem generalizar-se e comprometer o desinteressado trabalho dos que lutam pela renovação cultural do Brasil, entre os quais se inclui o próprio autor do CRN.

### ***Deformação direitista da "redução"***

Para começar, pròpriamente, a expor o nosso juízo crítico, afirmamos que, de modo geral, *Consciência e Realidade Nacional* é uma deformação direitista de *A Redução Sociológica*. Neste, a posição de compromisso do autor com a realidade nacional não prejudicou, acredito, o rigor, os requisitos científicos. Em CRN o projeto de elaboração rigorosa foi sacrificado pelas emoções e até pela exaltação. Emoções e exaltação compreensíveis e louváveis, mas que não têm o direito de se sobreporem à objetividade, sem a qual nenhuma elaboração pode qualificar-se para a cidadania cultural. Confrontemos

alguns textos. Em RS afirmei que, num país subdesenvolvido, a qualidade científica de uma produção intelectual é tanto maior quanto o produtor "adota sistematicamente uma posição de engajamento ou de compromisso consciente com o seu contexto" (pág. 75). Mas advertia na pág. 76:

"O compromisso de que se fala aqui, na medida que seja sistemático, situa o cientista no *ponto de vista universal da comunidade humana*. O regional e o nacional, em tal compromisso, *não são termos finais*, são termos imediatos de concretização universal" (os grifos são do presente texto).

O Sr. Alvaro Vieira Pinto assimilou mal a idéia da compatibilidade entre o pensar rigoroso e o comprometimento, e foi levado a verdadeiros absurdos como este:

"Desde que a nação à qual pertença é única, pois para mim não há outra, é por isso mesmo universal. É o universal concreto" (pág. 369 - 2.º vol.).

Note-se bem. Aparentemente seria admissível dizer que a nação "é o universal concreto", se o autor fizesse apêlo à categoria de mediação. De fato, o universal se reflete nos objetos concretos, como a nação. Portanto, mediante êsses objetos, chega-se ao universal. O universal não se dá a conhecer como tal, direta e abstratamente. É por meio do seu reflexo nas circunstâncias que o apreendemos. A nação "medeia", se me permitem, o universal. Mas não é o próprio universal, o universal "em pessoa", finalmente concretizado, como afirmou o Sr. AVP. Talvez êle mesmo se assuste com o que disse. Não, a nação não é um "térmo final" do universal, é preciso repetir. Dizer o contrário seria incorrer em delirante nacionalismo. Mas infelizmente não está longe disso o Sr. AVP e para demonstrá-lo leiam-se os seguintes enunciados:

"...o real se apresenta como o âmbito da existência nacional" (pág. 553 - 2.º vol.).

"... se perguntarmos pelo que é a nacionalidade, teremos de defini-la, em primeiro lugar, como a realidade objetiva" (pág. 554 - 2.º vol.).

"A historicidade objetiva... agora sabemos ser a da nação" (pág. 555 - 2.º vol.).

"Para descobrir a racionalidade própria do real é preciso ter a configuração dêle em estruturas nacionais..." (pág. 558 - 2.º vol.).

Poderíamos multiplicar os exemplos em que se exprime o desconcertante mal-entendido filosófico que é CRN. O Sr. AVP revela ter feito leituras de Hegel, mas, ao que parece, apressadas. Por isso não chega a ser mesmo um hegeliano, pois não entendeu o mínimo essencial da doutrina do filósofo alemão. O Sr. AVP fez uma glosa do famoso dito de Hegel: "tudo que é real é racional, tudo que é racional é real". Diz o Sr. AVP: "tudo que é nacional é racional". Primeiro, a palavra real, em alemão, tem conotações que o adjetivo "real", na língua materna, não pode reproduzir, e, portanto, uma coisa não equivale a outra. É grave que um lente de escola superior não se dê conta disso. Nem é preciso saber alemão para aprender corretamente o sentido hegeliano do "real". Que história é essa de "tudo que é nacional é racional", identificando o "nacional" com o "real"? Leia o Sr. AVP a *Introdução à Filosofia da História* de Hegel e veja ali, quando se descreve a sucessão de períodos e povos, como o "real" tem um sentido mais transcendente do que o Sr. AVP imagina. Verá o Sr. AVP, depois de atenta leitura daquele texto, como em CRN entrou numa briga errada da parte contra o todo, como o "real" hegeliano não pode confundir-se com a "realidade nacional", com o contingente "real nacional". Na maneira obtusa de entender Hegel, o Sr. AVP repete Vissarion Belinsky. Quando Belinsky leu Hegel pela primeira vez, entusiasmou-se tanto com o dito de que "tudo que é real é racional" que aderiu ao regime autocrático russo. Depois se apercebeu do sentido dialético do enunciado e, da noite para o dia, tornou-se revolucionário. O Sr. AVP é um temperamento eslavo.

"Nada é mais real do que a nação" (pág. 560 — 2.º vol.).

Esse tipo de nacionalismo passa do limite de tolerância. O pensamento redutor que lastreia o esforço de fundamentação da cultura nacional nada tem a ver com a leviandade de afirmativas como essa e outras abundantes em CRN. A redução é assunto sério. Na sua perspectiva, é hilariante dizer-se que "nada é mais real do que a nação". Mais real do que a nação é por exemplo a comunidade humana universal, ou, simplesmente, a humanidade. Por isso escrevemos, em RS, depois de nos referirmos a trabalhos de autores europeus:

"Há ainda um vício europocêntrico em tais estudos... Aqui se verifica um limite impôsto ao estudioso europeu. A sua prática social entra em conflito com a prática do estudioso

de regiões subdesenvolvidas. O estudioso europeu só poderá ultrapassar esse limite se, por um esforço de "desideologização", adotar, em caráter sistemático, o *ponto de vista universal da comunidade humana*" (o grifo é de agora) (pág. 81).

O pensamento rigoroso está ao alcance de todos, independentemente da contigência nacional. O Sr. AVP, conseqüente com os seus bizarros postulados filosóficos, vai a ponto de proclamar que o pensador dos países desenvolvidos está condenado à impotência de apreender o real. O europeu foi exilado da ciência e do saber pelo Sr. AVP. O europeu, como todo cidadão de nações desenvolvidas, carece de consciência crítica. É pobre criatura dominada pela consciência ingênua, uma espécie de *Candide* vagando entre as coisas. É esta enormidade que, além de outras, o Sr. AVP afirma no seguinte trecho:

"A nação superdesenvolvida perde a sensibilidade para a história, que lhe aparece como um relato de acontecimentos destinado a sancionar a dominação que ostenta. Esquece-se de que sua situação é produto de longo esforço coroado do êxito, que a atual prosperidade se explica por um processo de desenvolvimento, no curso do qual muitas vicissitudes poderiam ter alterado o desfecho, para ela, feliz, se a fidelidade a uma ativa convicção ideológica não a tivesse sustentado. Chegado ao apogeu, a nação dominante não tem outro interesse senão encerrar a história. E o modo como tenta fazê-lo é tapar os ouvidos à voz da consciência que foi a sua, e agora lhe é molesta. Olvida o seu efetivo passado, ao vê-lo do ápice do presente, pois interpreta as etapas atrasadas vencidas como meros obstáculos de valor lúdico, que se compraz em referir apenas com o fim de melhor gozar, por contraste, das riquezas que atualmente possui. Não se recorda do sofrimento real que é o estado de subdesenvolvimento, que para ela é coisa definitivamente revogada, nem admite que em algum momento tivesse a consciência de país subdesenvolvido... Ao constituir em ideologia, se tal termo se lhe pode aplicar, o desejo de que nada mais aconteça, decai na atitude ingênua" (pág. 93 — 2.º vol.).

