

**CRÍTICA**  
marxista

*Revista de difusão e discussão da produção intelectual  
marxista em sua diversidade, bem como de intervenção  
no debate e na luta teórica em curso.*



Editora Revan

Copyright © 2007 by Armando Boito Jr., Andréia Galvão e Caio Navarro de Toledo

### **Crítica Marxista nº 24**

Todos os direitos reservados no Brasil pela Editora Revan Ltda. Nenhuma parte desta publicação poderá ser reproduzida, seja por meios mecânicos, eletrônicos ou via cópia xerográfica, sem a autorização prévia da Editora.

*Revisão*

Ricardo Teixeira  
Andréia Galvão  
Caio Navarro Toledo

*Capa*

Paubrazil Estúdio

*Impressão*

(Em papel polen-soft 80g. após paginação eletrônica, em tipos Optima, CG Omega e AGaramond. 11/13)

Divisão Gráfica da Editora Revan

ISSN 0104-9321

1ª edição: 2007



## Editores

Armando Boito Jr.  
Andréia Galvão  
Caio Navarro de Toledo

## Comitê editorial

Andréia Galvão – Universidade Estadual de Campinas/Armando Boito Jr. – Universidade Estadual de Campinas/Caio Navarro de Toledo – Universidade Estadual de Campinas/Décio Saes – Universidade Metodista de São Paulo/Isabel Maria Loureiro – Universidade Estadual Paulista / João Quartim de Moraes – Universidade Estadual de Campinas / João Roberto Martins

Filho – Universidade Federal de São Carlos/Jorge Grespan – Universidade de São Paulo/Luciano Martorano – Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro/Patrícia Trópia – Pontifícia Universidade Católica de Campinas/Sérgio Lessa – Universidade Federal de Alagoas/Virgínia Fontes – Universidade Federal Fluminense

## Conselho editorial

Adalberto Paranhos – Universidade Federal de Uberlândia/Adriana Doyle Portugal – socióloga/Adriano N. Codato – Universidade Federal do Paraná/Altamiro Borges – jornalista/Aldo Durán Gil – Universidade Federal de Uberlândia/Amarílio Ferreira Junior – UFSCar/Andriei Gutierrez – cientista político/Angela Lazagna – cientista política/Anita Handfas – Universidade Federal do Rio de Janeiro/Arlete Moisés Rodrigues – Universidade Estadual de Campinas/Augusto Buonicore – historiador/Carlos César Almendra – Fundação Santo André (SP)/Carlos Zacarias de Sena Júnior – Universidade Estadual da Bahia/Ciro Flamarion Cardoso – Universidade Federal Fluminense/Claudinei Coletti – sociólogo/Clovis Moura – *In memoriam*/Cristiano Ferraz – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia/Danilo Martuscelli – cientista político/Edgard Carone – *in memoriam*/Edilson José Graciolli – Universidade Federal de Uberlândia/Emir Sader – Universidade de São Paulo/Eurelino Coelho – Universidade Estadual de Feira de Santana (BA)/Ester Vaisman – Universidade Federal de Minas Gerais/Fernando Novais – Universidade Estadual

de Campinas/Fernando Ponte de Sousa – Universidade Federal de Santa Catarina/Flávio Castro – cientista político/Florestan Fernandes – *in memoriam*/Francisco Foot Hardman – Universidade Estadual de Campinas/Francisco Farias – Universidade Federal do Piauí/Francisco José Teixeira – Universidade Estadual do Ceará /Franklin Oliveira – historiador/Gilberto Luis Alves – Universidade Federal do Mato Grosso do Sul/Gildásio Santana Jr. – Universidade Estadual da Bahia, Vitória da Conquista/Guilherme Cavalheiro Dias Filho – Universidade Federal do Rio Grande do Norte/Hector Saint-Pierre – Universidade Estadual Paulista/Hermenegildo Bastos – Universidade Nacional de Brasília (DF)/Iná Camargo – Universidade de São Paulo/Isaac Akcelrud – *in memoriam*/Jacob Gorender – historiador/Jadir Antunes – Universidade do Oeste do Paraná/João Francisco Tidei de Lima – Universidade Estadual Paulista/Jorge Miglioli – Universidade Estadual de Campinas/Jorge Novoa – Universidade Federal da Bahia/José Carlos Ruy – jornalista/José Corrêa Leite – jornalista/José Francisco Xarão – Universidade Estadual do Rio

Grande do Sul/José Luiz Lombardi – Universidade Estadual de Campinas/José Roberto Zan – Universidade Estadual de Campinas/ Leda Maria de Oliveira Rodrigues – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/Lelita Benoit – Universidade Metodista de São Paulo/Lígia Maria Osório – Universidade Estadual de Campinas/Luziano Mendes de Lima – Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL/Marcelo Ridenti – Universidade Estadual de Campinas/Marcos Del Roio – Universidade Estadual Paulista/Maria Elisa Cevasco – Universidade de São Paulo/Mário José de Lima – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/Marly Vianna – Universidade Salgado de Oliveira, RJ/Mauro Iasi – Faculdade de Direito de São Bernardo, SP/Maurício Tragtenberg – *in memoriam*/Mauro C. B. de Moura – Universidade Federal da Bahia/Muniz Ferreira – Universidade Federal da Bahia/Nelson Prado Alves Pinto – Universidade Estadual de Campinas/Nelson Werneck Sodrê – *in memoriam*/Noela

Invernizzi – socióloga/Osvaldo Coggiola – Universidade de São Paulo/Paulo Cunha – Universidade Estadual Paulista/Paulo Denisar Fraga – Universidade Regional do Noroeste do RS (Unijuí)/Paulo H. Martinez – Universidade Estadual Paulista/Pedro Leão Costa Neto – Universidade Tuiuti do Paraná/Pedro Paulo Funari – Universidade Estadual de Campinas/Regina Maneschky – socióloga/Reinaldo Carcanholo – Universidade Federal do Espírito Santo/Renato Monseff Perissinotto – Universidade Federal do Paraná/Ronaldo Barros – Universidade do Estado da Bahia/Sandra Zarpelon – cientista política/Sérgio Braga – Universidade Federal do Paraná/Sérgio Prieb – Universidade Federal de Santa Maria (RS)/Sílvio Costa – Universidade Católica de Goiás/Sílvio Frank Alem – *in memoriam*/Tânia Pellegrini – Universidade Federal de São Carlos/Valério Arcary – historiador/Wolfgang Leo Maar – Universidade Federal de São Carlos/Zilda Gricoli Iloki – Universidade de São Paulo

## Colaboradores internacionais

Afredo Saad Filho – Inglaterra/Ângelo Novo – Portugal/Atilio Borón – Argentina/Domenico Losurdo – Itália/Ellen Meiksins Wood – Canadá/Frederic Jameson – Estados Unidos/Gérard Duménil – França/Guido Oldrini – Itália/Guillermo Foladori – Uruguai/István Mészáros – Inglaterra/Jacques Bidet – França/James Green – Estados Unidos/James Petras – Estados Unidos/

Joachim Hirsch – Alemanha/Marco Vanzulli – Itália/Maria Turchetto – Itália/Michael Löwy – França/Michel Ralle – França/Nestor Lopez – Argentina/Nicolas Tertulian – França/Pierre Broué – França/Ronald Chilcote – Estados Unidos/Serge Wolikow – França/Timothy Harding – Estados Unidos/Victor Wallis – EUA/Vittorio Morfino – Itália

ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA

REVISTA *CRÍTICA MARXISTA*  
Armando Boito Jr.  
Cemarx, IFCH, Unicamp  
Caixa Postal 6110  
13083-970 Campinas SP

[www.unicamp.br/cemarx/criticamarxista](http://www.unicamp.br/cemarx/criticamarxista)

## Sumário

### ARTIGOS

- Forma política, instituições políticas e Estado – I..... 9  
*Joachim Hirsch*
- Democracia burguesa e apatia política.....37  
*Luciano Cavini Martorano*
- Sobre Brecht e Marx (1968).....51  
*Louis Althusser*
- O sionismo e a tragédia do povo palestino.....63  
*Domenico Losurdo*
- Os precursores da interpretação marxista do problema racial.....73  
*Pedro Caldas Chadarevian*

### DOSSIÊ

- Raça, classe e política no Brasil.....94  
*Mário Maestri*
- Lutas Sociais, desigualdade social e discriminação Racial.....98  
*Mauro William Barbosa de Almeida*
- Cotas e o renascimento do racismo  
*Sérgio Lessa*.....102
- Por quê as cotas são uma proposta mais igualitarista que a equidade  
meritocrática?.....106  
*Valério Arcary*

### COMENTÁRIO

- Considerações sobre um Marx “anti-darwinista” .....110  
*Carlos Alberto Dória*

Gillo Pontecorvo e a atualidade de um “dom” ..... 128  
*Katarina Peixoto*

## **DOCUMENTO**

APRESENTAÇÃO: O socialismo francês em 1900: o grande debate entre  
Jean Jaurès e Jules Guesde..... 139  
*João Quartim de Moraes*

DEBATE: O socialismo francês em 1900: o grande debate entre Jean Jaurès  
e Jules Guesde..... 142

## **RESENHAS**

*As aventuras da mercadoria. Para uma nova crítica do valor.* Anselm  
Jappe..... 173  
*Ângelo Novo*

*How to read Marx.* Peter Osborne..... 177  
*Pedro Paulo A. Funari*

*Antonio Gramsci: do liberalismo ao “comunismo crítico”.* Domenico  
Losurdo..... 181  
*Lincoln Secco*

*Rosa Luxemburg ou o preço da liberdade.* Jörn Schütrumpf (org.)..... 184  
*Caio Navarro de Toledo*

*Mao’s last revolution.* Roderick Macfarquhar e Michael Schoenhals..... 188  
*Duarte Pereira*

*A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas.* Atilio A. Borón, Javier  
Amadeo e Sabrina González (orgs.)..... 193  
*Gonzalo Adrián Rojas*

**REUMOS/ABSTRACTS**..... 197

# Forma política, instituições políticas e Estado – I\*

JOACHIM HIRSCH\* \*

O objeto do presente ensaio é o déficit de Teoria do Estado no interior da Teoria da Regulação. Enquanto são retomados os resultados da chamada discussão em torno da derivação do Estado, parte-se da questão sobre a sua determinação formal na sociedade burguesa para se dar uma definição do significado das instituições políticas frente à consideração da sua estrutural singularidade face à economia. Ao lado disso, elas são concebidas a partir das particularidades dadas pela específica constituição da socialização regular na relação entre política e economia, e é formulado o seu significado para os conceitos da Teoria da Regulação. Elaborase então um aspecto que quase se perdeu inteiramente de vista no atual debate sobre a democracia e a sociedade civil: quais condições para um Estado democrático e suas instituições resultam de sua formação estrutural nos marcos do capitalismo<sup>1</sup>.

\*

Se Lipietz designa a regulação como o modo pelo qual uma relação social se reproduz “apesar e por causa de seu caráter conflituoso e contraditório”<sup>2</sup>, em primeiro lugar teria então que se esclarecer de quais “contradições” se trata, e, conseqüentemente, o que, o por quê e como elas podem ser “reguladas”. A

---

\* Ensaio publicado em *Politik, Institutionen und Staat – Zur Kritik der Regulationstheorie*. Joachim Hirsch (Org.), Jossef Esser, Christoph Görg. Hamburg, VSA Verlag, 1994, pp. 157-211. Tradução de Luciano Cavini Martorano. A segunda parte do texto será publicada no próximo número da revista. Agradecemos ao autor pela autorização da publicação do ensaio em duas partes.

\*\* Professor aposentando da Universidade J.W.Goethe/Frankfurt am Main.

<sup>1</sup> Introdução extraída do prefácio do livro (1994:10). (*Nota do tradutor*)

<sup>2</sup> Alain Lipietz, “Krisen und Auswege aus der Krise. Einige methodische Überlegungen zum Begriff der ‘Regulation’”. *Prokla*, n° 58, 1985, p. 109.

especificidade da “Teoria da Regulação” consiste no fato de que, para ela, a sociedade (capitalista) não pode ser entendida como se mantivesse em Autopoiesis, nem como se fosse conscientemente dirigida. Ela parte bem mais da idéia de que a existência e o desenvolvimento da sociedade podem ser entendidos como o resultado contraditório de ações fundadas e conflitivas de uma multiplicidade de atores. A sua questão fundamental é, portanto, saber como é possível a existência da sociedade, enquanto um sistema social, diante da ausência de um sujeito dirigente determinante, ou seja, em suma, de um mecanismo próprio de auto-direção, funcional e sistêmico; para, a partir daí, desenvolver o seu próprio sistema de categorias para a análise dos processos e das crises sociais. Assim, a aplicação do conceito alemão de “Regulation” (“regulação”), em oposição ao de “Regulierung” (“regulamentação”) é altamente significativo.

Com este início, é inteiramente compreensível, em primeiro lugar, que o Estado ocupe no instrumental teórico regulacionista um papel, antes de tudo, subordinado: em oposição à teoria política tradicional, ele perde, e provavelmente também o “sistema político”, a sua relevância como instância social central de regulamentação e de mando. Ele aparece muito mais como apenas um dos elementos constitutivos de um abrangente sistema regulador institucional, e é, em sua concreta formação, o resultado próprio de processos reguladores.

Contudo, a constatação desta negligência em relação ao papel do Estado, bem como da ausência de uma teoria elaborada sobre o mesmo, pertence ao repertório padrão da (auto)crítica desta teoria<sup>3</sup>. O fato de os teóricos regulacionistas “terem empregado um conceito ortodoxo de Estado para sustentar o seu novo e radical caminho até o campo econômico”<sup>4</sup> tem na realidade, um grande significado. A nossa tese é que este “déficit de Teoria do Estado” na Teoria da Regulação não é uma lacuna a ser preenchida nos seus próprios marcos, pois se trata, ao contrário, de uma deficiência fundamental que caracteriza todo o seu conjunto analítico. Ele remete a uma profunda indeterminação na questão sobre a relação entre ‘estrutura’, ‘instituição’ e ‘ação’ que pesa sobre uma análise que tem como objetivo programático tanto a solução das antinomias conceituais entre ‘estrutura’ e ‘ação’<sup>5</sup>, como a superação da insuficiência do teorema base e superestrutura, com a ajuda de uma concepção institucionalista da teoria do capitalismo. Se, a despeito da intenção declarada de seus protagonistas, os modelos explicativos funcionalistas

---

<sup>3</sup> Comparar Robert Boyer. *La théorie de la régulation*. Paris, 1986; e Bob Jessop, “Regulation Theories in Retrospect and Prospect”. *Economy and Society*, vol.18, n° 2, 1990, pp. 196-s.

<sup>4</sup> Idem, *ibidem*, p. 199.

<sup>5</sup> Alain Lipietz, “Le trame, la chaîne, et la régulation: un outil pour les sciences sociales”. *Economies et Sociétés*, n° 12, 1990, p. 139.



entram na Teoria da Regulação, isto se deve essencialmente a este problema. Disso resulta um déficit político da Teoria da Regulação que consiste em apagar os pontos de partida, as condições e as possibilidades de uma ação estratégica, especialmente a que implique uma transformação social. De modo mais claro: são excluídos, de forma sistemática, os próprios sujeitos em ação, bem como as particularidades de lutas e conflitos políticos nas diferentes formações históricas da sociedade capitalista<sup>6</sup>. A tentativa de eliminar o déficit de Teoria de Estado na Teoria da Regulação não é, então, para ser entendida como um seu complemento, mas como uma reformulação teórica de conjunto.

Em relação a isto, é possível, inicialmente, uma definição mais precisa do conceito de regulação e, ligado a ele, das noções de estrutura e de reprodução da sociedade. A necessidade da regulação não pode ser simplesmente pressuposta, mas tem que ser, sobretudo, fundamentada. Trata-se, então, do modos da forma de socialização\* dominante, isto é, da forma capitalista, e de suas implicações sobre os processos sociais. Como pano de fundo, coloca-se a clássica problemática da Economia Política de saber como uma sociedade de proprietários concorrentes e de classes antagônicas é, apesar de tudo, possível, e capaz de se manter e de se reproduzir<sup>7</sup>. Em *O Capital*, Marx tentou demonstrar por que isto é possível e impossível, ou seja, por que o processo de reprodução capitalista pode ser desenvolver por meio da contínua produção de seus próprios pressupostos, ainda que seja portador de uma crise estrutural. Deve-se mostrar que o conceito teórico marxiano de “regulação” está, de maneira determinada, incompleto, ou seja, ele é insuficiente para descrever as condições e os processos de todo o processo social de produção. O fato de que esta limitação da análise de Marx não foi entendida, levou, na história de sua recepção, a consideráveis mal-entendidos e equívocos. O mérito da Teoria da Regulação consiste, exatamente, em assinalar esse problema. Ela trabalha com um conceito ampliado de economia que leva em conta, de modo sistemático, a inserção social dos processos econômicos.

---

<sup>6</sup> Ver Bob Jessop, op. cit., pp. 184-s.

\**Nota do tradutor*: O idioma alemão possui três palavras diferentes do substantivo *socialização*; a primeira, *Sozialisation*, segundo Joachim Hirsch, refere-se aos processos de socialização de natureza predominantemente psicológica e/ou educacional envolvendo a adaptação social dos indivíduos; a segunda, *Sozialisierung* designa as relações no processo de trabalho e de produção, estrito senso; a terceira, *Vergesellschaftung* remete ao modo e à forma da relação entre pessoas na sociedade em geral. E é exatamente esta terceira expressão que é utilizada no original em alemão; ressaltando o fato de que as duas últimas relações estão englobadas no quadro da análise feita sobre a ligação/separação entre política e economia.

<sup>7</sup> J. Cartelier e M. de Vroey, “Der Regulationsansatz – ein neues Paradigma”. *Prokla* n° 72, 1988, pp. 85-s.; e Helmut Brentel, *Soziale form und ökonomisches objekt*. Opladen, 1989, pp. 31-s.

Mas, ao mesmo tempo, ela renuncia constantemente a desenvolver uma confrontação coerente com uma implicação decisiva da forma valor, a saber, a autonomização dos processos econômicos frente aos atores sociais. Sua relação crítica com a obra de Marx permanece, em geral, altamente implícita, vale dizer, ela renuncia, em essência, a um debate permanente com ela.

O projeto de desenvolver as bases de teoria social do conceito de regulação com o recurso da crítica marxiana da economia, justifica-se, em primeiro lugar, pelo fato de que a ‘Escola da Regulação’ explicitamente – como sempre, mantendo um distanciamento crítico próprio –, se apóia e, em parte, trabalha com seu instrumental teórico. Entretanto, esta referência permanece, mesmo em marxistas esclarecidos como Lipietz, altamente obscura. Conceitos da crítica marxiana da economia política são assumidos sem se levar em conta, de forma sistemática, o seu contexto próprio – a análise da forma valor. O único ensaio mais detalhado sobre esta questão<sup>8</sup>, parafraseia as exposições de Marx sem discutir de maneira fundamentada a sua problemática. A diferença, feita por Lipietz, entre planos “dialeticamente” relacionados envolvendo um (valor) “esotérico” e um (preço) “exótico” na reprodução do capital, deixa em aberto, de todo modo, os problemas decisivos da teoria do valor, e assinala, antes – na medida em que não se empreende, por nenhuma vez, a tentativa de uma ligação com os conceitos centrais da teoria da regulação –, um retorno ao “economicismo”. E se depois, a teoria do valor de Marx é aceita por alguns autores (como, por exemplo, é o caso de Lipietz), ou não (como no caso de Boyer), isto não provoca conseqüências, permitindo aos regulacionistas, apesar de diferenças teóricas fundamentais, apresentarem-se como uma ‘escola’ única. A sua delimitação como uma “teoria de médio alcance” parece tornar tais divergências sem importância, mas precisamente ela traz consigo o risco de falhar frente às suas próprias exigências explicativas.