### *Guerra e paz*

O Sr. AVP se sente em guerra filosófica. Seu nacionalismo é doutrina de guerra, em que os países subdesenvolvidos vão à desforra contra os seus antigos colonizadores. Diz êle:

"Crescemos vegetativamente na penumbra do tempo, sem trazer qualquer contribuição à realidade, tal como a considera o historiador do *país desenvolvido* que se arroga o direito de assinalar o nosso lugar na existência universal, e nem discute,

e talvez nem perceba, o apriorismo, o partidarismo, a intencionalidade da sua compreensão. *A nós compete-nos fazer conscientemente e para nós aquilo que o historiador faz inconscientemente e para ele*: interpretar o mundo na perspectiva de quem se acha investido de interesses particulares, localizados no tempo, no espaço, na classe, na nação" (os grifos são nossos) (págs. 556-557 — 2.º vol.).

A redução não é arma de revanche. Não podemos deixar de, enèrgicamente, assinalar que seria tolice convertê-la em expressão de ressentimento. O Sr. AVP despolicia os seus sentimentos e os leva ao plano filosófico, onde não podem ter acolhimento. Todo o livro — dir-se-ia estar o autor sob o domínio de um *amok* — de ponta a ponta está marcado de confusão sentimental. E a sua manifesta imperícia poderá levar os que, neste País, têm sincero interesse pelo conhecimento a repelirem horrorizados o que se tem chamado de atitude redutora e o que há de legítimo no esforço de renovação da cultura nacional. Não foi fortuitamente que em RS falei no "ponto de vista universal da comunidade humana". A nação por fazer, nos países subdesenvolvidos, só é uma referência rica, enquanto aspecto efêmero da comunidade humana universal. A comunidade humana universal é mais real do que a nação e, assim, mesmo nos centros metropolitanos, a objetividade está ao alcance do pensador. Insistimos: é estridente asnice "definir a nacionalidade... como a realidade objetiva" (pág. 554 — 2.º vol.). Faria bem ao Sr. AVP o estudo de Kant. Por incrível que pareça, existe em Kant contribuição esclarecedora para o que se afigura ao Sr. AVP conflito insanável entre a condição metropolitana e a objetividade. Todo o opúsculo de Kant, escrito em 1784, *Idéia de Uma História Universal do Ponto de Vista Cosmopolita*, refere à espécie humana o progresso da razão. Kant antecipa Marx, quando diz: "O problema essencial da espécie humana, aquêle que a natureza constrange o homem a resolver, é a realização de uma *sociedade civil* administrando o direito de modo universal." (1) (O grifo é nosso.) Foi adotando êsse cosmopolitismo que Marx chegou a formulações verdadeiras e corretas. Para êle, a classe operária é universal porque é a humanidade despojada de seus dons e atributos. Na verdade, em Marx, a categoria de comunidade humana universal sobrepuja a de classe operária. A racionalidade, pressupõe basicamente o referido opúsculo de Kant, é menos atributo de indivíduos, grupos ou nações do que da espécie humana em conjunto. Taxativamente escreve Kant: "No homem (enquan-

to única criatura racional sôbre a terra) as disposições naturais que visam ao uso da razão não podem ter completo desenvolvimento no indivíduo, mas sômente na espécie." (2) Posteriormente Marx politizou Kant, identificando a espécie alienada com a classe operária espoliada. Mas a classe operária, no caso, não tinha pátria, por definição. É internacional por natureza. Marx, êle próprio, não era, não podia ser nacionalista, embora soubesse compreender e apoiar os nacionalistas positivos, e abominasse os nacionalistas de direita, os Álvaro Vieira Pinto de seu tempo. Em Kant, a "comunidade humana" era referência filosófica do pensamento, embora não lhe tenha concedido a dignidade de um lugar na tábua das categorias do pensamento, como, confundindo o acidental com o essencial, o fêz o Sr. AVP, no quadro de categorias da consciência crítica, aí incluindo a nação, ao lado da totalidade, da racionalidade, da liberdade. Leia-se Kant: "Ao egoísmo não se pode opor senão o pluralismo, isto é, a maneira de pensar que consiste em não mais se considerar e comportar como um ser que contém todo o universo em si, mas como simples habitante do mundo." (3) É porque se consideram "habitantes do mundo" que alcançam a objetividade europeus, como Myrdal, Perroux, e até norte-americanos, como Paul Baran e o saudoso Wright Mills. Transcendendo a nação norte-americana, situando-se na perspectiva da comunidade universal, Wright Mills produziu um pensamento objetivo, cujo conhecimento talvez servisse ao Sr. AVP como remédio para o seu provincianismo. Cidadão norte-americano, o Sr. AVP, seguindo à risca a receita de CRN, seria McCarthy. No Brasil é um cripto-reacionário. Vença o Sr. AVP o seu solipsismo intolerante, assimile os escritos de Kant sôbre filosofia da história e nêles já encontrará, como disse Lucien Goldmann, "quase tôdas as categorias fundamentais da futura filosofia da história de Hegel, Marx e Lukacs", (4) autores dos quais se acredita hoje muito próximo o diretor do ISEB.

É de justiça observar que o Sr. AVP vislumbrou, em certo momento, que existe algo "mais real que a nação". Vislumbrou que êsse algo é a humanidade. Mas rebelou-se. Resistiu a abandonar o seu nacionalismo e a livrar-se da tentação de abandonar sua idéia fixa, e prosseguiu identificando a nação com a humanidade. Aqui está o flagrante:

"A questão de saber se algum dia a humanidade por inteiro virá a ser uma única forma responde-se declarando que dependerá do processo histórico. Se a realidade se tornar um

complexo de correlações materiais pacíficas tão amplo que incorpore a totalidade dos problemas humanos, ou seja, se, em consequência da conquista, pela imensa maioria das populações da terra, de um estado de desenvolvimento econômico isento de desníveis e de um sistema de relações sem imperialismo nem dominações, de tal modo se unificarem os interesses reais dos homens que possam ser apreendidos por uma consciência unitária, nada impede que a categoria de nacionalidade venha a se confundir com a de humanidade. Para isso, porém, é necessário que se tenham resolvido as contradições que atualmente compartimentam a comunicação humana, diferenciando os suportes desta em áreas antagonicas. Em nome da teoria empírica da história, eximimo-nos de profetizar que tal unificação de interesses venha a ocorrer. Nenhuma lei indutiva a torna necessária, como nenhuma lei dedutiva a dá por impossível. Se ocorrer, será fato empírico, a que corresponderá naturalmente uma consciência unitária, por enquanto imprevisível no seu conteúdo. Seria preciso demonstrar a inviabilidade das atuais formas políticas de convivência nacional, em face do progresso do desenvolvimento econômico, da resolução dos antagonismos de classe, para concluir pela inevitabilidade futura de transformação da humanidade em pátria única. Mas nenhum aspecto da realidade atual nos obriga a acreditar que isso tenha fatalmente de acontecer, por não haver outro meio de instalar a coexistência pacífica de todos os grupos humanos. O que a história agora nos indica é que a representação da realidade política admite como conceito envolvente a categoria de nacionalidade" (pág. 305 — 2.º vol).