As freqüentes críticas feitas, por exemplo, ao conceito teórico de crise da Teoria da Regulação, à imprecisão de seus conceitos centrais como “regime de acumulação” e “modo de regulação”, e, principalmente, à sua conceituação da relação entre “estrutura” e “ação” e, ligado a esta, ao seu déficit de teoria institucional, podem remeter a este entendimento da teoria<sup>9</sup>. Por trás disso, se coloca a tradição do marxismo “estruturalista” althusseriano; perante ele, os regulacionistas comportam-se de modo bem menos herético do que eles próprios admitem<sup>10</sup>. Como

---

<sup>8</sup> Alain Lipietz, “Krisen und Auswege aus der Krise”, cit.

<sup>9</sup> Ver Kurt Hübner, *Theorie der Regulation*. Berlin, 1989; e, Joachim Hirsch, *Kapitalismus ohne Alternative?* Hamburg, VSA Verlag, 1990.

<sup>10</sup> Sobre isso consultar Alain Lipietz, “Reflections on a Tale: The Marxist Foundations of Concepts of Regulation and Accumulation”. *Studies in Political Economy*, n° 26, 1988, pp.

resultado deste mesmo fato surge a tendência para a postulação de “teorias de alcance parcial”, que não refletem nem a lógica de constituição de seus objetos, nem sua relação de mediação social de conjunto<sup>11</sup>. Assim, a Teoria da Regulação expõe-se a uma crítica que, de modo semelhante, foi feita também à contribuição para a Teoria de Estado de Poulantzas<sup>12</sup>. A subestimação da teoria das instituições e do Estado na análise regulacionista tem, conseqüentemente, menos razões programáticas ou de economia de trabalho do que teórico-sistêmicas. Isso, por outro lado, permite a conclusão de que a contribuição teórica regulacionista – caso pretenda ser mais do que histórico-descritiva – apenas poderá satisfazer as suas exigências explicativas se consolidar as suas bases de teoria social. Mas isso coloca antes de tudo um debate com a sua principal raiz, ou seja, a teoria marxiana com suas possibilidades, déficits e limites.

Nosso retorno à crítica marxiana da economia política fundamenta-se também porque nessa teoria se coloca a problemática da crise estrutural permanente de uma dada formação social, com atributos de socialização material específicos, precisamente os burguês-capitalistas; quer dizer, a questão das condições de sua permanência e de sua transformação nela é posta de maneira central. O relativo sucesso das contribuições teóricas regulacionistas deve-se exatamente à explicação das causas e conseqüências da grande crise dos anos 70, e remete, como sempre, à notável significação da teoria do capitalismo de Marx, que se encontra em singular oposição frente à política e ideológica “crise do marxismo”. Em todo o caso, ela teria revelado a sua enorme vantagem em relação às teorias econômicas dominantes, sejam elas de proveniência keynesiana, neoclássica ou monetarista. Seu sucesso alimenta-se ainda, e não por último, do fato de que as teorias econômicas clássicas caíram em consideráveis dificuldades explicativas com as bruscas mudanças da economia mundial nos mesmos anos 70. A “crise do marxismo”, que com a derrocada do socialismo de Estado no Leste Europeu experimentava, sobretudo, um realce do esforço por uma nova fundamentação, enraiza-se também – ao lado de muitas perdas de significação e de dogmatismos –, e não em último lugar, nas incompreensões fundamentais com relação à importância e à abrangência da crítica da economia política e nas lacunas decorrentes de uma “teoria política” desenvolvida. No entanto, como a própria teoria de Marx se encontra diante da necessidade de crítica, de revisão e de desenvolvimento em pontos decisivos, isto cons-

---

139-s; e, Bob Jessop, *State theory. Putting the capitalist state in its place*. S/I, University Park, 1990, pp. 182-s.

<sup>11</sup> Bob Jessop, *State theory*, cit., pp. 323-s.; e Cartelier; De Vroey, op. cit.

<sup>12</sup> Simon Clarke, “The State Debate”. In: Clarke (org.). *The State Debate*. London, Houndmills, 1991.

titui com razão um bom ponto de partida para a análise regulacionista, e para uma atualização crítica ainda a ser realizada.

### **1. Modo de socialização, contradição e definição da forma**

Uma teoria histórico-materialista das estruturas e dos processos sociais deve levantar a questão das especificidades da relação de causalidade da socialização capitalista e, em primeiro lugar, a da decifração das formas sociais determinadas, nas quais se manifesta a coesão da sociedade e da relação recíproca entre os seus membros. Quando Marx designa o modo de socialização capitalista como “relações de produção”, não pensa apenas nas relações do processo imediato de trabalho, mas, ao contrário, nas relações que caracterizam o conjunto da sociedade. O conceito de “relações de produção” repousa sob uma totalidade social, que tem os seus fundamentos nas condições materiais de produção e de reprodução, sem se desprender daí. A própria separação entre “economia” e “política” é uma forma básica de determinação da relação de causalidade da socialização capitalista<sup>13</sup>. Formas sociais são configurações coisificadas e fetichizadas, apenas reveladas através da crítica teórica, que assume a relação recíproca entre os indivíduos na sociedade, e se manifestam como independentes de sua vontade e de sua ação consciente, impregnando suas percepções imediatas e suas orientações de conduta: mercadoria, dinheiro, capital, direito, Estado. Na medida em que elas orientam a ação de indivíduos e classes de modo não transparente para eles, tornam os antagonismos sociais fundamentais passíveis de serem processados, quer dizer, elas garantem que a sociedade, apesar e por causa de suas contradições, mantenha-se e reproduza-se, porém sem com isso superá-las. Uma teoria social da análise das formas se coloca, assim, em clara oposição a uma teoria ‘funcionalista’.

A suposição de que as formas sociais poderiam ser simplesmente pressupostas e tidas como historicamente eternas sem a sua problematização foi o núcleo da crítica de Marx à economia política clássica<sup>14</sup>. Esta economia podia inclusive analisar a quantidade do valor e seu significado, mas nunca se perguntou por que o trabalho torna-se representado pelo valor de seu produto. *O Capital* contém em essência o desenvolvimento das formas sociais e de suas contradições a partir da relação de causalidade fundamental da socialização, mesmo quando ele, em seu modo de exposição, não o apresenta como diretamente evidente, pois parte de uma forma pronta, a mercadoria.

A este projeto está ligada uma série de problemas fundamentais. Um deles tem especial relevância: o da relação entre análise “lógica” e “histórica”. O desen-

---

<sup>13</sup> John Holloway, “The State in Everyday Struggle”. *In*: Clarke (org), op. cit.

<sup>14</sup> Ver Brentel, op. cit.

volvimento sistemático da forma valor em *O Capital* não supõe, em caso algum, uma exposição do processo de seu desenvolvimento histórico, mas, ao contrário, a implantação do modo de socialização capitalista em sua forma pura e acabada<sup>15</sup>. A refutação marxiana de uma “lógica histórica” que pudesse, isoladamente, ser derivada do desenvolvimento dialético das categorias, foi muito frequentemente negligenciada na recepção de sua obra<sup>16</sup>. Pelo modo como formulamos o problema em relação à teoria do Estado, ou seja, de que embora a forma específica do Estado capitalista possa ser “derivada” das relações de produção capitalistas, mesmo assim, isto ainda não informa nada sobre os processos, lutas e conflitos históricos por meio dos quais esta se realizou e deve de novo sempre se impor. De fato, a independência do Estado como aparelho centralizado de violência frente à sociedade precede o completo desenvolvimento das relações de produção capitalistas e o condiciona<sup>17</sup>. A confusão entre a análise da forma com a história real deve conduzir a falsas interpretações funcionalistas que, precisamente na análise materialista do Estado, não são difíceis de serem encontradas.

A complexa conexão entre o surgimento do Estado burguês e a instauração das relações de produção capitalistas manifesta-se finalmente na existência de um sistema de Estados nacionais. A organização política nacional-estatal existente é – não obstante suas determinações étnicas e culturais –, a um só mesmo tempo, a expressão e a causa de desenvolvimentos econômicos desiguais, resultando daí o fato de que as relações de produção capitalistas se implantam e estão impregnadas, tanto histórica como regionalmente, de modos distintos. A análise da estrutura básica do modo de socialização capitalista sem a consideração das diferenças históricas e nacionais movimenta-se, conseqüentemente, em um nível de abstração que não pode permitir senão uma definição geral das formas sociais e suas relações contraditórias fundamentais. É por isso que a pesquisa das relações concretas exige a concretização histórica, ou seja, a análise das confrontações, das relações de força e dos conflitos sociais reais, para a qual a armação categorial da análise da forma representa um pré-requisito essencial. Nós começamos aqui pela a análise da for-

<sup>15</sup> Consultar V.M. Bader *et alli*, *Krise und Kapitalismus bei Marx*, 2 volumes, Köln, 1975; Jindrich Zeleny, Jindrich, *Die Wissenschaftslogik bei Marx und “Das Kapital”*, Frankfurt/Main-Wien, 1962; e Helmut Reichelt, *Zur logischen struktur des kapitalbegriffs bei Marx*, Frankfurt/Main-Wien, 1970.

<sup>16</sup> Consultar Karl Marx, *Grundrisse der kritik der politischen ökonomie*. Frankfurt/Main-Wien, 1939/41, pp. 404-s, e pp. 945-s.

<sup>17</sup> Ver Max Weber, *Wirtschaft und gesellschaft*, Editor J. Winckelmann, Köln-Berlin, 1964; Perry Anderson, *Die entstehung des absolutistischen staates*. Frankfurt/Main, 1974; e, Heide Gerstenberger, “Zur Theorie der historischen Konstitution des bürgerlichen Staates”. *Prokla*, n° 8/9, 1973.

ma geral e abstrata do político. Com isso, são abstraídas tanto as relações de produção não-capitalistas, em sua existência concreta em cada sociedade, como também os antagonismos sociais que não resultam de relações capitalistas: domínio patriarcal, por exemplo. Isto é justificado pelo fato de que a relação de socialização capitalista (“sobre”)forma (*überformen*) este antagonismo, e lhe confere uma forma de manifestação histórica específica. Ao longo da argumentação, este nível de abstração inclusive será posto de lado em seguida sem, contudo, se pretender explicar os processos e as instituições políticas e sociais concretas. Isto já seria uma outra pesquisa.

O modo de socialização capitalista se distingue pelo fato de que a sociedade se reproduz materialmente através da produção privada executada na divisão de trabalho, da troca de mercadorias e do trabalho assalariado. Sua conexão básica e sua dinâmica advêm da produção mediada e da apropriação do excedente, quer dizer, da valorização do capital. O capitalismo é sociedade de mercadorias e de mercado, e impregna esta característica de forma tanto mais determinada, quanto maior seja a valorização do capital apoiada no trabalho assalariado. Isto significa que “capitalismo” designa uma formação social onde os indivíduos contraem relações recíprocas que não podem escolher livremente, nem tampouco podem dominá-las diretamente por meio de sua ação pessoal. Sob as condições da definição estrutural da concorrência mútua e da luta antagonica pelo excedente da produção, a sociabilidade não é gerada nem direta, coletiva ou conscientemente. Ela se exterioriza muito mais em formas sociais fetichizadas e coisificadas, opostas aos indivíduos como objetos de mediação:

Uma das suposições básicas fundamentais da crítica da economia política é destruir a mistificação colocada pela *oekonomia* pura sobre a relação de capital, e, revelar, por trás dela, as ocultas relações sociais de produção, coisificadas e objetivas, mas objetivadas e mistificadas para os indivíduos como relações de troca dotadas de um poder exterior, deformando a consciência da interação comunicativa através da relação de força da socialização capitalista<sup>18</sup>.

Na forma valor das mercadorias se expressa a sociabilidade de trabalhos privados baseados na divisão de trabalho, independentes um dos outros e mediados pela concorrência mercantil; e no dinheiro como equivalente geral se manifesta a sociabilidade do trabalho de indivíduos não realizável diretamente por eles, mas como uma forma que lhes é tanto fetichizada, como contraposta como relação de coerção.

<sup>18</sup> Max Horkheimer, *Kritische theorie*, vol. 3. S/I, pp. XVI-s., 1968; ver também Herbert Marcuse, *Vernunft und revolution, Schriften*, volume 4, Frankfurt/Main, 1989.

Para a sociedade capitalista o que vale é desenvolver ao máximo a real sociabilidade do trabalho – divisão do trabalho, mercado mundial –, e, *ao mesmo tempo*, impossibilitar que ela seja formada diretamente pela ação consciente dos indivíduos. Ela se realiza muito mais atrás de suas costas em um processo necessário de circulação de dinheiro e de valorização do capital, portador de crise. Mas o que vale para a sociabilidade do trabalho, vale também para a comunidade política: ela também não pode ser realizada diretamente em uma sociedade caracterizada por antagonismos materiais de classe, sob a divisão de trabalho e a mediação da concorrência, mas, pelo contrário, deve assumir igualmente uma forma coisificada e objetivada – a forma política ou do Estado (burguês-capitalista) que é contraposta aos indivíduos como relação coercitiva exterior.

Isto significa que a forma ‘política’ e suas contradições também devem ser fundadas e desenvolvidas como expressão do específico modo de socialização capitalista, como fez Marx com a forma valor em sua crítica da economia política. A expressão usada para esta operação como sendo uma ‘derivação do Estado’ é, neste sentido, equívoca e, frequentemente, fez com que a relevância teórica deste fenômeno fosse desconhecida até pelos seus próprios autores: a elaboração da forma política pode apenas se referir e ser explicada pelo traço característico estrutural e geral da sociedade capitalista, e, em caso algum, pelos Estados históricos concretos, suas funções e seu desenvolvimento. ‘Estado’ e ‘forma política’ não são idênticos, como mostra a discussão sobre a relação entre estruturas sociais e instituições. E mesmo em sua configuração mais geral, o Estado capitalista só pode ser compreendido no contexto da totalidade de suas determinações sociais, ou seja, como expressão da forma valor e da forma política:

Em *O Capital*, Marx desenvolveu a sua crítica da economia burguesa a partir das relações sociais mais fundamentais da sociedade capitalista. Para se entender a relação entre Estado e capital, se deve estender este método à crítica das categorias da ciência política burguesa. Também ela deve se desenvolver a partir das estruturas sociais básicas do capitalismo. A tentativa de derivar o Estado do capital, não quer dizer que a forma política se desenvolve a partir da forma econômica, mas que a separação entre o político e o econômico [...] se funda a partir das relações de produção capitalistas<sup>19</sup>.

Por ora não se trata de explicar como aparece a forma concreta de um Estado e provavelmente o que ele faz ou não, mas por que, na sociedade capitalista, o político, o Estado real (*das reale Gemeinwesen*) assume uma forma separada da

---

<sup>19</sup> Holloway, op. cit., pp. 228-s. (Tradução do autor).

‘economia’ e da ‘sociedade’. Assim como a forma econômica, também a existência dessa forma política especial exige uma fundamentação teórica. Estados tal como são entendidos hoje, não existiram sempre, ao contrário, eles são a expressão de uma relação (causal) de socialização histórica e específica:

O Estado não é nem simplesmente uma instituição, nem um fenômeno característico de todas as sociedades. Ele é uma forma histórica, definida e transitória, de relações sociais. Consequentemente ele não pode ser tratado como mero aparelho ou como um conglomerado de aparelhos divididos [...] Ele também não pode ser definido apenas por suas funções. O decisivo não são as funções que ele executa, mas a forma histórica em que isto acontece<sup>20</sup>.

De fato, somente dessa maneira podem ser desenvolvidos e se relacionarem os conceitos básicos, e igualmente não incondicionalmente supostos, da Ciência Política, tais como: Estado e sociedade, sistema político, partidos, representação, etc. Por forma econômica e política, nós designamos as formações aparentemente independentes uma das outras e objetivadas (*verobjektivierten*)\*, que assume a relação social nas condições do modo de socialização capitalista. A teoria social materialista-histórica permanece incompleta enquanto não for explicada esta totalidade das formas sociais – seja a do trabalho social, seja a da comunidade política (*Gemeinwesen*) –, em seu nexos constitutivo, em sua relação recíproca e em suas contradições. Precisamente, isto foi apenas sugerido por Marx, mas de modo algum desenvolvido sistematicamente e permanece como um déficit decisivo no desenvolvimento da sua teoria. Não apenas a debilidade da metáfora base-superestrutura, como a contínua falta de uma teoria política e da democracia, assim como a conceituação deficitária da relação entre ‘estrutura’, ‘lei’ e ‘ação’ são uma causa essencial da incompleta análise materialista da forma até hoje.

Se Marx inicia a análise da forma econômica com a simples pergunta sobre a mercadoria, nós podemos dar continuidade a este procedimento perguntando o que é de fato o Estado. Ou, conforme a clássica formulação de Paschukanis:

Por que o domínio de classe não permanece tal como ele é, ou seja, a sujeição real de uma parte da população por outra? Por que ele assume a forma de uma dominação estatal oficial ou – o que significa a mesma coisa – por que o aparelho da coerção estatal não é criado como um aparelho privado

---

<sup>20</sup> Holloway, op. cit., p. 235. (Tradução do autor).

\* *Nota do tradutor*: o prefixo alemão *ver* é utilizado pelo autor para enfatizar a influência da ação humana sobre esse processo. Por isso, o destacamos na tradução.



da classe dominante, mas, pelo contrário, se separa desta e assume a forma de um aparelho impessoal de poder público, saído da sociedade?<sup>21</sup>

A resposta é encontrada na especificidade do modo capitalista de socialização, que pode ser decifrado com a ajuda de um conceito amplo da teoria do valor. Este modo de socialização é caracterizado essencialmente pela separação dos produtores diretos em relação aos meios de produção, pela produção privada, pelo trabalho assalariado e pela troca de mercadorias. Isto significa que a exploração do trabalho vivo no processo de produção só pode ser efetivada pela mediação da troca de mercadorias. Assim, os processos de produção e de circulação do capital formam uma unidade. Mas a livre troca de mercadorias, a concorrência entre produtores independentes e a “liberdade” do trabalho assalariado são possíveis apenas no caso da classe economicamente dominante renunciar ao uso direto dos meios de coação física, isto é, desde que ela não estabeleça a sua relação sobre e frente à classe operária apoiando-se no uso direto e individual da violência. O que é um pré-requisito decisivo para a realização da lei do valor. É por isso que a força de coerção física deve sofrer uma institucionalização separada de todas as classes sociais, exatamente por meio da formação do Estado.

Isto fundamenta a separação característica do capitalismo entre ‘política’ e ‘economia’, entre ‘Estado’ e ‘sociedade’, a imposição (naturalmente nunca de forma integral) do “monopólio legítimo da coerção física” estatal (Max Weber). Esta ligação foi, em alguma medida, conclusivamente elaborada no quadro do chamado ‘debate sobre a derivação do Estado’<sup>22</sup>. Ao mesmo tempo, ela tem conseqüências decisivas para a relação entre Estado e sociedade, política e economia: a forma política não pode ser ‘derivada’ da estrutura econômica. Tal compreensão de ‘base’ e de ‘superestrutura’ é equívoca. A separação entre ‘política’ e ‘economia’, que se expressa em formas sociais específicas – tanto econômicas quanto políticas – é, antes, um produto próprio do modo de socialização material. A economia não está pressuposta à política nem teórica nem historicamente. “O Estado não é nenhuma superestrutura, que possa ser explicado em relação à base econômica. Assim como o valor, o dinheiro, etc., ele é uma forma histórica específica de relações sociais”<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Eugen Paschukanis, *Allgemeine rechtslehre und marxismus*, 3a. Edição, Frankfurt/Main, 1970, p. 119.

<sup>22</sup> Ver entre outros: John Holloway e Sol Piccioto, *State and capital – A marxist debate*. London, 1978; Joachim Hirsch, *Staatsapparat und reproduktion des kapitals*, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1974; e, Bernhard Blanke, “Entscheidungsanarchie und Staatsfunktionen. Zur Analyse der Legitimationsprozesse im politischen System des Spätkapitalismus”. In: R. Ebbighausen (org.) *Bürgerliche herrschaft und politische legitimation*. Frankfurt/Main, 1976.

<sup>23</sup> Holloway, op. cit., p. 229. (A tradução é do autor.)

O fato de que a forma política implica mais do que a autonomização da força física coercitiva torna-se então uma questão decisiva: o Estado é não apenas um aparelho de força separado das classes sociais, como também nele se expressa – de modo igualmente fetichizado, coisificado e objetivado (*verobjektiviert*) – a comunidade política da sociedade capitalista: ele é, ao mesmo tempo, a forma real e ilusória, que esta deve assumir enquanto Estado sob a vigência do princípio de socialização dominante. A relação política da sociedade permeada pela concorrência e por antagonismos de classe manifesta-se em uma instância separada dela, e que se apresenta como algo exterior a ela: “o geral social como particularização da sociedade” (“*das gesellschaftliche Allgemeine als von der Gesellschaft Abgesondertes*”)<sup>24</sup>.

Seguindo este ponto de partida se pode definir mais precisamente o que são, em sentido geral, forma, contradição e regulação sob as condições da socialização capitalista. A relação de reprodução material, formalmente determinada pelo valor e regulado por suas leis é – como mostrou Marx –, enquanto processo de produção e de realização da mais-valia, portador de crise estrutural. Entretanto, isto ocorre em um duplo sentido: o de um processo formalmente determinado de luta de classes pela realização do processo de acumulação do capital, caracterizado de modo imanente por estancamentos periódicos, crises e possibilidades de colapso; e o que se baseia em condições sociais e pressupostos naturais, que ele não pode nem produzir nem tampouco assegurar, mas que, contrariamente, tende inclusive a destruir: meios de vida, relações sociais não mercantis, diferentes modos de produção de subsistência – em especial, o trabalho doméstico. Sem os quais, nem a reprodução da força de trabalho, nem a própria manutenção da coesão social seriam possíveis. Da mesma maneira, as condições naturais de produção, que aparecem inicialmente para o capital individual como ‘força produtiva gratuita’ devem ser defendidas da dinâmica reprodutiva do capital de maneira tanto mais duradoura, quanto mais ela se implanta em todo o mundo.

Somente este nexos exclui basicamente uma reprodução social apenas definida pela forma econômica e regulada pela lei do valor. O processo de auto-valorização do valor – “o sujeito automático” de Marx –, não garante, de modo algum, a permanência e o desenvolvimento da sociedade capitalista. Suas contradições internas e externas geram uma atividade própria fora do processo de valorização, voltada no seu conjunto para a reprodução material, a ordem e a manutenção da sociedade. Esta é, face à impossibilidade da constituição direta de uma ‘comunidade real’, somente possível na medida em que a comunidade política pode se formar sob as condições do capitalismo: por meio do Estado. Nestas duas formas básicas, coisificadas e objetivadas (*verobjektiviert*) – a econômica e a política –,

---

<sup>24</sup> Karl Marx, *Marx Engels Werke*, vol. 1. Berlin, 1970, pp. 203-s.

se expressa a coesão e a reprodução da sociedade capitalista-burguesa, e estas, ao mesmo tempo, se relacionam de modo contraditório entre si. O ‘economicismo’ ou o ‘politicismo’ teóricos surgem quando a unidade contraditória das duas formas de regulação não é levada em conta. Isso significa também que não pode haver nenhuma reprodução ‘pura’, da sociedade, regulada pela lei do valor ou pela política, exatamente como a ‘ação pura’ da lei do valor é mera abstração. Um conceito teoricamente consistente de regulação deve pressupor esta unidade contraditória.

Assim como a forma valor, também a forma política da sociedade capitalista está marcada por contradições complexas: a ‘especificidade’ do Estado e a separação entre política e economia são de fato necessárias para a reprodução da sociedade capitalista, mas só isso não a garante. A ‘derivação’ da forma do político designa inclusive uma *condição de reprodução* estrutural da sociedade capitalista, embora esta não esteja de modo algum funcionalmente assegurada, mas é o produto (contudo, também ele ‘formalmente determinado’) de confrontações sociais, ou seja, do conflito e da luta entre grupos e classes. Efetivamente, por exemplo, as classes dominantes se inclinam para uma reprivatização da força de coerção física caso o seu domínio não possa mais ser assegurado por meio do Estado<sup>25</sup>. Mas isto, via de regra, assinala um desenvolvimento que em longo prazo deve colocar em questão a própria manutenção da sociedade.

Como a conservação da forma política permanece referida ao conjunto da reprodução da sociedade, a separação entre ‘Estado’ e ‘sociedade’ não é absoluta, mas implica uma relação recíproca sob a forma de ‘intervenções estatais’ e de influências ‘sociais’ sobre o Estado, que se encontram tanto interrelacionadas, como em oposição uma frente à outra, e, nisso, os princípios de socialização existentes sob contradição fundam não apenas a ‘especificidade’ do Estado, como também uma complexa e formalmente definida relação de intermediação entre ‘Estado’ e ‘sociedade’. O Estado só pode se manter em sua particular determinação formal, enquanto estiver garantido o processo de reprodução econômica como processo de valorização do capital (a partir daí seria oportuno lembrar a fórmula fácil de ser lembrada de Offe do “Interesse do Estado em si mesmo”<sup>26</sup>, como algo a ser fundamentado de modo mais preciso, evitando-se o risco de operações teóricas simplificadas). Ao mesmo tempo, a permanência do processo de reprodução econômica pressupõe a existência do Estado enquanto instância ‘especial’. O Estado é, necessariamente, sempre um ‘Estado intervencionista’ no sentido mais amplo, mas sem se deixar confundir com a sociedade. ‘Estado’ e ‘sociedade’ não estão simplesmente separados, mas ao mesmo tem-

---

<sup>25</sup> Ver Henner Hess, “Italien. Die ambivalente Revolte”. In: Hesse (org.) *et alli. Angriff auf das herz des staates*, vol. 2. Frankfurt/Main, 1988.

<sup>26</sup> Klaus Offe, *Berufsbildungsreform. Eine fallstudie über reformpolitik*. Frankfurt/Main, 1975.

po unidos, e esta separação/união se realiza apoiada em conflitos sociais permanentes. Nesse sentido, eles formam uma totalidade contraditória. Esta é a relação que foi expressa na literatura pertinente de forma algo imprecisa pelo conceito de “autonomia relativa do Estado” de Poulantzas.

A contradição básica da forma política reside no fato de que nela se expressa a relação causal de socialização capitalista como *unidade* entre socialização pelo ‘mercado’ e socialização pelas ‘classes’. O processo de valorização do capital é, simultaneamente, processo de produção e de circulação, ou seja, a exploração da força de trabalho para a produção de mais-valia se liga com a concorrência de capitais entre si, e com a existência de trabalhador(a)s assalariado(a)s como sujeitos mercantis livres e cidadã(o)s. É por isso que a subjetividade dos direitos, a liberdade e a igualdade entre cidadãos não são mera aparência ideológica, mas têm sua base material no modo de socialização capitalista, que permanece, no entanto, envolvida por relações de classe que estabelece os seus limites. Os indivíduos da sociedade capitalista são, segundo a sua posição no processo de produção e de circulação do capital, membros de uma classe e também sujeitos jurídicos civis formalmente livres e iguais, e partes de um contrato. É precisamente esta contradição que move os processos e conflitos sociais através dos quais o Estado se impõe e se mantém. Ao passo que as instituições e os processos democráticos oferecem uma garantia, não ao final, para que a especificidade do Estado também seja preservada frente às influências de capitais individuais ou de grupos capitalistas mais poderosos.

Na separação entre ‘política’ e ‘economia’, entre ‘Estado’ e ‘sociedade’, que define a forma política da sociedade capitalista, move-se a oposição entre dominação econômica, exploração e estrutural ‘condição de classe’, por um lado, e, por outro, individualidade livre, igualdade formal e autodeterminação civil de proprietários independentes<sup>27</sup>. Logo, na forma política não se manifesta apenas a violência coisificada de classe, mas também a independência e a igualdade dos indivíduos livres e iguais na esfera da circulação. A liberdade e a igualdade individuais enraizadas no próprio modo de socialização material fundam o caráter potencialmente democrático do Estado capitalista e a ligação histórica entre capitalismo e democracia burguesa. Mas esta se encontra também em oposição com as relações de exploração e de classe, expressas nesta nova forma. Isto instaura a “contradição da constituição burguesa” de que fala Marx no *18 Brumário*.

Entretanto, a análise da forma política permanece incompleta até que seja considerado o seu desenvolvimento no espaço de um mercado mundial capitalista

---

<sup>27</sup> Comparar Blanke, op. cit.; Michael Williams, “Competitive Subjects, State and Civil Society”. In: Williams (org.). *Value, social form and the state*. Basingstoke, 1988; e, Geoffrey Kay, “Recht und Gewalt: Eine marxistische Kritik des Vertrags und des Staates”. In: Williams (org.), 1988.

com base em relações de reprodução particulares, nacionais e em concorrência umas com as outras<sup>28</sup>. A existência de um sistema de *Estados nacionais* em conflito constitui não apenas a base histórica decisiva para a implantação do capitalismo em escala mundial, como também o fundamento de suas formas políticas específicas e de suas contradições<sup>29</sup>. “Ao nível dos Estados nacionais se regulam as contradições sociais, e quanto mais e mais se gera a coerência do regime de acumulação, fortalecem-se, reciprocamente, a unificação das últimas e a condensação das primeiras”<sup>30</sup>. O sistema político nacional-estatal é um pré-requisito para a instauração do mercado mundial e para a internacionalização do capital, mas é ao mesmo tempo colocado em questão por eles<sup>31</sup>. O desenvolvimento espacial desigual das relações capitalistas que tem como consequência as consideráveis diferenças entre cada uma das condições de valorização, é o resultado contínuo da forma de organização nacional-estatal dos processos políticos, do equilíbrio entre as classes e das relações de forças, que ao mesmo tempo as suscitam. Com isso, a concorrência mercantil mundial é sempre a concorrência entre posições sócio-políticas desiguais.

A autonomização do Estado frente às classes, bem como o seu caráter de corporificação da comunidade capitalista baseia-se, não por último, nesta relação: através do Estado são mediadas as pressões da concorrência do mercado mundial sobre os processos políticos internos; e ele é, ao mesmo tempo, a instância que exterioriza os interesses de classe, tanto os conflitantes como também os comuns. Na relação internacional, o Estado representa sempre *parte* da burguesia global e da classe trabalhadora, e isto gera unidades e divergências específicas em cada interesse de classe. E significa ainda que no aparelho de Estado se reproduzem não apenas as relações de classe e os conflitos internos, como também os internacionais (por exemplo, entre capital ‘nacional’ e ‘internacional’): o Estado é expressão de uma rede internacional de relações de classe e de relações de força<sup>32</sup>.

A formação nacional-estatal dos interesses de classe – sejam os do capital, sejam os da classe trabalhadora – é um elemento essencial da reprodução do mercado

---

<sup>28</sup> Ver Immanuel Wallerstein e Terence K. Hopkins (Ed.), *World-System-Analysis. Theory and Methodology*, Beverly Hills/London, 1984; Claudia v. Braunmühl, “Weltmarktbeziehung des Kapitals, Imperialismus und Staat”. In: C.v. Braunmühl *et alli*, *Probleme einer materialistischen staatstheorie*. Frankfurt/Main, 1973; e, Clarke, op. cit., pp. 53-s.

<sup>29</sup> Colin Barker, “A Note on the Theory of Capitalist State”. In: Clarke (org.), op. cit.

<sup>30</sup> Alain Lipietz, “Krisen und Auswege aus der Krise”, cit., p.10. (Tradução do autor.)

<sup>31</sup> Sol Picciotto, “The internalisation of the State”. *Capital and Class*, Spring, 1991; Sam Pooley, “The State Rules, OK? The Continuing Political Economy of Nation States”, *Capital and Class*, Spring, 1991.

<sup>32</sup> Ver Nicos Poulantzas, *Les classes sociales dans le capitalisme aujourd’hui*, Paris, 1974; Nicos Poulantzas, *Staatstheorie*, Berlin, 1978; e ainda Barker, op. cit.

mundial, mas que é simultaneamente minado por relações de cooperação internacional e por entrelaçamentos, não apenas no curso final de uma avançada internacionalização da produção. Entretanto, o surgimento das empresas multinacionais não supera o sistema nacional de Estados, mas permanece apoiado nele, como processo complexo de centralização e descentralização política e empresarial. Desse modo, instaura-se a real unidade do mercado mundial *através e contra* a forma política nacional-estatal, que tem um significado essencial para o desenvolvimento concreto de suas contradições. Isso por conta da posição diferenciada dos Estados em países centrais e periféricos, com a qual estão relacionadas as diferentes condições para a formação de estruturas democráticas. A contradição entre a existência do capital como mercado mundial e sua forma política nacional-estatal é fundamental: a própria constituição da forma política é determinada por relações econômicas internacionais de entrelaçamento e de dependência, e condiciona simultaneamente uma crescente internacionalização da produção, um fortalecimento e expansão de instituições políticas internacionais e supranacionais que, se não podem substituir os Estados nacionais, podem modificar de forma considerável o seu significado para a organização e reprodução das relações entre as classes. Às formas de mediação entre ‘Estado’ e ‘sociedade’ se somam complexas ‘relações externas’, bem como um forte entrelaçamento de instituições nacional-estatais e internacionais<sup>33</sup>. Colocado tendencialmente em questão pela internacionalização da produção e a intensificação das relações mercantis mundiais, o Estado nacional permanece, no entanto, como a base decisiva da forma política capitalista, o que não exclui a possibilidade do desaparecimento de determinados estados, ou a sua união com unidades políticas maiores<sup>34</sup>. O modo concreto de manifestação do atual sistema de Estados pode ser modificado, entretanto, um ‘Estado mundial’ capitalista é tão impossível como a fusão entre ‘Estado’ e ‘classes’ na esfera nacional.

O Estado como expressão da forma política da sociedade capitalista não é, então, nem o instrumento (conscientemente criado) da(s) classe(s) dominante(s), nem um sujeito autônomo, mas a expressão objetivada (*verobjektiviert*) de uma relação social, uma forma tornada independente das relações entre indivíduos, grupos, classes e ‘frações’ de classe da sociedade capitalista em escala mundial; é o terreno sobre o qual estas relações se materializam e se coisificam de modo específico, ou seja, sob ‘forma determinada’:

O Estado tem sua própria densidade e consistência e não se reduz a mera relação de forças. Uma modificação das relações de forças entre as classes

---

<sup>33</sup> Sam Pooley, op. cit.

<sup>34</sup> John Lambert, “Europe: The Nation State”. *Capital and Class*, Spring, 1991. Sol Picciotto, op. cit.

tem sempre, seguramente, efeitos no interior do Estado, mas eles não ocorrem nem direta nem imediatamente. Eles se adaptam à materialidade dos diferentes aparelhos e se cristalizam no Estado somente de maneira fragmentada e diferenciada, sob a forma correspondente aos aparelhos<sup>35</sup>.

Assim, o ‘caráter de classe’ do Estado resulta não das intenções dos atores em ação, mas se encontra fundado na sua própria forma: como institucionalização autônoma da coerção física exterior mas apoiada no processo de acumulação do capital, e impregnada por suas contradições. Em essência, isso fundamenta a “seletividade estrutural” das instituições políticas em relação aos diferentes grupos e classes sociais e assegura que o Estado, também na sua forma parlamentar democrática, continue sendo um Estado de classe. Esta definição formal possibilita concomitantemente que o Estado, de um modo essencial, torne-se o lugar de mediação dos compromissos de classe e de seu equilíbrio, necessários para a manutenção da sociedade capitalista: tanto do equilíbrio de compromisso de força entre classes (e frações) dominantes do “bloco no poder” (Poulantzas), como também da integração ideológica e material das classes dominadas. Sem isso, isto é, sem a forma política manifesta pelo Estado, não existiria a dominação de classe burguesa como “unidade entre coerção e consenso” (Gramsci). Por último, seu caráter de classe se manifesta também em sua forma burocrática: o Estado burguês é essencialmente burocracia, e com isso não apenas a expressão e fiador da economia monetária racional capitalista, como também da separação entre trabalho intelectual e trabalho manual, enraizada nas relações de produção capitalistas<sup>36</sup>.

## **2. Formas sociais e processos de institucionalização sociais**

Com base no que foi desenvolvido até aqui, torna-se possível compreender de forma mais precisa o conceito de instituição, que não foi explicitado nas análises teóricas regulacionistas, e, via de regra, foi utilizado apenas descritivamente. Em especial, trata-se de entender a relação entre ‘estrutura’ social, ‘instituição’ e ‘ação’. Junto a isso, colocamos nosso debate com a ‘Teoria da Estruturação’ de Giddens. Em primeiro lugar, para precisar a observação de Giddens de que as sociedades são “sistemas sociais que se destacam, de forma relevante, frente a um pano de fundo de uma série de outras condições sistêmicas, nas quais eles estão incrustados. Eles se destacam porque, com a ajuda de princípios estruturais totalmente definidos, servem para a constituição, no espaço e no tempo, de um

---

<sup>35</sup> Poulantzas, *Staatstheorie*, p. 121. Comparar também Bob Jessop, *Nicos Poulantzas - marxist theory and political strategy*. London, Houndmills, 1985, pp. 75-s.

<sup>36</sup> Poulantzas, *Staatstheorie*, cit.; consultar sobretudo Weber, op. cit., 1964.

definido e abrangente arcabouço institucional”<sup>37</sup>. Mas falta explicar o que é de fato a constituição de instituições por meio de princípios estruturais sob as condições específicas da sociedade capitalista.

Pensamos que esta relação de mediação pode ser esclarecida com a ajuda da análise marxiana da forma. Como se mostrou, as formas sociais, resultante dos princípios gerais de socialização, são objetivações de relações sociais contrapostas aos indivíduos de modo fetichizado e coisificado. Elas são expressões de uma sociedade, cuja particularidade consiste em não permitir a direta e consciente elaboração das relações sociais de trabalho, e, com isso, de uma comunidade política direta. Nelas, a sociabilidade dos indivíduos se apresenta como ‘poder alienado’, como um objeto aparentemente independente. Devemos então perguntar mais precisamente em que consiste o nexo entre ‘forma’ e ‘instituição’.