O Sr. AVP é irremediável antropomorfista. Recusa-se a adotar, alçando-se à companhia de Kant, Hegel, Marx, Lukacs e outros, a humanidade como referência-limite do pensamento, simplesmente porque hoje existem "contradições que compartimentam a comunicação humana, diferenciando os suportes desta em áreas antagonicas". Nega a essência mesma do filosofar, que consiste em desvendar as virtualidades ocultas sob o empirie. Ele congela o empírico. Aceita a compartimentação humana como dado filosófico. "É evidente — diz ele — que reconheço a existência de outras (nações) além da minha, mas este simples conteúdo do saber não basta para me fazer viver a realidade delas; são sempre estranhas..." (o grifo é nosso) (pág. 369 — 2.º vol.). É aberrante! A luz da filosofia, as outras nações, os outros em geral, são sempre familiares. O Sr. AVP é o guerreiro sem senso de humor, é o guerreiro iracundo, o guerreiro colérico. Referindo-se à nação, ele diz implacável: "Não acabamos nunca de realizá-la" (pág. 199 — 2.º vol.). E de sua sinistra determinação se infere a atitude metódica de — inimigo da humanidade.

### *Contradição e magia*

CRN é abundante em enunciados que se anulam reciprocamente. Diz-se aqui uma coisa e ali se diz o dito por não dito. Vimos anteriormente como o Sr. AVP vê a nação superdesenvolvida aprisionada na atitude ingênua. Isso não lhe impede de afirmar existir uma correlação positiva entre desenvolvimento e poder de objetividade. Na pág. 386, 2.º vol., êle diz:

“A consciência do país subdesenvolvido é, por natureza, alienada.”

Das páginas adiante (pág. 388) afirma:

“A nação desenvolvida é, por definição, dotada de consciência autêntica.”

Já agora mudou 180 graus o Sr. AVP. Se fôsse conseqüente com o que escreveu à pág. 93 do 1.º vol., já reproduzido, deveria afirmar que “a nação desenvolvida é, por definição, dotada de consciência ingênua”. Agora, porém, dá marcha à ré. Escreve:

“... só a consciência daqueles que pertencem às etapas mais avançadas do processo histórico universal, os expoentes da cultura dos países economicamente mais adiantados, para a época considerada, têm condições para representar com plena veracidade o mundo real” (pág. 389 — 2.º vol.).

Observe-se que o Sr. AVP diz que, “sendo atrasada a estrutura material” que serve de base “à consciência do país subdesenvolvido”, é esta consciência, por natureza, alienada (pág. 386 — 2.º vol.). Por conseguinte, onde houver mais atraso material, haverá mais alienação. Por exemplo, o Nordeste do Brasil deveria ser, do ponto de vista da consciência coletiva, mais retardado do que o Sul. Mas o Sr. AVP nega-se a si próprio:

“Não tem sentido dizer que o Brasil adiantado seja o do sul e o atrasado o do norte. Muito ao contrário, a rigor deveria dizer-se que o Brasil adiantado, do ponto de vista da consciência nacional total, tende a se encontrar em maior proporção no Norte e no Nordeste, onde se estão gerando as condições de um pensamento renovador e revolucionário atuante, e por isso, mais caracterizado pelo sentido nacionalista. *A mentalidade nacionalista* das regiões setentrionais não se deve a resíduos coloniais, à reminiscência de invasões estrangeiras, ao primitivismo da existência, mas exatamente ao progresso da consciência social, que, pelo mecanismo dialético já apontado, se mostra mais adiantado aí do que nas áreas desenvolvidas” (pág. 419 — 2.º vol.). (O grifo é nosso — G. R.).

Agora não é mais a "estrutura material" que determina ou condiciona a consciência, como admitia antes o Sr. AVP. Agora é a consciência que determina a consciência. No trecho anterior, êle diz literalmente que a "mentalidade nacionalista" se deve "ao progresso da consciência social". Entramos aqui no terreno da magia. A consciência nacionalista surge inesperadamente em cena, vinda não se sabe de onde, e dissipa a alienação, mesmo nas áreas materialmente atrasadas. Novamente, o Sr. AVP incorre na prática da antropomorfização. Quando se vê em dificuldades para explicar alguma coisa, apela, como nos terreiros de macumba, para um *orixá*. A consciência nacionalista é um *orixá* e o Sr. AVP o seu "cavalo", como se diz em linguagem umbandista. E, por isso, CRN tem um tom mosaico. É um livro sagrado, que se destina a iniciar aspirantes a uma scita, a revelar aos alunos de nacionalismo — a consciência nacionalista. O ISEB seria um templo. Tenda onde se pratica hoje uma das mais grotescas formas de magia — o nacionalismo de direita.

### *A consciência determina a consciência*

Não estamos caricaturando. O Sr. AVP passa do ultramaterialismo ao ultra-espiritualismo. Ou melhor é um abstracionista sistemático. Marx dizia que o materialismo abstrato é espiritualismo e o espiritualismo abstrato é materialismo. O Sr. AVP é simultaneamente adepto do materialismo abstrato e do espiritualismo abstrato. Vejamos, por exemplo, um aspecto de seu espiritualismo abstrato. Para êle, é o pensamento que determina o pensamento. Com as próprias palavras do Sr. AVP, vamos ilustrar êsse postulado:

"Se o que define a verdade de uma consciência é ser reflexo fiel da realidade, a do país subdesenvolvido, não podendo refletir nenhuma realidade, nem a dos outros nem a sua, vê-se despojado de toda veracidade" (pág. 390 — 2.º vol.).

Mas

"Hoje podemos ter em nossa consciência como conteúdo o conhecimento do nosso estado, ainda real, de dependência econômica, e no entanto a consciência, assim formada, ser crítica, porque não vemos mais o significado desta dependência por meio das categorias do pensar estrangeiro superior, mas por meio das nossas próprias idéias a respeito de nós mesmos" (pág. 390 — 2.º vol.).

Portanto, qual é o recurso para suprimir a alienação?

Responde o Sr. AVP: é a consciência nacionalista, a ideologia nacionalista, simplesmente o nacionalismo. Com efeito, para o Sr. AVP:

“De fato, o nacionalismo revela-se como o *único recurso* para superar e suprimir a alienação da consciência do país subdesenvolvido. Por natureza, o *nacionalismo significa o fim da alienação*, pois define a essência de uma consciência nacional que reflete a sua realidade e só através desta alcança a realidade restante” (os grifos são nossos — G. R.) (pág. 394 — 2.º vol.).

A consciência passa assim a ser variável independente do processo histórico-social. O problema da alienação se resolve na consciência coletiva, na medida em que adote as categorias adequadas (as que o Sr. AVP apresenta no segundo volume de CRN) e pensa o seu estado alienado! Ademais, para o Sr. AVP, não há desenvolvimento, sem ideologia do desenvolvimento. “Não há desenvolvimento, sem ideologia do desenvolvimento”, diz êle (pág. 343 — 2.º vol). Ingressamos em órbita seráfica. Nesse tipo de afirmação, o Sr. AVP se assemelha a uma espécie de criatura celestial, recém-chegada ao nosso planeta. O céu deve ser um lugar em que as condutas são lógicas, onde domina o pensamento puro, onde as ações cumprem à risca, literalmente, o pensamento. O Sr. AVP — *doctor seraphicus* do nacionalismo burguês — acaba de encarnar-se na história terrena, e assim ainda não teve tempo de reparar que, nesse mundo cá de baixo dos mortais, a não ser recentemente nos países socialistas, *nunca houve desenvolvimento com teoria ou ideologia do desenvolvimento*. Até agora, na história decorrida da humanidade, só tem havido desenvolvimento, sem ideologia e sem teoria do desenvolvimento. O próprio Brasil se tem desenvolvido, sem ideologia do desenvolvimento. É certo que a teoria do desenvolvimento, em elaboração penosa, em nossa época, está destinada a conferir crescente racionalidade ao progresso material e não-material dos povos. Mas o que se entende por teoria do desenvolvimento, nos meios qualificados de cientistas sociais, não coincide precisamente com a “teoria ou ideologia” do desenvolvimento, de que se fala em CRN. Não é, pelo menos, essa forma de voluntarismo mágico, que admite que “os fatores ideológicos *produzam* o processo do desenvolvimento” (pág. 31 — 1.º vol). Não desejamos, agora,

nem seria pertinente nesta crítica, dissertar sôbre o que, corretamente, se deve entender por teoria do desenvolvimento. Mas devemos frisar que a teoria do desenvolvimento, como capítulo da ciência social, é fato recente de nossos dias, e o mundo, antes de nós, vinha-se desenvolvendo. Ademais, no domínio da ciência social, a teoria do desenvolvimento se não é *post festum*, é concomitante com o próprio desenvolvimento. Não é dialética, apesar de pensar e proclamar o contrário o Sr. AVP, a maneira como vê as relações entre a teoria e a ação, a teoria e o processo do desenvolvimento. Para o Sr. AVP "a teoria precede a ação" (pág. 343 — 2.º vol.). Em outras palavras:

"... o desenvolvimento supõe a consciência, onde aparece primeiramente como idéia, plano de ação, antes de converter-se em cometimento social" (pág. 32 — 1.º vol.).

No caso, como no reino dos anjos, a teoria do desenvolvimento é *ante hoc*. Isso jamais aconteceu e jamais acontecerá no mundo terreno. Nem nos países socialistas, onde a consciência teórica do processo é comparativamente elevada, as relações entre a teoria e o processo do desenvolvimento ocorrem como supõe o Sr. AVP. O Sr. AVP ainda não superou o ponto de vista burguês no tocante às relações entre a teoria e a prática. Sua *ideologia do desenvolvimento* tem muita coisa comum com o positivismo de Augusto Comte, que também atribuía ao pensamento uma força própria, e geralmente achava que a filosofia social precedia os cometimentos sociais. Outras similitudes entre o Sr. AVP e Augusto Comte poderiam ser lembradas. Ambos são pensadores de claustro. Ambos são ideólogos tardios.

### *Nacionalismo e alienação*

O Sr. AVP tem o talento da glosa. Seu livro está repleto de transposições de Hegel. Transposições felizes, magistrais, consideradas no mero plano da fraseologia. Leia-se, por exemplo, o subcapítulo: "O nacionalismo como supressão da alienação", da pág. 386 à pág. 404 (2.º vol.) e aí se encontram enunciados admiráveis que atestam a virtuosidade verbal do Sr. AVP, a sua capacidade, fora do comum, de desdobrar analiticamente o que é síntese concentrada naquele que toma

como paradigma, Hegel, no caso. Aqui está uma das suas diversas proezas fraseológicas que nos remonta ao filósofo alemão:

"O ser alienado é aquele que não possui a sua essência como fato atual, mas tem de adquiri-la ao longo do seu processo histórico" (pág. 386 — 2.º vol.).

Mas vençamos o nosso fascínio pelos reais dotes literários do Sr. AVP e examinemos o conteúdo dessa frase. Exatamente tal conteúdo está em contradição, briga com outros enunciados taxativos do autor. O Sr. AVP, aqui, admite que, no processo histórico, chega um momento em que a essência se converte em fato, e o fato em essência. É nesse momento que termina a alienação. Pois bem, vamos mais uma vez reencontrar o Sr. AVP aderindo ao mais radical subjetivismo, ao mais indistigável idealismo, êle que se proclama alerta contra essa fraqueza. Por exemplo, considera o nacionalismo como o extermínio da alienação. Vamos selecionar várias frases em que se repete isso em CRN.

"Por natureza, o nacionalismo significa o término da alienação" (pág. 394 — 2.º vol.).

"Devemos, portanto, considerar o nacionalismo como a antítese da alienação que até agora temos vivido" (pág. 396 — 2.º vol.).

"... o nacionalismo... realiza por essência o término de todas as alienações de que padece a consciência pobre" (pág. 400 — 2.º vol.).

"... a consciência desalienada... chama-se agora nacionalismo" (pág. 403 — 2.º vol.).

Mas, para o Sr. AVP, "não acabamos nunca de realizar a nação". Segue-se daí que a desalienação só é possível para o nacionalista. É êste que, pelo saber, pela assimilação das "categorias da consciência crítica", muda o conteúdo de sua consciência, e se livra da alienação. Mas a nação, condenada a eterno inacabamento, jamais atingirá um momento de seu processo histórico, em que sua essência se converte em fato, e termina sua alienação. *A nação permanecerá sempre alienada. Só o nacionalista alcança desalienar-se.* É o reino da confusão. É um perigo entrar no labirinto de CRN, sem o fio de Ariadne bem seguro nas mãos. Corre-se o risco de lá ficar para toda a vida, no emaranhado de cavilações pretendidas filosóficas, e em recíproca discórdia. Existe ou não, afinal, nação desalienada?