No nível das ações sociais, as formas formam certas orientações de percepção e de conduta gerais e estruturais, como resultado dos princípios de socialização básica que submetem os indivíduos e, ao mesmo tempo, se reproduzem através de sua ação. Assim, por exemplo, a obrigação para a venda de mercadorias ou de força do trabalho em troca de dinheiro como condição de sua reprodução material, ou o apelo ao Estado como o portador do monopólio da violência física e expressão histórica e específica da comunidade política, etc. Estas formas gerais de percepção e estes modelos de comportamento *se concretizam* em instituições sociais, ou ao contrário: nas instituições *se materializam* as determinações formais sociais gerais<sup>38</sup>. Em seu significado *geral*, instituições são modos de orientação, rotinização e coordenação de comportamentos que tanto orientam a ação social como a tornam normalmente possível, proporcionando relativa estabilidade aos sistemas sociais. Sob as condições do modo de socialização capitalista, elas tornam-se processos de institucionalização na medida em que, de ‘forma determinada’, asseguram a reprodução da sociedade “nas costas” dos atores individuais, mas por meio de sua ação. Ou os princípios de socialização básicos estabelecem as condições para a formação das instituições, nas quais as formas sociais recebem sua expressão concreta e prática. O caráter fetichista da forma se expressa também nas instituições e gera, por exemplo, as conhecidas manifestações da ‘ilusão-dinheiro’ ou da ‘ilusão-Estado’.

O decisivo é que as instituições sociais não podem ser simplesmente conceituadas como manifestações concretas das formas sociais. ‘Forma’ é mais do que a simples manifestação abstrata de ‘instituição’. Não perceber esta diferença e equiparar a ‘forma Estado’ a um mero conjunto institucional definido é um erro fre-

---

<sup>37</sup> Anthony Giddens, *Die konstitution der gesellschaft*, Frankfurt/Main-New York, 1988, p. 217.

<sup>38</sup> Comparar com Holloway, op. cit., 1991, p. 254.



quentemente encontrado<sup>39</sup>. A aplicação do conceito de forma no contexto da ciência política “neo-institucionalista é deficiente”<sup>40</sup>. Entre ambos não há nem uma relação de essência/aparência, nem uma relação funcional. Trata-se muito mais das formas sociais que, em si mesmas, são expressões contraditórias das contradições sociais, as quais dão fundamento aos processos de institucionalização, apóiam-nos e os condiciona; quer dizer, definem sua tendência ou direção. Ao mesmo tempo, a forma social exige para se tornar eficaz, uma materialidade institucional. Portanto, “forma social” designa a relação de mediação entre estrutura social (modo de socialização), instituição e ação; é a isto a que se refere Giddens com a formulação de uma ‘constituição’ de instituições através de ‘princípios estruturais’ sociais. Como a ação social institucionalmente formada não é nem objetivamente determinada, nem está isenta de conflitos, mas é definida pelo cálculo estratégico dos atores em disputa, os processos de institucionalização e as configurações institucionais respectivamente existentes podem se encontrar em absoluta oposição com as formas sociais. As formas sociais definem de fato os princípios gerais e as regularidades dos processos de institucionalização e no que elas próprias são caracterizadas por contradições inerentes à ação social; não pode ser apenas ‘estruturalmente’ determinada, as determinações formais gerais e as instituições concretas podem se desprender uma das outras de modo a gerar crises.

No interior do modo de socialização dado – o capitalista – se manifesta uma “coerção da forma” que faz com que, nesse caso, as instituições devam ser mudadas, ou a reprodução da sociedade em seu conjunto é colocada em questão. Para dar um exemplo: a forma dinheiro como determinação formal geral da sociedade capitalista pode apenas se realizar em um contexto institucional concreto, incluindo o sistema de bancos e, não por último, também o aparelho de Estado (como instância asseguradora dotada de meios de força). Estado e sistema de bancos são, nesse ponto, tanto expressão como garantia da forma dinheiro. Dentro desse contexto, é possível se pensar na existência de modos inteiramente diferentes de institucionalização como, por exemplo, o das relações entre Estado, Banco Central e bancos comerciais. E há processos institucionais, como no caso de uma desorganização do sistema bancário ou de uma política monetária estatal inflacionária que prejudicam seriamente a reprodução de determinada forma (dinheiro) da sociedade capitalista, podendo, inclusive, provocar a sua ruína. Estes processos podem ser interpretados como expressão de conflitos sociais básicos – por exemplo, as reivindicações materiais dos assalariados apresentadas nas instituições democráticas. Em

---

<sup>39</sup> Ver por exemplo Bob Jessop, *Nicos Poulantzas*, cit., e “Regulation Theories in Retrospect and Prospect”, cit.

<sup>40</sup> Philip G. Cerny, *The changing architecture of politics*, London, 1990.

resumo, a forma necessita de uma base institucional para adquirir realidade e eficácia, mas esta pode voltar-se inteiramente contra a própria preservação da forma devido à dinâmica institucional ligada aos antagonismos e conflitos.

Em geral, como conseqüência da contradição das determinações sociais formais, as próprias instituições concretas e sua configuração geral devem ser necessariamente heterogêneas e opostas. O fato de que as formas sociais possam ser geradas e mantidas somente por meio de lutas e de confrontações se expressa, no nível institucional, sob a forma de complexos conflitos intra e interinstitucionais. Sobre isso, um outro exemplo: a contradição, fundada na forma política, entre ‘separação’ e ‘ligação’ entre Estado e sociedade adquire, no nível institucional, a forma de conflitos permanentes entre militantes e direção dos partidos, parlamentos e governos, federações e burocracia estatal.

Com isso, entre formas e instituições existe uma relação contraditória múltipla: as formas sociais apenas são mantidas através de oposições e conflitos institucionais e elas podem ser colocados em questão, seja pela dinâmica institucional, seja também pelo modo de institucionalização próprio de processos ‘exteriores’ ou ‘anti-institucionais’. A possibilidade de que as configurações institucionais existentes tornem-se incompatíveis com o processo de valorização do capital permanece sempre latente. Isto vale, por exemplo, para os efeitos decorrentes dos processos de mediação de interesses democráticos, assim como nos casos onde estes são bloqueados, e os conflitos político-sociais não possam ser integrados institucionalmente. Dado que a reprodução da sociedade capitalista é um processo contínuo de lutas sociais que transforma permanentemente a concreta relação de socialização, quer dizer, o modo de produção de mais-valia, de divisão do trabalho e da estruturação social, as contradições devem necessariamente ganhar eficácia. Modificações nas estruturas de produção e de reprodução levam, forçosamente, a rupturas críticas na configuração institucional, ou seja, ela deve ser reorganizada caso se queira assegurar as determinações formais sociais básicas e, com isso, a preservação da sociedade. Através de processos de crise e de reorganização institucionais mantêm-se a reprodução formalmente determinada da sociedade frente à dinâmica transformadora dos processos de valorização e de acumulação. Mudanças institucionais são sempre o resultado da ação intencional de atores em conflito, mas o seu significado e o seu contexto são reconhecidos pelos participantes apenas de maneira fetichizadas. Um exemplo disso são as “crises de regulação”, que assumem sempre a aparência de crises abrangentes do sistema institucional estatal e social, levando à intensificação das lutas e a resultados que não podem mais ser previstos.

### **3. A determinação da forma social no sistema regulador**

A contradição da sociedade capitalista, cuja reprodução econômica funda-se na troca e nas concorrências proporcionadas pela exploração de trabalho vivo, cuja forma de socialização – implicando tanto a possibilidade da liberdade de associação entre indivíduos livres e iguais, como também a de oposições entre classes antagônicas –, ganha com as formas econômicas (mercadoria, dinheiro, capital) e políticas (Estado, direito), expressão e possibilidade de movimento. Surgem então relações sociais objetivadas, exteriores aos indivíduos e na aparência independentes deles, que permitem que essa sociedade possa se manter e se reproduzir, apesar de seus antagonismos fundamentais e da ausência de uma “vontade geral” direta e articulada. As formas econômicas e políticas não são derivadas uma das outras, mas formam uma causalidade complexa e contraditória, enraizada nos princípios de socialização fundamentais. Elas se condicionam e ao mesmo tempo se opõem uma à outra: ‘Mercado’ versus ‘Estado’.

A contraditória separação/ligação entre ‘Estado’ e ‘sociedade’, ‘política’ e ‘economia’ se realiza e se mantém através de processos de mediação, cuja particularidade e expressividade institucional são determinadas pelas formas sociais características da sociedade capitalista e impregnadas pelos atributos básicos do “sistema político”: o Estado, dispondo do ‘monopólio’ da força, deve intervir de maneira contínua e estável no processo de reprodução social sem, ao mesmo tempo, poder mudar suas estruturas fundamentais. Porque o modo de socialização capitalista, enquanto reprodução do capital, constitui a base de sua forma e o fundamento de sua existência, as suas intervenções – em sua particularidade e em seu raio de ação –, estão dirigidas para garanti-las; o que não exclui uma considerável margem de manobra segundo as relações de força sociais dominantes, mas, ao contrário, a pressupõe. A atividade reguladora do Estado no processo geral de reprodução social não é o resultado de uma ação estratégica de atores particulares (como a dos partidos, grupos de interesse, burocracia estatal, ou talvez a ‘do’ capital), mas provém da conexão de ações conflitantes e institucionalizadas do ‘sistema político’ que, entretanto, em razão das relações específicas entre ‘Estado’ e ‘sociedade’ sob o imperativo do processo de valorização capitalista, ali estão focadas. Dito de maneira simples, o Estado, seja como instância onde as condições gerais de reprodução econômica e os compromissos materiais de classe se entrelaçam e são ratificados; seja como ‘Estado fiscal’ é, no fundamental, dependente do processo de acumulação. Isto cria as coerções e as condições para lutas e conflitos políticos que se desenvolvem no interior do seu aparato; naturalmente, sem determinar os seus resultados. Por isso, o modo de sua atividade – as ‘funções de Estado’ – depende de cada situação do processo de acumulação e das relações de forças sociais em seu nexos com o mercado mundial e está, assim, sujeito a modificações históricas consideráveis.

O uso da força física e, com base nela, o emprego de recursos materiais são meios de intervenção estatal. Como o Estado, por princípio, não pode atuar como capitalista – é claro que há exceções em casos isolados, mas uma propriedade estatal generalizada já significaria uma outra sociedade –; os seus recursos materiais provêm essencialmente da necessária absorção imposta de parte do valor produzido. Ambos os ‘meios de direção’ estatal estão, contudo, submetidos a uma específica determinação da forma social:

- A força de coerção física está sujeita à *forma jurídica* (Direito Constitucional, Direito Público e Direito Privado), na qual se exprimem a separação entre Estado e sociedade e a relação equivalente do ‘proprietário de mercadorias’ na circulação: o monopólio da força se encontra face aos direitos individuais fundamentais e aos princípios da liberdade contratual privada. A centralização da força de coerção física em uma instância particular se liga com as restrições que, em essência, devem garantir a livre disposição sobre a propriedade privada (inclusive a da força de trabalho vivo). Desta relação tensa resulta o surgimento de instituições parlamentares representativas. Com isso, a forma jurídica contém uma dupla contradição: ela limita o raio de ação da força coercitiva estatal, mas ela própria está fundada sobre a força, e a garantia de liberdade dos cidadãos, deve encontrar os seus limites na propriedade privada dos meios de produção. Desde aí, a constituição jurídica da ação estatal sempre carrega consigo o seu oposto – a aplicação da força extralegal –, como sob a forma de ações estatais ilegais, do Estado de exceção, de emergência, de poderes administrativos especiais ou das ‘cláusulas gerais’<sup>41</sup>.
- A mobilização e a operação de recursos materiais estão ligadas à *forma dinheiro* que resulta do processo de produção e de circulação do capital, mas exige ao mesmo tempo a garantia da força coercitiva estatal. O Estado não cria o dinheiro, mas o garante e o regula. Mas com isso, ele fica intimamente ligado à dinâmica de produção e circulação do capital determinada pelo mercado mundial e submetido a suas potenciais crises estruturais.

---

<sup>41</sup> Sobre isso comparar Franz Neumann, “Zur Funktion des Gesetzes im Recht der bürgerlichen Gesellschaft”. In: Neumann, *Demokratischer und autoritärer Staat*, Frankfurt/Main-Wien, 1967.

Estas contradições da determinação da forma social se expressam de forma correspondente na *rede institucional do sistema regulador*:

- Na autonomia (relativa) da administração judiciária dentro do sistema de aparelhos de Estado tributária da forma jurídica, mas que nunca pode ser completa sob o domínio do monopólio estatal da força.
- Na relativa autonomização das instâncias monetárias reguladoras dentro do sistema do aparelho estatal tributária da particularidade da forma dinheiro; por exemplo, a posição especial do Ministro das Finanças no Ministério, ou a maior ou menor autonomia possível do Banco Central.
- No sistema representativo como forma institucional da mediação entre ‘Estado’ e ‘sociedade’. Aí, a ‘sociedade’ aparece em primeiro lugar como ‘povo’, quer dizer, como a soma de ‘proprietário(a)s de mercadorias’ abstratos e individualizados e como cidadã(o)s, fundando o princípio do sufrágio geral e igual, e a importância do princípio majoritário. A contradição expressa na ‘peculiaridade’ do Estado manifesta-se, no nível institucional, na existência de barreiras institucionais construídas no “processo político de formação de vontades” para impedir a entrada direta da ‘vontade popular’ nos processos de decisão estatal: sistema representativo e mandato livre para os deputados, divisão de poderes, separação entre a atividade legislativa e a competência para a tomada de medidas administrativas, limitações do princípio majoritário (direitos fundamentais), etc.
- Na possibilidade de associação entre os proprietário(a)s privado(a)s e cidadã(o)s formalmente livre e iguais sob a forma de partidos e de organizações de interesse, através dos quais os grupos sociais com um poder próprio e singular capacidade reguladora econômico-social se defrontam com o aparato estatal. A forma de socialização capitalista como unidade entre ‘mercado’ e ‘socialização de classe’, entre domínio de classe e liberdade cidadã permite a organização de interesses econômicos, sem possibilitar, ao mesmo tempo, a direta institucionalização dos interesses de classe. Os ‘interesses de classe’ aparecem na esfera política sempre sob uma forma ‘individualista’, fragmentada e modificada; o que, ao mesmo tempo, confere espaço para orientações normativas e culturais aos antagonismos sociais não condicionados pelas classes entre as diferenças de interesses reais no interior delas. Contudo, as organizações

sociais continuam impedidas de se emanciparem da estrutura real de classes: como se sabe, também os ‘partidos populares’, de forma exemplar, contam com membros e eleitores que têm diferenças sociais entre si.

Se isso já impede uma penetração direta de interesses classistas na política estatal, contribui adicionalmente para um reforço na maneira como também as organizações de interesses econômico-políticos reproduzem, em si mesmas, a oposição entre ‘Estado’ e ‘sociedade’: através de uma burocracia baseada na separação entre trabalho manual e intelectual que cria uma conhecida homogeneidade e complementaridade entre organizações estatais e ‘não-estatais’, e ligada às oposições entre ‘base’ e ‘direção’, ao duplo caráter dos partidos como organização de militantes e parte do aparelho de Estado, etc. Para os partidos, mas também para outras organizações de interesse que colocam o Estado como meio para a realização de seus objetivos, vale principalmente a coerção da forma política, quer dizer: as exigências de manutenção e de reprodução do modo de socialização capitalista não podem ser retiradas de sua base.

A passagem direta de interesses sociais (de classe) no Estado é impedida então por meio da necessária organização dos interesses econômicos sob a forma de uma livre associação de ‘proprietários’ concorrentes (incluindo os da força de trabalho); da construção de formas de ‘seletividades’ específicas dos processos internos de formação da vontade política e do atendimento de interesses nas instituições políticas que incorporam a separação entre Estado e sociedade; da quebra de percepção dos interesses político-econômicos organizados através dos mecanismos de decisão majoritária e do sistema representativo; e através da obrigação de garantia de uma unidade relativa do aparelho burocrático de Estado. Não por último, também a eficácia de ‘pontos-de-apoio’ de grupos de interesse – como de capitais específicos e ‘frações do capital’ –, encontra nesta os seus limites no interior do sistema político-administrativo.

Tudo isso somado tem como conseqüência, em razão de sua impregnação pela própria forma política, a determinação da política dos partidos e das federações, até um grau essencial, pela ‘lógica’ do Estado, quer dizer, pela manutenção e reprodução da sociedade capitalista. E isto, quanto mais eles sejam poderosos e significativos para o processo de reprodução social. As contradições fundadas na determinação formal do político se reproduzem *no interior* das organizações e instituições do sistema político-administrativo, e geram uma relação contraditória tanto entre si como entre as suas diferentes partes integrantes. Por isso, sob as condições do modo de socialização capitalista, também é errado partir de uma oposição simples entre ‘Estado’ e ‘sociedade civil’: eles igualmente formam uma unidade contraditória.

A definição de Estado dada por Poulantzas como sendo o “ponto de cristalização de relações de classe” e sua menção à sua “própria materialidade”<sup>42</sup>, podem ser então melhor precisadas. A forma política capitalista, quer dizer a separação/união contraditória entre ‘Estado’ e ‘sociedade’ significa que o Estado está formalmente separado das classes e, ao mesmo tempo, deve permanecer tendo relação com elas. Isto se expressa no fato de que as relações de classes estão inseridas nas configurações institucionais formalmente definidas do ‘sistema político’: elas estão incluídas na forma dinheiro e na forma direito, e manifestam-se na formação das relações entre burocracia e clientela, das federações de interesses concorrentes, de partidos, etc. Isto é, a forma política transforma as relações de classe em oposição entre ‘povo’ e ‘Estado’, em disputa entre partidos e entre federações de interesses. Isso implica que partes específicas do sistema político e do próprio aparelho administrativo estatal possam e devam corporificar relações diferenciadas para com as classes, sem deixar que estas apareçam como relações de classe. Isso acontece porque já as ‘classes’ estão caracterizadas, desde sempre, por posições sociais, condições de ambiente, diferenças culturais e sexuais, o que permite formas de organização políticas e sociais apoiadas sobre posições ‘objetivas’ divergentes e cruzadas. Todavia, a oposição de classes manifesta-se sempre – ainda que de forma modificada, encoberta e ‘fetichizada’ –, na formação de conflitos intra-institucionais e no interior de cada instituição, assim como de oposições entre as diferentes partes do aparato político.

Caso se rompesse esta determinação formal, a manutenção do sistema capitalista seria colocada em jogo. Ao mesmo tempo, é certo que processos e movimentos orientados contra esta forma, sob o conjunto das relações de socialização, não podem se desenvolver fora dela. O seu surgimento é muito mais para ser pensado apenas como consequência de contradições da própria forma e de suas características na rede institucional do sistema político; assim como, nas contradições da forma dinheiro se encontra a condição de sua superação. É possível supor que aqui se aplique os conceitos de uma transformação socialista desenvolvidos por Poulantzas, em concordância com Gramsci.