### **Nacionalismo antioperário**

O Sr. AVP é amador em prestidigitação. Como o Lógico da peça *Rinoceronte*, é capaz de demonstrar que um cachorro é um gato. Conhece o segredo de certos passes de mágica e aplica esse conhecimento na sua teoria do nacionalismo. Assim, mediante desculpas esfarrapadas, procura ocultar o sentido anti-proletário de sua concepção. Escreve o Sr. AVP:

"Não nos parece que tenhamos, por enquanto, chegado a uma etapa de divisão social de trabalho que permita a plena aplicação do conceito de luta de classes, elevando-a à condição de contradição social principal. No estado de início de libertação do subdesenvolvimento a real divisão social do trabalho é aquela que se dá entre o trabalho em benefício dos interesses internos do país e o que é feito em proveito dos exploradores estrangeiros em regime imperialista e colonial. Deste ângulo é que convém apreciar a divisão em classes, sem dúvida presente na sociedade subdesenvolvida, mas é a primeira das divisões apontadas que constitui no momento a contradição do processo, seu curso se encaminha para fases superiores, onde terá vigência preponderante a divisão em classes segundo a modalidade da expropriação do trabalho das massas por um grupo possuidor do capital.

Muitos críticos e examinadores dos fatos sociais em nosso meio deixam-se enganar por falta de suficiente percepção deste fenômeno de fase. Sem dúvida é lícito raciocinar em termos de rígida concepção de luta de classes, e muitas vezes com isso se esclarecem aspectos reais dos problemas, mas é preciso não esquecer que não devemos precipitar a aplicação de tal esquema, quando as divergências sociais são de uma economia ainda primitiva e sujeita ao regime de pressão e espoliação externa, que subverte os modelos habituais na situação metropolitana, obrigando-nos a descobrir, por indução, quais os elementos que compõem no momento a contradição principal da nossa realidade" (pág. 358 — 2.º vol.).

Proclama-se aí incompatibilidade entre a "concepção de luta de classes" e o reconhecimento eventual de existência de uma contradição principal. Não sabe o Sr. AVP que essa concepção tem caráter metodológico. É procedimento metodológico que serve para aclarar as relações sociais vigentes em qualquer fase, no passado, no presente, no futuro. A classe operária jamais poderia deixar de lado esta concepção, em favor do ponto de vista da nação, porque, deste modo, se exporia à mistificação e postergação de seus interesses. Ademais, é à luz da concepção de luta de classes, que a classe operária pode determinar, segundo suas conveniências, os termos da união

com setores da classe dominante, em prol da libertação nacional. O Sr. AVP, situando-se no ponto de vista da ideologia burguesa, prega a suspensão do critério metodológico de luta de classes, sem compreender que existe uma relação dialética entre união nacional e luta de classes. Para a classe operária, a união nacional contra o imperialismo é uma *união com luta de classes*. Somente para o nacionalismo burguês é concebível tal união nacional sem luta de classes.

De resto, em larga margem, CRN é generalização da teoria burguesa do nacionalismo e, ao mesmo tempo, tentativa de domesticação burguesa de teoria proletária. Para o Sr. AVP, a nação, como a consciência nacionalista, é "constante histórica" (pág. 333 — 2.º vol). E assimilando a teoria proletária na ideologia burguesa, declara inadmissível possa existir nação imperialista, recusando-se, assim, a reconhecer o que é evidente e ostensivo em algumas partes do mundo de hoje. Eis aqui um jôgo de palavras com o qual, identificando classe operária com nação, tenta ocultar o reacionarismo de sua teoria:

"Quando o nosso processo tiver avançado para etapas mais adiantadas e atingido situações onde, eventualmente, se gerariam interesses que se beneficiassem com uma política imperialista, isto aconteceria em relação a uma classe apenas, aquela que, por hipótese, é a dirigente do processo nesse momento. Mas já então haverá também a grande massa de trabalhadores a quem tal política não interessa e é claro que na sua ética não figurará a idéia imperialista. Em tal situação, porém, a consciência crítica por definição estará identificada à das classes trabalhadoras, à da maioria da nação, à própria nação. Ao dizermos que a ética se constitui no quadro de referência à nação, significamos, neste caso, que se constitui com referência ao que forma a realidade essencial da nação, as massas operárias. Como na ideologia desta classe não figurará certamente o imperialismo, fica invalidada a objeção geral que vise na referência à nação o perigo de defesa de idéias imperialistas, como aconteceu ao nazismo, porquanto, em nosso caso, nem agora, quando a nação se identifica aos setores progressistas da sociedade em geral, nem no futuro, quando se identificará às massas trabalhadoras, a ética do desenvolvimento contém a possibilidade de fazer considerar como valor positivo a pressão econômica sobre outras nações. Por conseguinte, jamais o imperialismo será admitido como política apta a favorecer os interesses de alguma nação, e sim apenas de alguma classe dominante, a qual naturalmente dirá que os seus interesses são os da nação. O fato de que o imperialismo das grandes nações atuais obriga-as à corrida armamentista e à constante ameaça de guerra, onde muito provavelmente sucumbiriam, basta para mostrar que uma política imperialista nunca protegerá os autênticos interesses de qualquer nação" (pág. 237 — 2.º vol.).

O Sr. AVP abusa de seu conceito ampliado de nacionalidade. Rigorosamente a nação é uma forma política do período moderno da história. Não se aplica, legitimamente, em sentido histórico-técnico, aos períodos pretéritos da idade média e antiguidade. A *Polis* grega, a *Civitas Christiana*, não eram propriamente nações, e não serão nações as formas políticas dominantes, no mundo futuro, de avançada unificação política e econômica do gênero humano. O Sr. AVP diz: "A nação é historicamente um fato recente" (pág. 141 — 2.º vol.). Mas afirma também: "O homem não alcançará a consciência de si e o domínio do seu mundo se não conseguir organizar em nação o seu círculo social de coexistência" (pág. 304 — 2.º vol.). Então o pensador grego e o medieval estavam excluídos da consciência de si e não tinham o domínio do mundo? Este assunto nos levaria muito longe, e não é agora oportuno localizá-lo. Convém, no entanto, frisar que a nação é um conceito essencialmente burguês, valor essencial da revolução burguesa. Houve um momento, na Europa, em que a burguesia e a classe operária tinham de fato interesses comuns e, por isso, se uniram para o desempenho da revolução nacional. Tão logo se cumpriu essa revolução, a nação perdeu positividade para a classe operária. A classe operária hoje, nos países subdesenvolvidos, conhecendo a história decorrida das revoluções burguesas no Velho Mundo, adere com ironia ao nacionalismo e aos nacionalistas. Mas ela não é nacionalista. Por essência, ela é internacionalista. Sua vocação não é a nação. É a comunidade humana universal. Para a classe operária, o nacionalismo é uma ideologia de circunstância. (6)

### *O riso é o limite*

E assim se desmorona o castelo de cartas que o Sr. AVP construiu árduamente em alguns anos de trabalho monástico. Poderíamos apontar muitos outros aspectos de CRN para demonstrar a debilidade científica, filosófica e sociológica da concepção do Sr. AVP. Para terminar, porém, importa ainda examinar dois pontos que não podem ficar sem registro.

Ao pretender ter exposto em CRN a ideologia do desenvolvimento, ou a ideologia nacionalista, o Sr. AVP *entrou numa fria*. Chega a ser cômica a sua ingenuidade. Dizemos isso

com pesar, pois reconhecemos que êle tem habilitações para fazer melhor figura. Imaginamo-lo recém-admitido na intimidade do círculo que fundou o ISEB em 1955, e que vinha do antigo IBESP. Ai, provavelmente, o Sr. AVP ouviu, diversas vèzes, alusão à necessidade de formular-se a ideologia do nacionalismo brasileiro. Convenhamos que êsse projeto, para os mais inteligentes e experimentados, nunca foi entendido senão como térmo de conversa, incitamento à compreensão global do fenômeno brasileiro. Por definição, só se compreende cabalmente uma ideologia depois que ela encerra a sua eficácia histórica. Nunca houve, na história da inteligência, quem quer que seja minimamente categorizado para o trato das coisas do saber, que concebesse a idéia de formular uma ideologia. Só as ideologias mortas podem ser narradas. As ideologias vivas, como o nacionalismo em nossa terra, são inenarráveis como sistema. Enquanto estivermos sob a sua vigência, apenas fragmentos delas podemos apreender. Tem o Sr. AVP o direito de buscar realizar a sua façanha intelectual. Tem capacidade para dar relevante contribuição ao nosso progresso cultural. Desde, porém, que escolha tarefas factíveis. Essa, não. Essa, de escrever, de expor a ideologia nacionalista — não! Não é viável. O livro do Sr. AVP é, êle próprio, reflexo da singularidade que, no Brasil, apresenta o movimento nacionalista e o assunto da revolução. Aqui, em nossa terra, são matéria de debate literário, antes que risco existencial. Muitos são os virulentos de palavra, cuja existência pusilânime, cuja docilidade às concessões, desde que resguardem os seus pequenos interesses ou satisfaçam seus mesquinhos ressentimentos, atestam o contrário do que aparentam. O movimento nacionalista, como organização, ganhará tanto mais o respeito do público em geral, quanto mais depressa depurar-se da ideologia livresca e da fraseologia carbonária de que a vida concreta dos que a adotam não dá testemunho.

Temos notícia de que Bob Hope escreveu um livro intitulado *Nunca Sai de Casa*. Nunca o lemos. Mas o título já diz muito. Que estaparfúdias aventuras imaginárias não deve fazer quem “nunca saiu de casa”! Quem escreveu CRN “nunca saiu de casa”. Não tem malícia. Jamais comeu a maçã da cultura filosófica. *Está inteiramente por fora*. Não há mais cândida pretensão do que a de elaborar a “ideologia nacionalista”, a “ideologia do desenvolvimento brasileiro”. Pois não é tal pretensão que confessa o Sr. AVP? É um menino grande

que brinca de demiurgo, de Espírito do Mundo hegeliano, a ditar a *Weltanschauung*, a ideologia da nação brasileira. Dilthey, em algum lugar do além, deve estar intrigado e perguntando-se que espécie de país é êsse, o nosso, o do Sr. AVP também, onde um catedrático de universidade (de universidade oficial) deixa surpreender-se em tais travessuras irresponsáveis e nada acontece. Isso é o Brasil, Dilthey, país onde o Governo estipendia professores para elaborar uma ideologia, uma *Weltanschauung*!

O Sr. AVP, no tocante ao problema ideológico, está completamente fora de foco. Não conhece o assunto satisfatoriamente, como poderíamos supor. Originalmente, ideologia em Marx e Engels é consciência falsificada. É certo que, em ambos, podem encontrar-se vestígios de um conceito positivo de ideologia, mas o que nêles é dominante é a aspiração explícita de constituir um saber científico, desmascarador da ideologia, da "consciência falsa". A ciência se define por um esforço de transcender a ideologia, embora se admita seu insuperável condicionamento histórico-social. Portanto, elaborar ou defender uma ideologia é confessar um propósito mistificador. O projeto, que inspira CRN, de outorgar às massas a consciência da sociedade brasileira, além de constituir contradição em termos, atenta contra o espírito científico. "A ideologia que defendemos — diz o Sr. AVP — é aquela que se constitui como consciência da sociedade brasileira" (pág. 36 — 1.º vol.). A defesa de uma ideologia não é bem tarefa do homem de ciência como tal. É tarefa do homem de partido. A tarefa do homem de ciência é formular a teoria. Pode, por exemplo, o homem de ciência brasileiro projetar a elaboração da teoria da sociedade brasileira atual. Mas à luz dessa teoria, o nacionalismo, a ideologia do desenvolvimento do Sr. AVP, o antinacionalismo, o entreguismo são materiais sociológicos, manifestações estruturais de sociedades que têm de ser examinadas, diagnosticadas, situadas e hierarquizadas segundo os diferentes graus de positividade histórica. A teoria da sociedade brasileira está pra lá da ideologia nacionalista e do nacionalismo. É por isso que a inteligência brasileira não pode tolerar o ISEB, enquanto academia de professores ideólogos. O lugar dos ideólogos sistemáticos é nos partidos, nos comícios, nas guerrilhas, nas barricadas. Ideólogo que se preza não é professor de ideologia nacionalista, não aceita o mecenato de um Estado que proclama caduco. Porque aceitando êsse mecenato, posterga o colapso

dêsse Estado, tornando-se ideólogo de estimação, criatura muito parecida com os bobos da Corte, de outro tempo.

A ideologia é atórica, assistemática, a teoria é transideológica e sistemática. As massas são ideológicas e também o filósofo, enquanto tal, é um teórico.

Chegamos hoje, no domínio do saber, ao fim da ideologia. Apesar de sua vã esperança de reanimar o sistema capitalista, Daniel Bell, em seu livro *The End of Ideology* (Illinois, 1960), caracteriza corretamente o estado de consciência crítica de nossa época. Depois de tantas frustrações, de tantas promessas não-cumpridas, a ideologia chegou ao fim: "... ideology, which once was a road to action, has come to be a dead end" (pág. 370). E acrescenta: "In the struggle of classes, true consciousness, rather false consciousness, could be achieved" (pág. 370). Está por fazer a análise do que Isaac Deutscher chamou a "consciência do ex-comunista".<sup>(6)</sup> Um dos seus traços marcantes parece ser o fastio da ideologia. Pierre Hervé, militante comunista, antes que começasse a desestalinização na URSS, publicou em princípios de 1956, *La Révolution et les Fétiches*, cujo sentido libertário lhe valeu a expulsão escandalosa do PC francês. Dizia então Hervé: "Uma coisa é... a ideologia; outra coisa é o conhecimento. Se ambas são unidas ao longo da história e se compenetraram freqüentemente até às vezes se identificarem, nem por isso poderiam ser confundidas. No quadro da primeira, se coloca a questão: qual é o papel que exerce tal idéia num contexto social e político dado? No quadro do segundo, se apresenta questão não menos importante: tal idéia é verdadeira ou falsa?" (pág. 18). E Fabrizio Onofri, depois de expulso do PC italiano, escrevia: "o marxismo deve cessar de ser tratado como ideologia e tornar-se de novo uma *sociologia* viva, ciência social viva".<sup>(7)</sup> O fim da ideologia é assim momento não só da evolução do saber, mas também da própria experiência revolucionária. O tempo do Sr. AVP e de CRN é o pretérito perfeito.