O fato de que o Estado possa ser designado como ‘instituição composta’ contraditória (Blanke) é uma consequência da sua determinação formal por seu caráter de classe. Este é um motivo do porquê a mais recente ciência política, ao colocar como seu presumido ponto-de-partida as características institucionais empíricas das relações de socialização, não sabe lidar muito bem com o conceito de Estado e emprega, frequentemente, o termo mais geral de ‘sistema político’, que precisamente abstrai a determinação formal da relação entre ‘Estado’ e ‘socie-

---

<sup>42</sup> Poulantzas, *Staatstheorie*, 1978, p. 121.

dade'. Porém, a relativa unidade do conglomerado de organizações políticas e instituições é o pressuposto para a recepção das relações sociais e para a possibilidade da reprodução de relações de classe. A pergunta então é: que mecanismos existem e são capazes de garantir esta relativa coerência, apesar das contradições colocadas e da presença de conflitos de classe no aparelho político-administrativo? Isso remete à importância central da estratégia, da “direção política” e da hegemonia no processo de regulação.

No processo permanente dos conflitos políticos e sociais e, ligado a isso, das reorganizações e crises institucionais, a ‘particularidade’ do Estado sempre deve ser novamente produzida e conservada. A possibilidade para que isso aconteça se encontra na vinculação das relações de classe com a própria forma política e com a coerção material para se manter o processo de produção e de reprodução social sob as estruturas dadas. Já que o processo de acumulação do capital modifica continuamente as reais relações de exploração e de classe, ele faz surgir permanentes fricções e reorganizações institucionais. Basicamente, os momentos de crise colocados em cheque pela forma política são, por exemplo:

- a dissolução da relativa unidade do aparato estatal – ‘ingovernabilidade’;
- as contradições e os limites, fundados em sua determinação formal, dos ‘meios de direção’ do Estado – direito e dinheiro. A limitação colocada por eles à capacidade de direção estatal sobre os processos sociais sob a forma fronteiras sistemáticas;
- a entrada direta de interesses parciais de classe no aparelho institucional do Estado (“colonização” de partes do sistema político-administrativo, por exemplo, sob a forma da dominação dos “complexos militar-industriais”);
- a realização por grupos de interesse de funções de direção e de regulação sociais decisivas – corporativismo;
- a ‘estatização’ (*Durchstaatlichung*) da sociedade, isto é, a superação da separação entre Estado e sociedade através do crescimento desmesurado das burocracias estatais – como exemplo teríamos a ‘estatização’ de partidos e de sindicatos, o Estado de ‘segurança’ e de vigilância;
- a erosão dos potenciais de regulação estatal e a deformação das relações de classe em consequência da dependência do mercado mundial.



Estes fatores de crise estão em vigência permanente e devem, do mesmo modo, ser sempre interceptados, caso se queira assegurar as relações da reprodução capitalista e, com isso, as relações capitalistas de classe. As lutas, assim entendidas, em torno da ‘forma’ de Estado estruturam, em todo o seu fundamento, os conflitos político-sociais quotidianos.

Resumindo: As determinações da forma social se exprimem em instituições sociais e sistemas institucionais que, entretanto, não são idênticos entre si, mas apresentam um complexo de ações reguladoras nas quais as formas sociais se reproduzem, principalmente as portadoras de crise e de conflito. Assim, o aparelho estatal, em sentido estrito, não pode ser confundido com a forma política, mas esta se realiza em um contexto complexo de instituições que engloba, em primeiro lugar, o conjunto do ‘sistema político’ (partidos, federações, meios de comunicação de massa etc.), mas também empresas privadas, associações e famílias. A totalidade das determinações da forma social constitui uma conexão complexa e interdependente: a forma política depende da forma dinheiro e capital e, simultaneamente, está em contradição com ela. O dinheiro, por exemplo, necessita da garantia do aparelho estatal e permanece, apesar de tudo, submetido à dinâmica da circulação e da valorização do capital, o que coloca claros limites para a política monetária estatal. Portanto, caso a circulação monetária não consiga estabilidade, a própria forma dinheiro é colocada em questão. O processo geral da sociedade capitalista é para ser entendido como uma unidade contraditória e formalmente definida de regulação econômica e política, cuja propriedade consiste em dispor muito bem de atores sociais estratégicos em operação, ainda que dentro de conexões institucionais formalmente definidas, mas sem ter uma instância geral planificadora e dirigente. Esta complexa diferenciação dos campos de ação social é, precisamente nisso, não apenas a necessária manifestação dos princípios dominantes de socialização, como, a um só tempo, a base de uma enorme capacidade de desenvolvimento evolutivo e de flexibilidade adaptativa, sinteticamente: a incrível constância e vitalidade do capitalismo em sair de todas as crises. O processo de acumulação do capital, que está incrustado nas formas reguladoras e em suas concretizações institucionais, pode apenas se manter passando por permanentes processos institucionais de crises, conflitos e ajustes. Ao mesmo tempo, ele desenvolve uma dinâmica que modifica constantemente os modos de produção e de consumo, as tecnologias, as estruturas sociais e as relações de classe; em síntese, a formação histórica concreta dos princípios de socialização fundamental. Isso sempre deve levar forçosamente a novos processos institucionais de crise e de ajuste. As reestruturações nos sistemas institucionais são impulsionadas pelas lutas sociais e políticas e seu resultado é, principalmente, portador de *crise*; ou seja, elas não são de modo algum nem consensuais, nem planejadas. A ação dos atores participantes

não está determinada nem causal, nem funcionalmente. Isso contradiz a forma de socialização básica que está sim determinada pela produção privada, pela divisão natural do trabalho e pela troca. Mas isso implica uma pressão estrutural que não pode minar as formas de determinação social sem colocar em causa o processo geral de produção da sociedade capitalista. Uma ação “revolucionária” se caracterizaria assim pelo fato de se opor conscientemente a estas determinações formais fundamentais. Naturalmente, teria que se deparar com a dificuldade de colidir não apenas com a totalidade das instituições dominantes, como a de colocar fora de operação o sistema regulador que, por sua vez, assegura a reprodução material de uma sociedade altamente complexa.

# Democracia burguesa e apatia política\*

LUCIANO CAVINI MARTORANO\*\*

Se, como apontou Marx, existe uma relação entre o nível de participação popular e a “plenitude da transformação social”, o socialismo deveria criar as condições que permitissem a contínua e ascendente intervenção dos trabalhadores na política, superando o fenômeno da apatia<sup>1</sup>. Além disso, e para que tal objetivo fosse atingido, o Estado socialista se organizaria de tal forma a permitir o controle da burocracia pelos trabalhadores.

Assim, também Lukács, em “Marxismo, Socialismo e Democracia”<sup>2</sup>, ainda que em outros termos, entendia que a essência do avanço socialista consistiria no desenvolvimento da “democracia da vida cotidiana”, expressa nos conselhos operários, que deveriam expandir a “autogestão pública democrática” de base da “vida cotidiana” até os processos decisórios mais amplos.

No entanto, é sabido que o marxismo não dispõe de uma teoria geral da democracia<sup>3</sup>. Esta lacuna, de alguma maneira, influenciou o reconhecido fenôme-

---

\* Este artigo é a uma versão mais desenvolvida da Comunicação feita no IV Colóquio do Cemarx/Unicamp, e faz parte da Introdução da Tese de Doutorado “Conselhos e Democracia: Em busca da socialização e da participação”.

\*\* Doutorando em Ciência Política no IUPERJ/RJ. Endereço eletrônico: lucmartorano@yahoo.com.br

<sup>1</sup> Entendemos apatia política como o comportamento caracterizado não só por elevadas taxas de abstenção eleitoral nos casos onde o voto não é obrigatório, como também pela baixa participação em ações políticas não estritamente circunscritas a interesses locais ou profissionais.

<sup>2</sup> Gyorgy Lukács, “Marxismo, socialismo e democracia”, *Lineamenti*, n° 11. Padova, Edizioni GB, 1986.

<sup>3</sup> Entendemos por teoria geral um conjunto de conceitos organicamente inter-relacionado e válido para o estudo de diferentes tipos históricos de modo de produção, que, no caso do regime político, pudesse dar conta de temas como o exercício e o controle do poder, e a representação. Adotamos aqui a conceituação de democracia oferecida por Nicos Poulantzas

no do déficit democrático nas primeiras tentativas de transição socialista do século XX. Um dos caminhos para se tentar enfrentar este desafio seria aprofundar a discussão sobre a democracia burguesa, tentando desenvolver ainda mais a crítica aos seus elementos constitutivos como condição necessária de sua superação dialética, tanto teórica como prática. Nesse sentido, o propósito deste texto é o de colaborar, muito sinteticamente, com tal empreitada, que se insere no quadro mais geral da discussão sobre o socialismo no século XXI. Pois sem uma crítica teórica desenvolvida da democracia capitalista não se pode avançar na construção de uma teoria da democracia socialista, sob o risco de se reiterar elementos da teoria política liberal no interior do marxismo<sup>4</sup>.

A democracia burguesa<sup>5</sup> representou um avanço em relação ao antigo regime feudal. E ela foi o resultado de inúmeras lutas e conflitos sociais contando com a

---

em sua obra *Poder político y clases sociales en el estado capitalista*, como sendo a articulação entre a *forma de Estado* e a *cena política*, onde se desenvolve a luta partidária e faccional, principalmente, entre frações de uma dada classe dominante para dividir com a burocracia de Estado o poder de decisão e de implementação da política estatal. Ver sobre isso o ensaio de Décio Saes, *Democracia*, São Paulo, Editora Ática, 1987.

<sup>4</sup> Adiantamos ainda que não discutiremos aqui a noção da democracia como “valor universal”, tal como defendida por Carlos Nelson Coutinho, *A democracia como valor universal e outros ensaios*, 2ª. Ed., Salamandra Editora, Rio de Janeiro, 1984. Para uma crítica dessa defesa, bem como das posições assumidas por Francisco Weffort no livro *Por que democracia?*, 4ª. Ed., Editora Brasiliense, São Paulo, 1986, convidamos o leitor a ler os artigos de Caio Navarro de Toledo, “A modernidade democrática da esquerda: adeus à revolução?”. *Crítica Marxista*, vol 1, nº 1. 2ª Ed. 1994, Editora Brasiliense, São Paulo; e de João Quartim de Moraes, “Contra a canonização da democracia”. *Crítica Marxista*, nº 12. De nossa parte, aqui só gostaríamos de destacar um dos elementos centrais presente na argumentação de Carlos Nelson Coutinho, a saber: para ele, a democracia no capitalismo possibilitaria a emergência de um processo de “socialização da política” (entendida apenas como sinônimo de participação popular nos assuntos políticos), de tal envergadura a ponto de provocar o aparecimento de uma contradição entre esse processo e a “apropriação privada ou individual (ou grupista) dos aparelhos de poder” (op. cit., p. 54). Porém, como se poderá ver ao longo do artigo esta expectativa, possivelmente influenciada por conjunturas políticas específicas, não dá conta das determinações mais profundas que incidem sobre o regime político capitalista.

<sup>5</sup> Utilizamos o termo *democracia burguesa* por entender que é o que melhor expressa a relação entre classe dominante e burocracia nas condições do capitalismo, ou seja, ela é a forma política da dominação de classe da burguesia com base na dominância das relações de produção capitalistas. Sendo assim, por exemplo, embora o parlamento seja formalmente aberto a todas as classes e grupos sociais são as classes dominantes que sempre conseguem nele a aprovação de medidas favoráveis a seus interesses de conjunto; do mesmo modo, na cena política, são os partidos defensores do capitalismo, ou no máximo

participação destacada dos próprios trabalhadores, não se configurando, portanto, como uma “criação” da então nascente classe dos capitalistas<sup>6</sup>, ainda que ela se tornasse a principal beneficiária de sua implantação. Para os trabalhadores, ela representou a criação de melhores condições para a sua luta, tanto econômica como política; por isso, o movimento socialista, ou pelo menos a sua grande maioria, não ficou indiferente, do ponto de vista histórico, às possibilidades abertas pelo regime democrático no capitalismo<sup>7</sup>, e procurou aproveitá-las na busca de seus objetivos maiores, como revela Lênin em *As Duas Táticas da Social-democracia na Revolução Democrática*<sup>8</sup>, ainda no início do século passado. Mas a expectativa inicial de que ela pudesse garantir, pelo menos, uma representação política considerada satisfatória pela maioria da população foi substituída pelo ceticismo. A partir deste fato, surge a pergunta: por que não tem se concretizado, no capitalismo, uma maior participação popular na política além do simples comparecimento eleitoral, que além de esporádico é, muitas vezes, obrigatório? Aqui, a partir de argumentos levantados por diferentes autores<sup>9</sup>, elencamos brevemente cinco razões de natureza estritamente política<sup>10</sup>.

---

preocupados com a conquista de certo “bem estar social” nos seus próprios marcos, que conquistam as principais posições no interior do aparelho estatal.

<sup>6</sup> Consultar sobre essa questão o artigo de Décio Saes, “A democracia burguesa e a luta proletária”. In: *Estado e democracia: ensaios teóricos*, Unicamp/IFCH, Campinas, 1994.

<sup>7</sup> Enfatizamos que o regime político democrático é aquele no qual a classe dominante consegue de fato influenciar na determinação da política estatal. A mera existência de organismos legislativos não é, porém, suficiente para garantir a sua intervenção nas principais decisões políticas e econômicas; descaracterizando um tal regime como democrático. Além disso, a democracia não pode ser vista como a *predominância* de um órgão estatal sobre o outro, como sugere Poulantzas ao analisar o regime democrático no capitalismo, e, especificamente, as relações entre o executivo e o legislativo, em seu livro citado acima, p. 403 e seguintes. Mais do que o domínio de um sobre o outro – no caso, do legislativo sobre o executivo –, estes órgãos estatais compartilham entre si, não necessariamente sem conflitos, o processo de decisão. A relação entre eles, embora importante, é insuficiente para a definição da democracia.

<sup>8</sup> V.I. Lênin, *As duas táticas da social-democracia na revolução democrática*, São Paulo, Editora e Livraria Livramento, sd.

<sup>9</sup> Por esse motivo, não temos a pretensão de apresentar aqui nenhuma hipótese original sobre o tema do artigo, mas sim tentar expor de maneira mais articulada os referidos argumentos para que se possa aproximar de uma conclusão mais definida sobre as suas conseqüências.

<sup>10</sup> Os efeitos sobre o comportamento político provocados por fatores econômicos (propriedade ou não dos meios de produção, desigualdade de renda etc.), ou culturais (formação educacional, acesso aos meios de comunicação etc.) não serão mencionados neste texto. Bem como o fenômeno da corrupção, por não se limitar unicamente à esfera política, e por sua presença apresentar diferenças de grau nas diferentes formações sociais capitalistas, ainda que seja considerado um fenômeno típico do Estado burguês.

## 1. Usufruto desigual das liberdades políticas

Sob as condições de um regime político democrático no capitalismo, as liberdades políticas não são propriamente ilusórias, irreais, ou fictícias. Sob uma ditadura, elas deixariam de existir com a supressão eventual do sufrágio universal; o fechamento do parlamento, ou a sua redução a mera fachada institucional, privando-o de qualquer possibilidade de reivindicar alguma legitimidade política; além da eliminação da liberdade de expressão, de reunião e de organização, ou a sua restrição a limites ainda mais estreitos, inviabilizando qualquer crítica pública aberta ao governo estabelecido, e proibindo partidos de oposição, ainda que sejam de ação puramente eleitoral e não questionem a sociedade capitalista. Mas o usufruto destas liberdades não é acessível às diferentes classes e grupos sociais na mesma proporção e na mesma escala.

Como mostrou Lênin, em *Como Iludir o Povo*<sup>11</sup>, há uma desigual distribuição dos recursos políticos (dinheiro, meios de comunicação, educação), que é determinada pela própria desigualdade sócio-econômica estrutural do capitalismo. Ou seja, a democracia não existe no vazio, ela se relaciona com determinada estrutural social total que influi sobre ela, estabelecendo tanto pré-condições para a sua constituição, como condições determinadas para o seu funcionamento. Por isso, o estudo das relações entre a totalidade social e o regime político sempre esteve na pauta da pesquisa do marxismo, que apontou as insuficiências teóricas de muitos autores vinculados ao liberalismo político, ou mais atualmente ao chamado “neo-institucionalismo”, por desconsiderarem ou minimizarem tal relação, atendo-se basicamente ao esforço de enunciar regras institucionais de suposta validade geral.

Além disso, é importante acentuar que os regimes democráticos criaram ao longo de tempo barreiras institucionais, nem sempre visíveis como no caso da legislação eleitoral ou partidária, para, diante da desigualdade social e frente à possibilidade de emergência de conflitos sociais mais intensos, bloquear a penetração das reivindicações populares, seja na esfera do Estado, seja na do regime político. Claus Offe, em ensaio crítico, ao analisar tal fenômeno no que chama de “capitalismo tardio”<sup>12</sup>, indica a existência de “*sistemas de filtragem*” (itálico do texto original, p. 126) no funcionamento de suas instituições políticas, e de “*privilegiamento estrutural* daqueles grupos de interesse e daquelas esferas funcionais que usufruem prioritariamente das indenizações políticas”, provocando um “atraso estrutural das esferas de vida social, dos grupos sociais e das categorias de necessi-

---

<sup>11</sup> V.I. Lênin, *Como iludir o povo*, São Paulo, Editora Ática, 1979.

<sup>12</sup> Claus Offe, “Dominação política e estruturas de classes: contribuição à análise dos sistemas sociais do capitalismo tardio”. In: *Estado e Capitalismo*. RJ, Editora Tempo Brasileiro, 1980.

dades que não podem provocar riscos relevantes ao sistema”, e a conseqüente exclusão de “determinados grupos ou determinadas esferas da vida social da participação nos resultados da ação do poder público”<sup>13</sup>. Ou seja, as instituições políticas da democracia burguesa, especialmente as mais desenvolvidas historicamente, promovem uma *seletividade estrutural* para permitir a presença na cena política dos interesses que sejam funcionais para a reprodução do capitalismo.

Não é difícil deduzir que sob tais condições o conjunto da população vá perdendo paulatinamente o interesse pela política, tanto a parlamentar, como a eleitoral e partidária. O historiador Moses Finley observou que a apatia política “surge de um sentimento de impotência, da impossibilidade de neutralizar aqueles grupos de interesse cujas vozes prevalecem nas decisões do governo”<sup>14</sup>. Isto é, sendo uma reação provocada por certa constatação, ela se configura como um fenômeno induzido por determinada causa, e não como uma manifestação natural inerente a todo cidadão.

Em suma, a liberdade política, por importante que seja, é o reconhecimento jurídico formal da igualdade entre os cidadãos na esfera política, mas o seu usufruto é desigual.

## **2. Conflito entre o parlamento e a burocracia de Estado**

O parlamento já foi apresentado por muitos cientistas políticos como o órgão máximo da soberania do povo, eleito para realizar a sua suposta vontade geral. A ele compete a elaboração das leis que deveriam ser aplicadas pelo “Poder Executivo”. Ou seja, a implementação das decisões do legislativo não depende deste, mas da burocracia de Estado que trabalha nos órgãos judiciários, executivos e técnicos. Este corpo de funcionários, recrutado segundo o princípio do burocratismo, regra que norteia o funcionamento do Estado burguês – definido por Poulantzas como o acesso formalmente aberto a todos os grupos e classes sociais à carreira burocrática e a vigência de um critério de promoção hierárquica baseado em dada competência –, não depende de nenhum mandato popular; assim, toda a sua atividade está baseada em regras internas de organização burocrática sob o preceito da “eficiência administrativa”. Ou seja, cabe a ela a execução prática de toda a política de Estado, o que lhe assegura o poder da decisão final, como salientou Décio Saes no livro *Estado e democracia – Ensaio teórico*. Isto é, a burocracia, enquanto camada social possuidora de interesses específicos ainda que não homogêneos, por um lado, mas, por outro, dependente de seu pertencimento ao aparelho estatal como órgão do poder político, pode manter em suspenso ou mesmo desconsiderar a aplicação de importantes medidas governamentais, esvaziando o poder do órgão legislativo. Sobre esta questão, basta consultar os inúmeros

---

<sup>13</sup> Idem, *ibidem*, p. 136.