Outro ponto digno de nota refere-se às dimensões magnificadas que a consciência crítica apresenta no livro do Sr. AVP. As expressões "consciência ingênua" e "consciência crítica" são incidentes da linguagem fenomenológica. Do ponto de vista fenomenológico, o indivíduo alcança a consciência crítica, quando se habilita, pelo treino, pelo estudo, pela meditação, ao "pensar rigoroso". A consciência crítica é, vamos dizer, *um modo do "pensar rigoroso"; não é o próprio "pensar rigoroso"*.

Em *A Redução Sociológica*, ocorreu-nos falar da "consciência crítica da realidade nacional", não como equivalente do "pensar rigoroso" do filósofo e do cientista, mas como qualidade nova de psicologia coletiva do povo brasileiro decorrente da rica experiência de desenvolvimento que vem realizando. Nunca nos passou pela cabeça que se pudesse dar à consciência crítica, mormente de caráter nacional, coletivo, os atributos do "pensar rigoroso". O Sr. AVP, porém, como um personagem de "O Riso é o Limite", ou "Noites Cariocas", entra em sua segunda fria: escreve *Consciência e Realidade Nacional* em dois volumes, sendo o primeiro sobre A CONSCIÊNCIA INGÊNUA, e o segundo sobre A CONSCIÊNCIA CRÍTICA. Parece incrível, mas é verdade. Como estão desocupados os nossos nacionalistas de direita!

### *A consciência crítica e a crise de uma consciência*

Em tais condições, o livro tinha que ser o que é: construção livresca, cerebrina, sofisticada, fragmentária. Uma das maiores mancadadas que nossa história da filosofia já registrou até esta data. Os franceses têm palavra adequada para esse gênero de elucubração — *ficelle*.

CRN não tem unidade. É livro costurado. Conjunto de dissertações justapostas, onde campeiam generalizações e associações impressionistas e erradas. O Sr. AVP projeta na consciência ingênua tudo aquilo que ele detesta agora. O primeiro volume, podemos garantir, explica-se literalmente pelo mecanismo freudiano da projeção. Vemos aí o autor em titânico duelo com os fantasmas de sua própria mente. Não há uma página, principalmente deste volume, que não contenha disparates. Temos a impressão de que o Sr. AVP escreveu uma catilinária contra pessoas incômodas que ele abomina, as quais não têm o nome próprio mencionado e aparecem como conceitos. Sim, os conceitos do primeiro volume são conceitos-personificação — os desafetos do Sr. AVP. O que o Sr. AVP é mesmo, no primeiro volume, é retratista. O primeiro volume deveria chamar-se como o de La Bruyère, *Os Caracteres*. Ou então *Os Desafetos do meu Caminho*. Excelente material etnográfico da revolução brasileira de nossos dias, no que tem de gratuidade.

O Sr. AVP pretenderá ter feito a descrição fenomenológica da consciência ingênua? Mas nenhuma das notas que lhe atribui pode ser verdadeiramente considerada essencial, porque a consciência ingênua é inapreensível como modo de ser sistemático. É vã tarefa conferir constância à consciência ingênua. O Sr. AVP não está longe de reconhecer isso quando escreve que a consciência ingênua "não é um sistema" (pág. 520 — 2.º vol.). É uma coisa agora e pode ser outra depois. O Sr. AVP diz que o "apelo à violência na solução das questões sociais" é marca da consciência ingênua. Não é necessariamente. O pacifismo pode ser manifestação da visão ingênua. Outra marca apontada pelo Sr. AVP — o moralismo. Por que não o imoralismo, a recusa de toda moral, o protesto estético contra toda obrigação ética? Indica o "desprêzo pela massa". Por que não a idealização da massa? Sublinha a "defesa do progresso moderado". O Sr. AVP não admite o revolucionário de consciência ingênua? O que, na verdade, o Sr. AVP descreveu não foi a consciência ingênua. Foi alguma das características da mentalidade regressista, conservadora, tal como a mostram tipos atuais da história de nosso País.

Voltemos à consciência crítica. Insistimos, o Sr. AVP confunde a consciência crítica e, o que é infinitamente grave e espantoso, "consciência crítica da realidade nacional" com o "pensar rigoroso". Estaria este País temerariamente exposto ao despolicamento científico e cultural se deixasse passar, sem sanção crítica, o contrabando filosófico que o Sr. AVP chama de "categorias" da consciência crítica. Se o Sr. AVP não fôsse, como demonstrou, sincero na sua ingenuidade, o seu livro trazendo a chancela oficial do Ministério da Educação e Cultura seria imensa gozação, escárnio da comunidade dos que se dedicam, neste País, aos estudos superiores. "Categorias da consciência crítica", filosofia das Arábias. O Sr. AVP arromba uma porta aberta. Com exceção de uma — a nação —, a objetividade, a historicidade, a racionalidade, a totalidade, a atividade, a liberdade são categorias do pensamento filosófico rigoroso, já secularmente formuladas e reformuladas, notadamente no período moderno, por Descartes, Kant, Hegel, Husserl, Marx. Como pôde o Sr. AVP dizer que as induziu empiricamente da realidade brasileira? É tão fantástica essa ilusão do Sr. AVP que somos compelidos a documentá-la. Depois de dissertar, no 2.º volume, sobre cada uma das "categorias", diz o autor, em capítulo conclusivo (pág. 565): "Nas páginas anteriores exami-

namos algumas das categorias que *nos parecem constitutivas da consciência crítica da realidade nacional.*" (O grifo é nosso.) No caso, note-se bem, "realidade nacional" equivale a "realidade brasileira". Mas Kant, Hegel, Husserl, Marx e os que criaram a herança docente da cultura filosófica eram brasileiros? Porventura é a primeira vez que se utiliza a totalidade como categoria do pensar? Não, para não recuar muito, já estava expressamente indicada na tábua de categorias de Kant, já estava em Hegel, em Marx. Quanto às outras, um raciocínio analítico poderia levar a idêntica conclusão, como sabem todos os que tenham conhecimento elementar da história da filosofia.

### *Nacionalidade e totalidade*

Há que observar, porém, na "tábua de categorias" do Sr. AVP uma originalidade, mais um indicio de seu estado delirante. Ele inclui a nação na mesma hierarquia de dignidade em que se encontram as outras: racionalidade, liberdade, totalidade, por exemplo. Mais precisamente, a nacionalidade, para ele, está acima de todas as outras categorias. Textualmente: "é a expressão mais geral do modo de ser da consciência" (pág. 303 — 2.º vol.). Isso não só é erro de perspectiva filosófica, como procedimento grosseiro, que fere frontalmente a dialética, além de caracterizar o sentido antioperário do nacionalismo de direita, que professa o Sr. AVP. A nação pode ser válida, enquanto referência do pensar, mas como modalidade particular, episódica, efêmera, subalterna, da comunidade universal ou da totalidade. Em Marx, por exemplo, a categoria fundamental da dialética é a totalidade. A classe operária é mais universal do que a nacionalidade. Mesmo assim, ele viu a classe operária como modo de ser eventual da totalidade, e não confundiu uma coisa com outra. Para Marx, a classe operária não é eterna, como a nação, para o Sr. AVP. Será suprimida um dia. No entanto, concretamente, Marx a refere à totalidade. "É com a entrada em cena do proletariado — diz Lukacs — que o conhecimento da realidade social encontra o seu acabamento: com o ponto de vista de classe do proletariado, um ponto foi encontrado a partir do qual a totalidade da sociedade se torna visível." (8) Marx corretamente observou que a nação é, no plano metodológico, subordinada à classe operária. Neste sen-

tido escreveu no *Manifesto*: "Os comunistas só se diferenciam dos outros partidos proletários em dois pontos: de uma parte, nas diversas lutas nacionais dos proletários, fazem prevalecer os interesses comuns a *todo o proletariado* e independentemente da nacionalidade; e de outra parte, nas diversas fases por que passa a luta entre o proletariado e a burguesia, *representam sempre e em toda parte* os interesses do movimento total." (9) (Os grifos são nossos.) Para mim, Marx não é um oráculo. Mas é certamente melhor dialeta do que o Sr. AVP.

\*

Há na história cultural fundadores e escoteiros. Os fundadores inovam. Os escoteiros convertem-na em ídolos. Transformam o que era apenas matiz de uma fisionomia, em traço grosso. O que era hipótese de trabalho, em certeza contundente. O que era procedimento metodológico, em critério ontológico. O que era picada aberta a custo para conhecer uma floresta numa estrada milagrosa de trânsito compulsório. O que era pensamento, em magia. O que era resíduo episódico da especulação, em postulado. Os fundadores são *ante factum*. Os escoteiros *post factum*. Os fundadores têm senso de humor. Os escoteiros são coléricos.

O Sr. Alvaro Vieira Pinto é o mais eminente escoteiro do legado ibesp-isebiano. Um escoteiro é sempre um escoteiro. Quando renegar o nacionalismo, é provável que adira, com entusiasmo virulento, ao marxismo-leninismo. Depois de ter sido o filósofo tardio do ISEB, tornar-se-á o teórico crepuscular do PCB. É homem de fim de festa.

*Consciência e Realidade Nacional* é forjicação filosófica. Ficará na história das idéias no Brasil como símile de *O Mito do Século XX* de Alfredo Rosenberg, que serviu aos nazistas para a dopagem em massa de consciências incautas. É uma espécie de *Plano Cohen* em linguagem filosófica destinado a boçar inteligências desarmadas, a arregimentar adeptos do nacionalismo de direita, a embair otários! *Sottisier* filosófico do nacionalismo burguês. Não subestimamos a força dos mitos. Como o rinoceronte de Ionesco, o Sr. AVP não é criatura isolada. Esforça-se, com outros escoteiros, por difundir como panacéia de salvação nacional, os ensinamentos de nova Kultura.

## NOTAS

- (1) Vide KANT, *The Philosophy of Kant*, Immanuel Kant's Moral and Political Writings (edição e introdução de Carl J. Friedrich). New York, 1949, pág. 120.
- (2) *IDEM*, pág. 118.
- (3) Vide Lucien GOLDMANN, *La Communauté Humaine et L'Univers chez Kant*. Paris, 1948, pág. XVI.
- (4) *IDEM*, págs. 239-240.
- (5) Sobre nacionalismo como ideologia de circunstância, vide meu livro *O Problema Nacional do Brasil* (Rio, 1960). O nacionalismo do Sr. AVP é largamente reformulação de minhas concepções, num plano de delírio e exaltação sentimental. Leia-se e compare-se, por exemplo, o texto deste livro, e especialmente de seu capítulo, "Princípios do Povo Brasileiro", com o que diz o Sr. AVP sobre nacionalismo no 2.º vol. da CRN. Para mim, o nacionalismo é ideologia de circunstância, pois constitui meio provisório de que se servem os povos periféricos, nas presentes condições do mundo, para se libertarem da dependência colonial. Dizia ainda (pág. 254): "Mais do que os povos desenvolvidos, os atuais povos periféricos são portadores do ponto de vista da comunidade humana universal." Para compreender o que representa de retrocesso político e cultural CRN, é indispensável a leitura de meus livros *O Problema Nacional do Brasil* (1960), *A Redução Sociológica* (1958) e *A Crise do Poder no Brasil* (1961). Decididamente, o Sr. AVP tem sido infeliz na elaboração de sua *vulgata* e como encorajador de outras *vulgatas*. Além do nacionalismo, o Sr. AVP em CRN é devoto de outro ídolo — o desenvolvimentismo. Sobre a falácia do desenvolvimentismo, vide especialmente *A Crise do Poder no Brasil*, pág. 120.
- (6) Vide Isaac DEUTSCHER, "The Ex-Communist's Conscience", capítulo de *Russia in Transition*, New York, 1960.
- (7) Vide Fabrizio ONOFRI, "Elements pour une Critique du Léninisme", in *La Nouvelle Réforme*. N.º 1, 1957, Paris.
- (8) Vide LURACS, *Histoire et Conscience de Classe*. Paris, 1960, pág. 40.
- (9) *IDEM*, pág. 45.

## Trabalhismo e Marxismo-Leninismo

*Declaração redigida pelo autor em setembro de 1962 a pedido de membros da Executiva do PTB (Seção da Guanabara.)*

TENDO EM VISTA esclarecer o eleitorado e preveni-lo contra desnaturalizações correntes de seus princípios, o Partido Trabalhista Brasileiro, seção da Guanabara, julga oportuno declarar que:

1) o Partido Trabalhista Brasileiro, fiel ao legado de seu fundador, o inesquecível Presidente Getúlio Vargas, tem como objetivo principal a emancipação econômica, social e política do povo brasileiro, mediante o desenvolvimento independente da Nação e a instauração no País de um Poder a serviço exclusivo dos interesses da coletividade brasileira;

2) o PTB só defende soluções brasileiras para os problemas brasileiros, repudia diretivas estranhas à realidade nacional, o comando ideológico externo das lutas sociais dos trabalhadores brasileiros, e não reconhece validade objetiva no marxismo-leninismo, doutrina que, historicamente, sob o disfarce de ciência, tem sido instrumento de direção monopolística, em escala mundial, de movimentos políticos e agitações de massa;

3) o PTB, na defesa dos interêsses das massas obreiras, proclama a sua vocação socialista, mas não admite nenhum figurino pré-fabricado de socialismo, o qual só poderá vingar no Brasil, na medida em que fôr gerado pelas condições particulares da história do nosso povo;

4) o PTB, tendo em vista as circunstâncias do momento, em que conhecidas personalidades e organizações, a serviço da oligarquia financeira internacional, pretendem confundir o povo e golpear as liberdades democráticas, conclama tôdas as fôrças populares à união, a fim de, no próximo pleito de 7 de outubro, elegerem aos postos parlamentares candidatos autênticamente nacionalistas;

5) o PTB está aberto a alianças que, sem prejuízo de seus princípios, contribuem para a constituição de sólida frente popular contra os inimigos das causas dos trabalhadores.

★

*Obra executada nas oficinas da*

SÃO PAULO EDITORA S. A.

Rua Barão de Ludário, 226

São Paulo 6. SP - Brasil