<sup>14</sup> M.I. Finley, *Democracia antiga e moderna*, Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988, pp. 115-116.

exemplos de leis aprovadas pelos parlamentares e não executadas pelos funcionários públicos. Sem falar que a maioria das iniciativas legislativas com efetiva capacidade de aprovação e de execução é gerada no âmbito do “Poder Executivo”, cabendo ao parlamento o papel subordinado de ratificação, muitas vezes após a implementação da medida já efetuada pelo governo.

Paul Hirst, analisando principalmente a atual democracia na Inglaterra, assinala que “quem faz as leis são os governos, não o povo. Os eleitores escolhem algumas das pessoas envolvidas na tomada de decisão governamental, mas não podem escolher diretamente as decisões”<sup>15</sup>; além disso, ele ressalta que “a maior parte da legislação consiste na delegação de poderes de decisão e ação a órgãos executivos, que têm o poder derivado de criar leis quando necessário e de administrar uma atividade de um modo que consideram compatível com alguma formulação ampla de objetivos.” Com isso, as leis deixariam de ser normas para se converterem em “sanções legais para medidas administrativas específicas”<sup>16</sup>.

Já o cientista político alemão Joachim Hirsch, ao estudar não só o regime alemão, como também o processo de ampliação da União Européia, enfatiza que a “perda de função” dos parlamentos, “diagnosticada desde longa data, continuou devido à internacionalização dos processos de decisão política e pelo fato de que conteúdos políticos essenciais são definidos em sistemas de negociação mais informais que se realizam entre as burocracias estatais e os grupos de poder predominantes na sociedade”, fazendo com que “os parlamentos nacional-estatais se vejam confrontados com as decisões pactuadas com a burocracia enquanto ‘coerções imanentes’, que não podem ser desconsideradas e, no melhor dos casos, só admite correções de detalhes”<sup>17</sup>.

Dessa forma, a ausência de mecanismos de efetivo controle popular sobre a atividade dos políticos eleitos – como seria o caso da instituição do mandato imperativo, por exemplo –, e sobretudo da burocracia, converte-se em uma espécie de barreira que mina a ação política popular, quando esta tenta exercer influência sobre o processo decisório estatal; esta falta torna-se, ao mesmo tempo, um “cordão protetor” da atividade parlamentar e burocrática<sup>18</sup>. Muitas vezes, as reivindicações populares são rejeitadas com a utilização de alegações de natureza técnica ou “orçamentária” que não são postas em discussão.

<sup>15</sup> Paul Hirst, *A democracia representativa e seus limites*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1993, p. 34.

<sup>16</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>17</sup> Joachim Hirsch, *Herrschaft, hegemonie und politische alternativen*, Hamburg, VSA, 2002, pp. 155-156 (A tradução é do autor).

<sup>18</sup> No capitalismo de hoje, defender o parlamento como sendo “o poder popular por excelência”, ou como a “Casa do Povo” soa, no mínimo, como um secular anacronismo que não seria endossado nem mesmo por muitos estudiosos da política vinculados à tradição liberal.



### 3. Contradição entre a titularidade e o exercício da soberania popular

Como sugerido acima, uma das formas de exercício do poder na democracia burguesa é pela representação política; isto é, ela se realizaria por intermédio da delegação de poderes dos eleitores para os eleitos via sufrágio. Mas, segundo Umberto Cerroni<sup>19</sup>, o povo é apenas o titular formal da soberania política enquanto o seu exercício é realizado pelos seus “representantes” que possuem um mandato livre, o que os desobriga de cumprir o programa eleitoral eventualmente aprovado previamente por seus eleitores. E como, em geral, as eleições são espaçadas – sucedendo-se a cada 4 anos – durante todo o período de uma legislatura, os eleitores não dispõem de instrumentos para controlar os efeitos políticos, sociais e econômicos imediatos da ação de presidentes, governadores, prefeitos e parlamentares, já que não têm o direito de revogar os seus mandatos. No máximo, resta ao eleitor a possibilidade de não mais votar, nas próximas eleições, no político que tenha perdido a sua confiança. O instrumento do *impeachment* de governantes e da cassação de deputados e vereadores são medidas excepcionais que servem para confirmar a regra<sup>20</sup>.

Isso levanta a discussão sobre a própria noção de representação política. Nesse ponto, se concordarmos com Hirst de que não “existe forma pura de representação, apenas pacotes definidos de mecanismos políticos: sistemas de votação, meios de determinar distritos eleitorais, níveis de votação, tipos de assembléia, leis de regulamentação dos partidos etc.”<sup>21</sup>, poderemos entender melhor a sua consideração posterior:

A partir do momento em que questionamos a noção de representação, a democracia moderna deixa de ser uma forma de poder delegado *pelo* povo e converte-se, ao contrário, numa forma de poder exercido por políticos profissionais e funcionários públicos *sobre* o povo, em que alguns desses governantes são periodicamente trocados pelo mecanismo da eleição<sup>22</sup>.

---

<sup>19</sup> Umberto Cerroni, *Teoria política e socialismo*. S/I, Publicações Europa- América, 1976.

<sup>20</sup> Em relação aos recentes processos eleitorais realizados na América Latina, como os que levaram à Presidência da Venezuela e da Bolívia lideranças como Hugo Chavez e Evo Morales, é preciso apenas registrar que: 1) os processos políticos em ambos os países ainda não terminaram de modo a permitir uma conclusão mais geral sob a forma de hipóteses; 2) nos dois casos, assiste-se à tomada de medidas, tais como a tentativa de realizar uma reforma agrária, ou a estatização de indústrias e bens naturais que, em essência, não têm natureza socialista, configurando-se como ações ou de conteúdo democrático-liberal próprio do desenvolvimento capitalista, ou que apontam para a formação de um capitalismo de Estado.

<sup>21</sup> Paul Hirst, op. cit., p. 35.

<sup>22</sup> Idem, *ibidem*, p. 36.

Tendo como pano de fundo este quadro, coloca-se o debate sobre o papel e, ligado a isso, a condição social dos políticos profissionais, em especial daqueles filiados aos partidos empenhados na preservação do capitalismo. Alguns cientistas políticos empregam a noção de “classe política”; que oculta a discussão sobre a relação entre a organização e atuação dos políticos e das organizações partidárias e os interesses de classes e frações sociais. De qualquer forma, com o desenvolvimento da política como profissão nas condições do capitalismo, e com a consolidação de regimes democráticos, surge “um grupo relativamente homogêneo de políticos profissionais, socialmente muito vinculados entre si, e unidos, para além de qualquer fronteira partidária, pelo interesse comum de assegurar suas carreiras, posições e privilégios, vivendo cada vez menos “para” a política, e mais “da” política”<sup>23</sup>. O conhecido ditado popular segundo o qual “a política é coisa de político” pode então ser visto como uma manifestação ideológica da reação de grande parte da sociedade a esta situação, na medida em que não consegue apreender a sua natureza mais profunda, que está relacionada com as formas assumidas pela política no capitalismo.

De todo modo, mesmo com todas as suas limitações, as eleições gerais continuam sendo um importante mecanismo de legitimação política, necessário para a democracia burguesa. Porém, como revelam as altas taxas de abstenção eleitoral nos países onde o voto é facultativo, ou de votos nulos e em branco onde ele é obrigatório, boa parte do eleitorado parece ter perdido qualquer expectativa de poder influenciar decisões políticas importantes através do seu sufrágio, especialmente as relacionadas a questões que possam afetar os poderosos interesses organizados na cena política e ligados à manutenção e reprodução do capitalismo<sup>24</sup>.

#### **4. Concorrência política limitada**

Como consequência do usufruto desigual das liberdades políticas, surge uma concorrência limitada entre os diferentes partidos organizados e legalizados segundo leis do direito constitucional e eleitoral. Para C.B. Macpherson, em *A Demo-*

---

<sup>23</sup> Hirsch, op. cit., p.162. Este cientista político exemplifica o fenômeno citando o caso do Partido Verde alemão para mostrar que mesmo partidos considerados eventualmente como “populares” não estão imunes a tal efeito; independentemente da percepção que dele venha a ter seus líderes e militantes, acrescentamos nós.

<sup>24</sup> É preciso dizer que uma análise teórica e histórica sobre o significado do sufrágio universal, ainda que limitada ao interior do debate marxista – tomando como ponto de partida trabalhos fundamentais de Marx, como *A Luta de classe na França de 1848 a 1850*, ou *O 18 de brumário de Luis Bonaparte*, e de Engels, como o discutido “Prefácio de 1895” para a primeira obra de Marx acima indicada, foge em muito ao objetivo desse artigo.

*cracia Liberal – Origens e Evolução*<sup>25</sup>, a tendência à oligopolização da economia seria acompanhada por uma diminuição das agremiações com reais possibilidades de vitórias eleitorais, podendo atingir o exíguo número de duas ou três. Por isso, ele é enfático ao afirmar que “a concorrência oligopolista de partidos políticos que vige entre nós [...] é não apenas não-participativa, mas denunciada, pela maior parte da corrente de teóricos liberal-democráticos, como supra-essencialmente não participativa”<sup>26</sup>.

Nesse caso, ao contrário do que é propagado, tem-se como resultado não um pluralismo político ilimitado, mas limitado a certos partidos comprometidos política e ideologicamente com as “regras do jogo democrático” burguês. Sendo assim, para efeito de esclarecimento, ainda que um partido revolucionário pudesse defender explicitamente em sua plataforma eleitoral pontos como a destruição do Estado burguês e do capitalismo pela luta armada, ele se depararia, na hipótese um tanto remota de obter apoio popular mais expressivo, não só com grandes dificuldades jurídicas, frente a pedidos de cassação, ações de inconstitucionalidade sob alegação de atentar contra o “Estado de Direito”, etc.; como também com problemas políticos, podendo ser colocado aprioristicamente à margem da disputa política e eleitoral, restando-lhe o papel de mera excentricidade – em razão, sobretudo, do funcionamento dos mecanismos de seleção política operantes nas democracias capitalistas, acima apontados. Não é à toa que a história do movimento operário e socialista apresentou e continua a apresentar tantos exemplos daquilo que foi chamado de mudança da natureza de classe de um partido que se apresentava como o representante da classe operária, basta citar aqui o caso paradigmático do partido social-democrata alemão em princípios do século passado; bem como, das dificuldades que passa a ter um partido situado à esquerda do espectro político ao tentar compatibilizar seu discurso, político ou programático, anterior, com sua prática mais recente voltada para a sua “viabilização eleitoral”<sup>27</sup>. Além do que, deixam de existir grandes diferenças programáticas entre os partidos com reais possibilidades de vitória eleitoral na medida em que eles se vêem obrigados, antes mesmo das eleições, a se comprometer com dois requisitos cada vez mais presentes na chamada “agenda política”, e postos

---

<sup>25</sup> C.B. Macpherson, *A democracia liberal – origens e evolução*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978.

<sup>26</sup> Idem, *Ibidem*, p. 102. Também Macpherson refere-se aqui à democracia nos países de capitalismo mais desenvolvido, por isso a questão sobre a extensão dessa tendência aos países ditos periféricos demandaria outra análise, mesmo que o predomínio das formas democráticas burguesas em tais países possa apresentar certas semelhanças com os primeiros.

<sup>27</sup> Repetimos uma vez mais que a análise desse objeto também foge às possibilidades do presente trabalho.

como inquestionáveis: a “governabilidade” e a “estabilidade econômica” dentro das “regras do jogo” já estabelecidas; e também de manter certas políticas adotadas pelo governo anterior, mesmo que estas contrariem frontalmente o programa vigente do partido e o seu discurso público, como é o caso recente, da preservação de políticas neoliberais, tornadas hegemônicas a partir da década de 90 do último século, que no máximo são submetidas a mudanças formais.

Joseph Schumpeter<sup>28</sup> formulou a noção de que a democracia seria o “método” pelo qual a população desempenharia o papel de mera selecionadora de lideranças, todas oriundas de uma restrita “elite política”; que motivou muitos analistas de sua obra a incluí-lo entre os autores vinculados à Teoria das Elites, já que boa parte de sua argumentação em defesa de sua definição se apóia em dois pressupostos: primeiro, não só o cidadão comum estaria fadado a revelar “falta de juízo em questões da política nacional”; e segundo, o povo “como tal não pode nunca reger realmente”, postulado cuja “defesa [...] parece ser completa”, para ele<sup>29</sup>. De todo modo, o aspecto que gostaríamos de reter aqui é que Schumpeter, talvez sem o pretender, estaria nos oferecendo algumas indicações válidas, a serem reelaboradas criticamente, sobre manifestações presentes na “democracia realmente existente”<sup>30</sup> no capitalismo. Mais um exemplo, se observarmos o comportamento dos políticos profissionais, tal como acima apontado, pode-se perguntar se sua ação não se aproximaria da característica de uma “elite política”, tal como descreve Schumpeter, mesmo que não concordemos com a noção de “elite”. Nessa ótica, e em relação ao papel do eleitorado, este autor pondera:

Os eleitores não decidem problemas pendentes. E tampouco elegem os membros do parlamento, com plena liberdade, entre a população elegível. Em todos os casos normais, a iniciativa está com o candidato que faz uma oferta para obter o cargo de membro do parlamento e a liderança local que pode levar consigo. Os eleitores se limitam a aceitar sua oferta em preferência a outras ou rechaça-la<sup>31</sup>.

---

<sup>28</sup> Joseph A. Schumpeter, *Capitalismo, Socialismo y Democracia*. Madrid, Aguilar Ediciones, 1952.

<sup>29</sup> É verdade que Schumpeter (op. cit., pp. 330-s.) parece admitir uma exceção: a de uma democracia direta, mas logo a seguir a descarta afirmando que “o povo não governa nunca de fato, mas pode aceitar-se que governa por definição”. (A tradução da edição em espanhol é do autor).

<sup>30</sup> Para usar a expressão empregada tanto por João Quartim, como por Joachim Hirsch nos textos acima indicados, para se referirem à democracia capitalista em seu funcionamento prático, em contraposição a sua idealização, que é feita por muitos autores.

<sup>31</sup> Schumpeter, op. cit., p. 374. Para uma crítica das concepções de Schumpeter sobre a relação entre política e economia, eleições e mercado, cidadão e consumidor, o leitor pode consultar o capítulo “Modelo 3: Democracia de Equilíbrio”, do livro mencionado de Macpherson.

Sem esquecer que o eleitor não participa, direta e decisivamente, da escolha prévia das candidaturas, e só é chamado posteriormente para votar entre os candidatos já definidos pelos partidos, ou por suas direções, que nem sempre levam em conta a opinião do conjunto da militância. Este processo, bem como os seus efeitos, deve ter influenciado a análise de Gaetano Mosca, levando-o a afirmar: “não são os eleitores que elegem o deputado; e sim, em geral, é o deputado que se faz eleger pelos eleitores”<sup>32</sup>. Tal assertiva oferece uma importante indicação para o estudo do comportamento dos candidatos durante as campanhas eleitorais, quando eles se vêem obrigados a atuarem como verdadeiros “animadores” de um “auditório” desinteressado por campanhas eleitorais cada vez padronizadas e organizadas segundo os princípios do chamado “marketing político”, que se aproxima das idéias da propaganda realizada pelos grandes meios de comunicação<sup>33</sup>.

Em suma, os processos eleitorais no capitalismo cada vez menos têm se mostrado capazes de despertar um maior interesse pela política que se traduzisse em participação efetiva de um número crescente de cidadãos. Como registra o verbete *Apatia* do Dicionário de Política, organizado entre outros por Norberto Bobbio:

Pesquisas sobre o comportamento político demonstraram que o fenômeno está bastante difundido até nas modernas sociedades industriais de tipo avançado, que também são caracterizadas por altos níveis de instrução e de difusão capilar das comunicações de massa (sic!)...<sup>34</sup>

### **A suspensão da legalidade constitucional**

No capitalismo, a legalidade constitucional e o regime parlamentar não são permanentes. A própria legislação que os consagra, prevê a possibilidade de sua suspensão através das figuras jurídicas do Estado de Sítio e do Estado de Emergên-

---

<sup>32</sup> Gaetano Mosca. *Elementi di Scienza Politica* [1896], 1922.

<sup>33</sup> Hirsch (op. cit., p. 159) assim descreve as práticas de campanha eleitoral não só da Alemanha, mas também de outros países europeus: “Na falta de substância, a política desemboca, no melhor dos casos, em eventos de distração estimulante, que vive da imagem das estrelas, aptas sobretudo para talkshows e, de vez em quando, com polêmicas eleitorais. Quanto menos significativas sejam as eleições para o próprio destino, mais são percebidas como um relaxado evento esportivo. As apostas eleitorais adquirem maior importância que o próprio resultado eleitoral. Os programas políticos são desconhecidos por amplos setores e, as proclamações são escassamente levadas a sério. De forma correspondente, as mentiras manifestas e o não cumprimento das promessas eleitorais resultam em futilidades e são assim facilmente perdoadas”. (Tradução do autor.)

<sup>34</sup> “Apatia”. In: Bobbio *et alli*, *Dicionário de política*. vol.1. 4ª. Ed. Universidade de Brasília, 1992, p. 56.

cia, sob o pretexto de uma genérica “ameaça” à ordem existente. E, na ocorrência de uma situação de crise política que motive a sua aplicação, os cidadãos raramente são chamados a manifestarem sua livre opinião. Como notou Karl Marx: “cada parágrafo da Constituição encerra sua própria antítese”<sup>35</sup>.

O austríaco Max Adler, em livro dedicado à polêmica com Hans Kelsen, destacou um procedimento típico não apenas desse último, como de muitos estudiosos do direito e juristas não marxistas, e também de cientistas políticos: os conceitos deixam de serem analisados em sua relação causal de natureza sociológica, e passam a serem considerados apenas do ponto de vista jurídico e normativo ganhando assim uma aparência de generalidade que possibilitaria a sua utilização ahistórica. Nas palavras de Adler:

Seu problema [o de Kelsen] é nunca colocar a questão sobre o que são o Estado e o Direito, mas em que forma de pensamento nos movemos quando falamos de Estado e Direito; Soberania e Lei; Culpa, Pena e Obrigação. Essa maneira de colocar a questão pode ter como objeto tanto o Estado atual, como o da Babilônia, tanto o direito na sociedade burguesa como nos tempos primitivos da sociedade matriarcal. A sua questão é inteiramente formal, e enquanto elemento de teoria do conhecimento não poderia em absoluto ser diferente<sup>36</sup>.

Já na perspectiva sociológica sustentada por Adler, qualquer forma política ou jurídica teria que ser considerada não abstratamente, isto é, separada de suas relações com determinada estrutura social total. Sendo assim, por mais importante que possa ser a conquista pelo movimento operário e socialista de direitos assegurados legal e constitucionalmente para o prosseguimento de sua luta pelo fim da exploração de classes, é necessário saber analisar o que Márcio Naves chamou de “Os silêncios da ideologia constitucional”, pois um dos seus possíveis efeitos é o de fazer “crer que a igualdade e a liberdade são um atributo que a norma confere ao indivíduo”<sup>37</sup>, e não como o resultado de conflitos políticos entre classes e grupos sociais.

Concluindo, estes fatores, constitutivos da democracia no capitalismo, ao agirem de forma combinada e simultânea, configuram-se como limites estrutu-

---

<sup>35</sup> Karl Marx, *O Dezoito Brumário de Luis Bonaparte*. In: Marx e Engels, *Obras escolhidas*, vol.1, s/d, São Paulo, Editora Alfa-Omega, p. 213.

<sup>36</sup> Max Adler, *Die Staatsauffassung des marxismus*, Köln, Marx Studien Verlag, 1974, p. 71 (a tradução é do autor).

<sup>37</sup> Márcio B. Naves, “Os silêncios da ideologia constitucional”, *Revista de Sociologia e Política*, UFPR n° 6/7. Curitiba, 1996, p. 167.

rais<sup>38</sup> para uma efetiva e constante participação política da maioria da sociedade. Eles são a causa principal da apatia política, que não pode ser vista como um fenômeno passageiro facilmente superável. É preciso, no entanto, lembrar que este fenômeno não é visto como um problema por vários cientistas políticos e sociólogos; ao contrário, para estes autores, a democracia só poderia ter êxito caso exija reduzida intervenção dos cidadãos na política, enquanto um incremento de sua atividade na esfera partidária ou estatal poderia, no limite, colocá-la em risco. Entre eles, além de Schumpeter, destacam-se autores como Robert Dahl, em sua obra *Who Governs?*; Giovanni Sartori, em *Teoria Democrática*, onde ele se exime de qualquer tentativa de explicá-la, e ao fazer isso, sugere que se deva aceitá-la tal como é, ou seja, interditando ao cientista a possibilidade de indagá-la enquanto objeto da teoria política<sup>39</sup>; e Lipset, que considera como o “elemento característico e mais valioso da democracia [...] a formação de uma elite política na luta para disputar os votos de um eleitorado em sua maior parte passivo”<sup>40</sup>.

Assim, tanto na análise da apatia política, como de outros fenômenos do regime político, como lembrou Florestan Fernandes, é sempre necessário colocar

o questionamento fundamental: que tipo de democracia? A capitalista, que institucionaliza a classe como meio social de dominação e fonte de poder, ou a socialista, que deve tomar como alvo a eliminação das classes e o de-

---

<sup>38</sup> No seu ensaio sobre *Democracia*, Décio Saes afirma que a apatia, em sentido estrito, refere-se ao funcionamento das instituições da democracia burguesa, e que ela nem sempre significa “uma despolitização absoluta das massas trabalhadoras”, pois pode até mesmo “ser expressão de uma postura positiva com relação a outras formas de ação política: a ação extra parlamentar e, mesmo, a ação claramente ilegal”, p. 71-72. Além do que, para Saes ela “não é uma *contingência*, mas um *invariante* do regime político democrático-burguês”, p. 70. De nossa parte, preferimos o adjetivo *estrutural* por nos parecer revelar de maneira mais clara a natureza do fenômeno e os problemas apresentados para a sua superação, que envolveria a mudança da própria estrutura da sociedade. Já Paul Hirst (op. cit., p. 10-11) oscila quanto à classificação da apatia, ora apresentando-a como um limite estrutural, ora como uma barreira institucional. Como *estrutura* e *instituição* são conceitos diferentes, ainda que tenham relação entre si, situar o problema na esfera institucional nos faria perder de vista as determinações mais profundas do objeto em foco.

<sup>39</sup> Como observou Gramsci, em artigo para *L'Ordine Nuovo*, ainda em 1919: “A apoliticidade dos apolíticos foi apenas uma degenerescência da política: negar e combater o Estado é um facto político tal como inserir-se nesta actividade geral histórica”; *Democracia Operária*, Coimbra, Centelha, 1976, p. 20.

<sup>40</sup> Introdução de Lipset à obra de Michels sobre os partidos políticos, *apud* Finley, 1988, p.25. Antes esse historiador já fizera menção ao artigo de W.H. Morris Jones, intitulado justamente “In Defence of Apathy”, p. 18.

envolvimento da autogestão coletiva, passando por um período de dominação da maioria, tão curto quanto possível?<sup>41</sup>

Levando-se em conta também uma das conclusões de Carole Pateman em seu livro *Participação e Teoria Democrática*: “com efeito aprendemos a participar, participando”<sup>42</sup>. Ou seja, o aprendizado da ação política só pode se realizar através da intervenção efetiva da maioria da população, propiciada por um regime realmente democrático. Daí a pertinência para a ciência política do exame não só dos obstáculos que impedem a ação política popular em grande escala, como também das condições necessárias para sua superação.

---

<sup>41</sup> Florestan Fernandes, “Democracia e socialismo”. *Crítica Marxista*, vol.1, n° 3, São Paulo, Editora Brasiliense, 1996, p. 12. Por isso é importante mencionar um dos problemas presentes na análise de Norberto Bobbio (em *Qual Socialismo?* Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra, 1983), onde o máximo que consegue atingir esse renomado autor em sua discussão com marxistas italianos é enumerar o que chama de “paradoxos da democracia moderna”, que representam um esforço mais de natureza morfológica do que tipológica. Além disso, ao se deter na leitura dos quatro paradoxos apresentados (exigir democracia nas grandes organizações; o aumento das funções administrativas e o conseqüente crescimento da burocracia e da tecnocracia; o papel da técnica nas “sociedades industriais”; e “o contraste entre processo democrático e sociedade de massa”, p. 58-62), nota-se que sua preocupação estaria mais voltada para o campo de uma teoria sociológica das organizações, de inspiração weberiana, e influenciada pela Teoria das Elites, do que para o da sociologia política.

<sup>42</sup> Carole Pateman, *Participação e teoria democrática*, São Paulo, Editora Paz e Terra, 1992, p. 139. Bem antes, Rosa Luxemburgo fazendo alusão às objeções de que os trabalhadores não poderiam, após a vitória da revolução socialista, construir um novo Estado e se manter à sua frente, destacara que somente através do exercício do poder é que eles poderiam realizar o aprendizado necessário à consolidação de seu triunfo, e não antes sob o Estado burguês.



# Sobre Brecht e Marx (1968)

LOUIS ALTHUSSER \*

Estou profundamente desconcertado por tomar a palavra diante do Piccolo e seus Amigos<sup>1</sup>, pois sou extremamente ignorante em todas as questões de teatro. Tenho alguns pequenos conhecimentos em filosofia e em política. Conheço um pouco de Marx e Lênin. É tudo.

Quanto ao teatro, tudo o que posso dizer é que gosto muito das realizações do Piccolo Teatro. Infelizmente, assisti apenas *El Nost Milan*, *Le Baruffe Chiozzotte* e *Arlecchino*<sup>2</sup>. Mas, essas três peças me impressionaram profundamente. *El Nost Milan* desempenhou um papel importante em minhas pesquisas filosóficas. Ao assistir *El Nost Milan*, compreendi um pouco melhor certas coisas importantes do pensamento de Marx.

---

\* Este texto foi publicado no tomo II da coletânea de textos de Louis Althusser, organizada por François Matheron e intitulada: *Écrits philosophiques et politiques*. Paris, Éditions STOCK/IMEC, 1997, pp. 561-578. Na apresentação deste texto, Matheron faz as seguintes observações: “As primeiras linhas desse texto sobre Brecht e Marx, ao qual o próprio Althusser não dá nenhum título, mostra que ele foi escrito à propósito do debate organizado, em 1º de abril de 1969, pelo Piccolo Teatro de Milão, no curso do qual foi lida a sua *Lettre à Paolo Grassi*. Seu caráter inacabado, somado à ausência de qualquer menção a esse texto no balanço da discussão publicado no jornal L’Unità, em 3 de abril de 1968, permite, contudo, observar que ele não foi pronunciado. Os arquivos de Althusser contêm igualmente notas de leitura sobre os Escritos sobre o Teatro de Brecht, bem como interessantíssimas notas preparatórias, cujo conteúdo nem sempre foi retomado, no próprio texto”. Tradução de Danilo Enrico Martuscelli.

<sup>1</sup> Nota da Tradução Brasileira (N. T. B.). Althusser refere-se aqui ao Piccolo Teatro de Milão e à Associação dos Amigos do Piccolo Teatro, respectivamente.

<sup>2</sup> N. T. B. Conservamos aqui o nome das peças em italiano, tal como aparecem no original do texto. *El Nost Milan* foi escrita por Carlo Bertolazzi, já as peças *Le Baruffe Chiozzotte* e *Arlecchino servitore di due padroni* foram escritas por Carlo Goldoni. Todas as três peças foram dirigidas por Giorgio Strehler. Althusser faz uma análise da peça de Bertolazzi no capítulo “‘Piccolo’, Bertolazzi e Brecht: notas sobre um teatro materialista”, da obra *A favor de Marx*.

Acrescento que conheço também os Escritos Teóricos de Brecht sobre o Teatro. Acabo de lê-los nesses últimos dias<sup>3</sup>. Eles são absolutamente extraordinários para um filósofo marxista.

Vejam: as minhas relações com o teatro são, sobretudo, relações filosóficas e políticas. Evidentemente, tenho também uma relação direta como espectador com algumas peças que assisti. Mas, a minha experiência é curtíssima. É preciso que vocês saibam disso, para corrigir o que posso lhes dizer. No fundo, falo do teatro *de fora*, como filósofo e como político, como filósofo marxista. Eu lhes peço, então, ao mesmo tempo um enorme rigor e uma enorme tolerância.

Se assim mesmo posso ter a audácia de falar do teatro, eu que sou apenas filósofo, é porque tenho a impressão de que Brecht, que conhecia o teatro, me permite. Brecht não deixou, durante sua vida, de colocar em relação direta o teatro e a filosofia.

Em 1929, ele escrevia: “O futuro do teatro está na filosofia”<sup>4</sup>. Em 1953, portanto, vinte e quatro anos mais tarde, ele retomaria a mesma tese, aplicando-a energeticamente (“Un entretien socialiste”, 7 de março de 1953)<sup>5</sup>. Ele escrevia então:

“Meu teatro... é um teatro filosófico, no sentido comum desse conceito. Quero dizer que ele se interessa pelo comportamento e pelas opiniões das pessoas... Para meu alívio, me será permitido talvez emprestar o exemplo de Einstein referindo-se ao físico Infeld que, para dizer a verdade, desde sua mais tenra origem, havia acabado de refletir sobre dois seres humanos: um que anda por detrás de um raio luminoso, e outro que está preso num elevador em queda livre. Ora, a gente sabe quais coisas complexas saíram dessa reflexão. O princípio que quis aplicar ao teatro, é o de que não basta

---

<sup>3</sup> Nota da Edição Francesa (N. E. F.). Notas datilografadas sobre os *Écrits sur le théâtre* de Brecht foram conservadas nos arquivos de Althusser.

N. T. B. A última edição da obra *Estudos sobre teatro*, publicada no Brasil, foi traduzida por Fiana Hasse Pais Brandão pela Editora Nova Fronteira, em 2005. Cabe observar, no entanto, que as edições brasileiras dessa obra de Brecht não são completas. Para se ter uma noção disto, basta comparar o número de páginas da edição brasileira citada acima com o número de páginas da edição francesa publicada pela Plêiade, em 2001. Enquanto que a primeira possui apenas 256 páginas, a segunda possui 1470. É importante ressaltar que para tratar da obra de Brecht, Althusser toma como referência a edição francesa dos *Écrits sur le théâtre*, organizada pela editora L'Arche.

<sup>4</sup> N. E. F. *Écrits sur le théâtre*. Paris, L'Arche, 1963, p. 24.

<sup>5</sup> N. E. F. *Écrits sur le théâtre*. Paris, L'Arche, 1963, pp. 265-266.

se contentar em dar uma interpretação do mundo; é preciso também transformá-lo. As mudanças que resultaram dessa vontade (vontade que eu próprio tomei lentamente consciência) sempre foram, pareçam elas insignificantes ou importantes, mudanças operadas no jogo teatral; dito de outra maneira: um grande número de regras antigas permaneceu naturalmente imutável. É nesse insignificante ‘naturalmente’ que reside todo meu erro. Nunca me ocorreu de falar, por assim dizer, dessas regras antigas que ficariam imutáveis, e muitos daqueles que leram as minhas indicações às comédias e as ‘Notas’ sobre as minhas peças pensam que eu propunha suprimir essas regras também. Que meus críticos vão primeiramente, como simples espectadores, ao teatro que faço, em vez de se preocupar em primeiro lugar com as minhas teorias, e eles verão simplesmente teatro, um teatro que espero cheio de fantasia, de humor e de idéias. E é ao analisar o efeito produzido por esse teatro que eles serão surpreendidos pelas novidades, que eles poderão depois encontrar a explicação nas minhas declarações teóricas.”

Permitam-me, na condição de filósofo, resumir os pontos fundamentais desse texto capital. Brecht enuncia um certo número de Teses determinadas, direta ou indiretamente. Vou retomá-las, explicando-as muito esquematicamente. Eis o que Brecht nos diz:

1. O teatro existe. É um acontecimento histórico e cultural. É um acontecimento.
2. Eu não quis suprimir suas regras antigas. Isso quer dizer: eu não quis suprimir o *teatro*. Pois essas regras antigas são justamente aquelas que fazem com que o teatro seja o *teatro*. Essa tese é muito importante. Ela indica que o teatro não é a vida, que o teatro não é a ciência, que o teatro não é propaganda ou agitação diretamente política. Isso não quer dizer que Brecht não reconhecia a importância da vida, da ciência e da política: ao contrário, ele julga que essas realidades são essenciais para o teatro, e ninguém afirmou isso com tanta força como ele. Mas, isso quer dizer que, para Brecht, o teatro deve continuar a ser teatro, ou seja, uma arte. Isso se nota claramente quando ele declara: vão ver minhas peças, e vocês verão “simplesmente teatro, um teatro que espero cheio de fantasia, de humor e de idéias”.
3. Eu me limitei a introduzir algumas mudanças no interior do teatro, no interior do “jogo” do teatro, a fim de produzir certos efeitos novos. É

preciso entender “jogo” em dois sentidos. Primeiramente, no sentido tradicional do jogo teatral (o teatro é um jogo: os [atores] jogam; o teatro é uma representação fictícia da realidade. O jogo não é a vida, não é a realidade. O que é representado no teatro não é a vida em pessoa. Se ela é representada, é porque ela não está *presente*). Mas, é preciso entender “jogo” num segundo sentido: pois, o teatro permite esse “jogo” (no sentido em que há “jogo” numa porta, numa dobradiça, num mecanismo). Isso quer dizer que o teatro é tanto acontecimento como abrange o *lugar*, o “jogo”, para introduzir essas mudanças.

4. As mudanças que introduzi no teatro dependem da minha vontade filosófica. Essa filosofia é resumida por Marx na célebre XI Tese sobre Feuerbach: os filósofos se contentaram em interpretar o mundo, é preciso transformá-lo. A filosofia que orientou Brecht nas mudanças que ele introduziu no “jogo” do teatro é a filosofia marxista.

Ora, justamente, o que me impressiona imensamente, é um tipo de paralelismo entre a revolução de Brecht no teatro e a revolução de Marx na filosofia. Brecht não era filósofo, dir-se-á, e os professores de filosofia não vão buscar em Brecht lições de filosofia. Por quê? Porque ele não escreveu um livro de filosofia, ele não elaborou um sistema filosófico, nem tinha um discurso teórico filosófico. O próprio Brecht afirmava que era leigo em filosofia. Os professores de filosofia não têm razão. Pois, Brecht compreendeu muito bem o essencial da revolução filosófica de Marx. Ele a compreendeu *em estado prático*, não como um discurso teórico, mas como chamarei de sua *prática teatral*. Brecht não fala nunca de prática teatral, mas sempre de mudanças na *técnica* teatral. Ele parece assim falar apenas de técnica. Mas não há técnica totalmente despida: uma técnica está sempre inserida em uma prática, ela é sempre a técnica de *uma* prática. A[s] revolução[ões] de Brecht na técnica teatral devem ser entendidas como efeitos de uma revolução na *prática* teatral<sup>6</sup>. Isso está absolutamente claro nos textos de Brecht: suas reformas da técnica teatral estão sempre ligadas a uma concepção do conjunto da encenação, a uma concepção do sujeito, a uma concepção da relação cena-público, atores-público, a uma concepção da relação teatro-história, a uma concepção filosófica. O conjunto desses termos faz com que as reformas técnicas de Brecht devam ser entendidas como os efeitos de uma revolução na prática teatral.

---

<sup>6</sup>N. E. F. Texto incerto. O texto datilografado contém: “A revolução de Brecht na técnica teatral deve ser entendida como efeitos de uma revolução na *prática* teatral”, precedida por uma passagem riscada por Althusser: “As revoluções técnicas de Brecht devem ser entendidas como...”.

Ora, aqui está o ponto essencial. A revolução filosófica de Marx é em todos os aspectos parecida com a revolução teatral de Brecht: é uma revolução na *prática* filosófica.

Brecht não suprime o teatro. O teatro existe; ele desempenha um papel determinado. Marx não suprime a filosofia. A filosofia existe, ela desempenha um papel determinado. Brecht não elabora todas as partes de um novo teatro, seja um antiteatro, seja um teatro que rompe com todo o teatro passado, que, por exemplo, suprime todo o repertório. Do mesmo modo, Marx e os marxistas não elaboram todas as partes de uma nova filosofia, uma antifilosofia, ou uma filosofia que rompe com toda a tradição filosófica passada. Brecht toma o teatro tal como ele existe, e opera no interior do teatro tal como ele existe. Do mesmo modo, Marx toma a filosofia tal como ela existe, e opera no interior da filosofia tal como ela existe. O que Brecht revoluciona é a maneira de praticar o teatro: o que ele traz de novo, é uma nova *prática* do teatro. Do mesmo modo, o que Marx revoluciona na filosofia, é a maneira de praticar a filosofia: o que ele traz de novo, é uma nova prática da filosofia, não, como Gramsci a exprimiu injustamente, uma filosofia nova, uma filosofia da práxis, mas uma nova prática da filosofia<sup>7</sup>. A gente pode dizer exatamente da mesma maneira: o teatro de Brecht não é um teatro da práxis, o que há de novo nele é uma nova prática do teatro.

É necessário ir ainda muito mais longe. O que é que permite a Marx e a Brecht proporem uma nova prática na filosofia e no teatro? Uma condição fundamental: o *conhecimento* da natureza e dos mecanismos da filosofia (para Marx) e do teatro (para Brecht).

Essa é uma questão completamente determinante. Pouco importa que esse conhecimento da natureza e dos mecanismos da filosofia e do teatro seja ou não o objeto de grandes obras teóricas. Isso é desejável, mas não é absolutamente indispensável. Hoje ainda, nós não temos uma teoria satisfatória da natureza e dos mecanismos, nem da filosofia nem do teatro. Desse ponto de vista, Marx e Lênin são tão “ingênuos” frente à teoria da natureza e aos mecanismos da filosofia quanto Brecht o é frente à natureza e aos mecanismos do teatro. Eles são, se quiser, ingênuos teoricamente, do ponto de vista dos professores de filosofia, que têm sempre necessidade de tratados teóricos explícitos e impecáveis. Mas, para nós, o que conta são os fatos novos, as práticas novas, mesmo se esses fatos e essas práticas revolucionárias não são o objeto de discursos teóricos explícitos e impecáveis. É na prática filosófica de Marx e de Lênin, é na prática teatral de Brecht que se pode

---

<sup>7</sup> N. E. F. Notamos que o penúltimo parágrafo de *Lênin e a filosofia* (conferência pronunciada em 24 de fevereiro de 1968) termina com uma fórmula praticamente idêntica “*O marxismo não é uma (nova) filosofia da práxis, mas uma prática (nova) da filosofia*”.

descobrir seu conhecimento, mais ou menos explicitado, da natureza e dos mecanismos de seu objeto, a filosofia ou o teatro.

Se examinarmos essas duas práticas, podemos constatar esse resultado comum à filosofia e ao teatro: é muito evidente que Marx e Lênin, de um lado, e Brecht, de outro, sabem perfeitamente, pois compreenderam que a filosofia e o teatro têm profundas relações com as ciências, de um lado, e com a política, de outro. Eis aqui o primeiro ponto.

Mas isso não basta. Para simplificar as coisas, deixo de lado a relação com as ciências, e retenho apenas a relação com a política. Marx e Brecht compreenderam, cada um à sua maneira, que o próprio da filosofia e do teatro era manter com a política uma relação mistificada. A filosofia e o teatro são fundamentalmente determinados pela política, e, contudo, fazem todos seus esforços para eclipsar essa determinação, para negar essa determinação, para fingir que escapam à política. Fundamentalmente, tanto na filosofia como no teatro, é sempre a política que fala: mas quando a filosofia ou o teatro fala, o resultado, é que não se entende mais nada da voz da política. A filosofia e o teatro falam sempre para encobrir a voz da política. E conseguem muito bem. Podemos até mesmo dizer que, na imensa maioria dos casos, a filosofia e o teatro têm por função abafar a voz da política. Eles existem apenas através da política, e ao mesmo tempo eles existem para suprimir a política, à qual eles devem sua existência. O resultado é bem conhecido: a filosofia passa seu tempo afirmando que não faz política, que está acima dos conflitos políticos de classe, que se dirige a todos os homens, que fala em nome da Humanidade, sem tomar partido, ou seja, sem reconhecer o partido político que ela segue. É o que Marx chama de a filosofia que se contenta em interpretar o mundo. Na realidade, nenhuma filosofia se contenta em interpretar o mundo: toda filosofia é politicamente ativa, mas a maioria das filosofias passa seu tempo negando que sejam politicamente ativas. Elas dizem: nós não tomamos partido em política, nós nos contentamos em interpretar o mundo, em dizer o que ele é. É o que Freud denomina uma *denegação*. Quando alguém vem lhes dizer: eu não faço política, você pode estar certo que esse alguém faz. É a mesma coisa com o teatro. Brecht chamou pelo seu nome esse teatro que faz política, mas declara que não faz política: é o teatro do divertimento vespertino, o teatro culinário, o teatro do simples gozo estético. Há tanto uma filosofia pudica como um teatro pudico. A filosofia pudica é doente de especulação. O teatro pudico é doente de esteticismo, doente de teatralidade. Nesses dois casos, vemos aparecer uma verdadeira religião, uma fascinação, uma vertigem, uma hipnose, um gozo puro. A filosofia torna-se um objeto de consumo e de gozo especulativo, o teatro um objeto de consumo e de gozo estético. Os filósofos acabam criando filosofias para o consumo e o gozo especulativo, os dramaturgos, e os diretores e atores, acabam criando o teatro para o consumo e o gozo estético, culinário, etc. A crítica da especulação-

interpretação do mundo em Marx, e a crítica do teatro ou da ópera culinária em Brecht são uma única e mesma coisa.

Daí deriva a revolução da *prática* em Marx e em Brecht. Não se trata de criar uma nova filosofia, ou um novo teatro. Trata-se de instaurar uma nova prática no interior da filosofia, para que ela deixe de ser interpretação do mundo, ou seja, mistificação, e sirva à transformação do mundo; trata-se de instaurar uma nova prática no teatro para que ele deixe de ser mistificação, ou seja, divertimento culinário, e sirva também à transformação do mundo. O primeiro efeito da nova prática deve assim se pronunciar sobre a destruição da mistificação da filosofia e do teatro. Não suprimir a filosofia e o teatro, mas suprimir sua mistificação. É preciso então chamar as coisas pelo seu nome, chamar a filosofia pelo seu nome, chamar o teatro pelo seu nome, reconduzir a filosofia ao seu verdadeiro lugar e reconduzir o teatro ao seu verdadeiro lugar, para fazer aparecer essa mistificação como mistificação e, ao mesmo tempo, para mostrar a verdadeira função da filosofia e do teatro. Tudo isso, naturalmente, deve se fazer na filosofia e no teatro. Para colocar a filosofia e o teatro nos seus devidos lugares, é preciso efetuar um *deslocamento* (*spostamento*) no interior da filosofia e do teatro.

Desse modo, as coisas são bastante parecidas em Marx e em Brecht. É nesse sentido que é preciso compreender o que Brecht chama de o *Verfremdungseffekt*, que foi traduzido muito bem para o francês como efeito de distanciamento<sup>8</sup>, que eu traduziria de preferência como efeito de *deslocamento*<sup>9</sup> ou efeito de *decalagem*<sup>10</sup>.

Esse efeito não deve ser entendido apenas como efeito de técnicas teatrais, mas como um efeito geral da revolução da prática teatral. Não se trata de mudar de lugar, de deslocar alguns pequenos elementos no jogo dos atores, trata-se de um deslocamento que afeta o conjunto das condições do teatro. A mesma regra é válida para a filosofia. Trata-se, portanto, de um *conjunto de deslocamentos*, que constituem essa nova prática.

---

<sup>8</sup> N. T. B. A tradução para o francês do verbete alemão *Verfremdungseffekt*, ao qual Althusser se refere, é a seguinte: *effet de distanciation*. Essa noção elaborada por Brecht já foi traduzida, em Portugal, como efeito de distanciação. No Brasil, o uso mais corrente é efeito de distanciamento, embora haja autores que preferem utilizar a idéia de efeito de estranhamento. Patrice Pavis, por exemplo, considera mais apropriada a idéia de estranhamento que de distanciamento para designar a palavra *Verfremdung* que aparece na obra de Brecht, pois entende que “o efeito de estranhamento não se prende a uma nova percepção ou a um efeito cômico, mas a uma desalienação ideológica”. Ver: *Dicionário de Teatro*. São Paulo, Perspectiva, 2005, p. 106.

<sup>9</sup> N. T. B. No texto original de Althusser: *effet de déplacement*.

<sup>10</sup> N. T. B. No texto original de Althusser: *effet de décalage*. De acordo com o dicionário Houaiss, a palavra decalagem vem do francês *décalage* e seu sentido etimológico é o seguinte: “ação de retirar um calço e, em consequência, a estabilidade ou equilíbrio de alguma coisa”.

Entre todos esses deslocamentos, há um deslocamento fundamental que é a causa de todos os outros e que resume ao mesmo tempo todos os outros: o *deslocamento do ponto de vista*. A grande lição de Marx e de Brecht é a de que é preciso deslocar o ponto de vista geral a partir do qual todas as questões da filosofia e do teatro são consideradas. É preciso abandonar o ponto de vista da interpretação especulativa do mundo (filosofia) ou do gozo estético culinário (teatro), e se deslocar, para ocupar um outro lugar, que é, grosso modo, aquele da *política*. Eu já disse que na filosofia e no teatro, é a política que fala, mas que sua voz é em geral encoberta. É preciso voltar a dar a palavra à política, é preciso então deslocar a voz da política e a voz do teatro, para que a voz que se compreende seja a voz que fala do lugar da *política*. É o que Lênin refere-se à posição de partido em filosofia. Há em Brecht toda uma série de expressões que voltam a dizer: é preciso ocupar uma posição de partido no teatro. Por posição de partido, não é preciso se compreender algo que seja idêntico à posição de partido na política, pois a filosofia e o teatro (ou a arte) *não são a política*. A filosofia é diferente da ciência, e diferente da política. O teatro é diferente da ciência e da política. Não se trata, portanto, de identificar filosofia e ciência, filosofia e política, teatro e ciência, teatro e política. Mas é preciso ocupar, na filosofia como no teatro, o lugar que *representa a política*. E para ocupá-lo, naturalmente, é preciso encontrá-lo. Isso não é fácil, porque para saber onde está o lugar da política na filosofia e no teatro, é preciso saber como funcionam a filosofia e o teatro, e *como* a política (e a ciência) são representadas. Não se vê a olho nu o lugar da política no teatro. (Esse lugar é similar ao que ela se desloca na história, ou, para falar com mais precisão, é similar ao que a política muda de *representantes* na história da filosofia e do teatro).

Uma vez que se efetuou esse deslocamento fundamental, todos os deslocamentos são conseqüências deste. Na realidade, tudo isso se faz ao mesmo tempo. É para clarificar a exposição que faço essas distinções. Na realidade, não há distinções.

Todos os efeitos do deslocamento de que fala Brecht são efeitos desse deslocamento fundamental. Vou tentar enumerá-los.

1. É necessário, em primeiro lugar, *deslocar o teatro da ideologia do teatro* que existe na cabeça dos espectadores. Para isso, é necessário “mostrar” que o teatro é teatro, apenas teatro, e não a vida. É necessário mostrar que a cena é uma cena, colocada artificialmente diante dos espectadores, e não o prolongamento da sala. É necessário mostrar que há entre a sala e a cena um vazio, uma distância. É necessário mostrar essa distância *sobre* a própria *cena*. Daí deriva toda uma série de reformas técnicas relativas à decoração, às luzes, aos objetos, ao vestuário, aos cartazes, aos painéis, aos *songs*, etc. É necessário romper com a cumplicidade entre os espectadores e o espetáculo, que é uma cumplicidade mistificada. Trata-



se aí de um deslocamento físico, que faça ver o que o teatro e os espectadores não querem ver: que o teatro não é a vida.

2. É necessário em seguida *deslocar a concepção da peça* da concepção tradicional. É o que Brecht refletiu ao falar de “estilo épico”. Isso se refere antes de tudo à concepção do diretor e, evidentemente à concepção do autor desde que ele escreva uma peça. Mas a concepção do diretor é completamente determinante. Pode-se encenar mal uma boa peça (por exemplo, *Mãe Coragem* no TNP<sup>11</sup>), e encenar muito bem uma peça menos boa (por exemplo, *El Nost Milan*<sup>12</sup>). Esse deslocamento consiste essencialmente em descentrar a peça, em evitar que a peça seja a forma da representação espontânea que o público faz da vida, dos conflitos, do drama e de sua solução. Podemos resumir esse deslocamento tomando um exemplo inteiramente simbólico, e dizendo que a peça não deve ter seu centro nela mesma, mas fora dela, ou que não deve mais haver heróis na peça, que não deve mais haver na peça a cena na qual tudo é apresentado e resumido, da grande cena do conflito clássico. Por exemplo, o golpe de gênio de Brecht em *Galileu* é de não ter mostrado a grande cena do processo (cf. Dort<sup>13</sup>). O processo de Galileu, todo mundo espera vê-lo. Todo mundo espera ouvir Galileu pronunciar a frase histórica, à propósito da terra: “*e contudo ela gira!*” Brecht não mostra o processo, e Galileu não pronuncia a frase histórica. O resultado, é que o centro da peça não está na peça, mas fora da peça, e que esse centro, a gente não o vê nunca.
3. É necessário enfim *deslocar o jogo dos atores* da idéia que os espectadores e os próprios atores fazem do jogo de um ator. Sobre esse ponto, todo mundo conhece as grandes inovações técnicas de Brecht. É diante de si próprio que o ator deve tomar essa “distância”: o ator deve se deslocar diante da ideologia do ator. Normalmente, temos a tendência de conceber todas essas inovações de Brecht como puramente técnicas. É verdade: Brecht modificou a técnica do jogo do ator, mas essa técnica é uma parte de uma alteração mais ampla, é uma parte de uma alteração da prática teatral em seu conjunto. Se a destacamos do resto, ela funciona sem efeito. Hoje, todo mundo aplica as técnicas de Brecht. Podemos

---

<sup>11</sup> N. E. F. *Mãe Coragem* de Brecht foi encenada no Teatro Nacional Popular por Jean Vilar, em 1951.

<sup>12</sup> N. E. F. Cf. “‘Piccolo’, Bertolazzi e Brecht”, op. cit.

<sup>13</sup> N. E. F. Referência provável à Bernard Dort, “Galilée et le cocher de fiacre”, *Théâtre public. Essais de critique*, Paris, Seuil, 1967, pp. 188-196.

dizer sem receio de se enganar que a redução da revolução da prática teatral de Brecht a simples receitas (...) técnicas é uma traição à revolução de Brecht. Uma prática é bem diferente de uma técnica.

O resultado de todos esses deslocamentos produz uma nova relação entre o espetáculo e o público. É uma relação *deslocada*. Brecht exprimiu esse efeito de deslocamento como efeito-V<sup>14</sup>, no próprio público, como o fim da *identificação*. O público deve deixar de se identificar com o que a cena lhe faz ver, ele deve se encontrar em posição crítica, e tomar o seu próprio partido, julgar, escolher e se decidir. A peça não decide nada por ele. A peça não é uma roupa pronta a vestir. A peça não é uma roupa. O público deve cortar sua própria roupa com o tecido da peça, ou ainda com os pedaços de tecido que a peça lhe dá. Pois, não há na peça roupa pronta. Em termos simples, não há heróis.

Não tenho tempo de demonstrar que na revolução filosófica de Marx, as coisas se passam exatamente da mesma maneira. A revolução filosófica de Marx consiste em provocar deslocamentos na filosofia com um duplo objetivo: suprimir em estado prático os efeitos da mistificação filosófica, e permitir àqueles que são atingidos pela prática filosófica marxista de se decidir com todo conhecimento de causa.

Resta, contudo, uma diferença importante: é que, apesar de todas essas semelhanças, *o teatro não é a filosofia*, o que constitui o objeto do teatro não é o que constitui o objeto da filosofia. Do teatro, é a arte, da filosofia, é a teoria.

É talvez aqui que Brecht atinge seus limites. Ele afirma que embora o teatro deva mostrar a política e a ciência, deve subsistir o teatro, pois o teatro é algo de específico, mas ele não diz muito bem em que o teatro é algo de específico, ele não diz o que faz com que o teatro seja teatro e não outra coisa. Contudo, Brecht nos dá razoavelmente certas indicações positivas. Por exemplo, ele afirma que o teatro deve *mostrar*, fazer ver, de maneira concreta, visível, o comportamento dos atores, e que a particularidade do teatro é mostrar. Mas ele diz também que o teatro deve *divertir*. A particularidade do teatro é então mostrar alguma coisa de importante, divertindo. Como se pode ao mesmo tempo mostrar e divertir, e de onde vem o divertimento? Sobre isso, Brecht oferece explicações que não são muito satisfatórias. Ele tem a tendência de identificar “mostrar” e fazer conhecer (ciência). (Há um lado *Aufklärer* em Brecht: o tema do “teatro da era científica”, etc.) Ele tem a tendência de interpretar o divertimento como um jogo, jogo de compreender, jogo de se sentir capaz de tomar partido na transformação do mundo, jogo da transformação. Ele tem a tendência de colocar em relação direta, em curto-circuito, a transformação do mundo

---

<sup>14</sup> N. E. F. “Efeito de distanciamento ou efeito V. (*Verfremdungseffekt*)”: Brecht, “Nouvelle technique d’interprétation”, *Écrits sur le théâtre*, op. cit., p. 148.

com a transformação do espectador, a ciência da época moderna com o conhecimento objetivo que o teatro concede ao espectador. Todavia, essas explicações esbarram em dificuldades. A dificuldade essencial, o próprio Brecht a enunciou, ao afirmar que o que se passa sobre o [cena do] teatro não é a ciência, nem a vida, e que é necessário desconcertar o espectador, frustrar sua expectativa. Como essa decepção pode ser ao mesmo tempo um jogo? E qual relação há entre esse jogo e o divertimento que o teatro deve necessariamente buscar? As explicações teóricas de Brecht são insuficientes, mas, uma vez mais, não é preciso acreditar que Brecht está por inteiro em suas explicações teóricas. Há muito mais em sua prática que em suas explicações teóricas. Gostaria de tentar, por conta própria, tirar algumas explicações teóricas suplementares da prática de Brecht, e também de Strehler.

De início, colocarei uma questão muito simples a qual o próprio Brecht respondeu: qual é o *objeto* da representação teatral, de que é feito o *objeto* que permite à representação teatral ter lugar, ao mesmo tempo do lado do público, e do lado dos atores? É um fato: o teatro existe. Mas para que ele exista, é necessário que se passe alguma coisa entre o público e a cena: é necessário então que haja alguma coisa que permita a comunicação teatral, e sobre a qual se exerce a prática teatral. Brecht a exprime muito bem: são *as opiniões e os comportamentos dos homens*. Na nossa linguagem teórica marxista, diremos: o objeto do teatro é o ideológico. O ideológico não são apenas idéias, ou sistemas de idéias, mas, como elucidou Gramsci, são ao mesmo tempo idéias e comportamentos, idéias *nos* comportamentos, que formam um todo. Desde que os espectadores venham ao teatro, eles têm, na cabeça e no corpo, idéias e comportamentos. Sobre a cena, nós lhes mostramos suas idéias e comportamentos, idéias nos comportamentos, mostramos-lhes o ideológico. O que permite a existência do teatro é que o público vem ver sobre a cena o que ele tem na cabeça e no corpo. Para retomar uma velha fórmula, que não é desmentida, o que o público vem ver no teatro é a si próprio. O teatro é como um espelho diante do qual os espectadores se colocam para ver o que eles têm na cabeça e no corpo, eles vêm ao teatro para *se reconhecer*. É completamente fundamental: pois nós já sabemos que o ideológico tem por função o *reconhecimento* (e não o conhecimento). A prova: podemos encontrá-la na reação popular espontânea diante de uma representação teatral bem sucedida de um personagem. O público diz: “*É assim mesmo!* Como é verdadeiro.” É a expressão própria do *reconhecimento*, como diante de um retrato: “*É ele mesmo.*” Quando vem ao teatro, o público vem sempre na esperança de poder dizer no fim: “*É assim mesmo.*” Quando ele se reconheceu, quando está bem seguro de ser reconhecido, ele fica contente. Primeira satisfação.

Mas para que esse prazer do reconhecimento de si ideológico seja verdadeiramente saboroso, é necessário que ele contenha um certo risco, o risco de um certo

perigo. Quando nós vimos ao teatro para procurar uma boa confirmação de nós mesmos, um bom reconhecimento de nós mesmos, não estamos completamente seguros de nós mesmos, duvidamos um pouco de nós mesmos. Naturalmente, não confessamos, mas isso faz parte do prazer que esperamos. É porque o teatro gera verdadeiramente prazer apenas ao *jogar* com esse risco, com esse perigo, com essa dúvida – para afastar finalmente todo risco, todo perigo, toda dúvida. Ao jogar com os medos, com as dúvidas, com os riscos, o teatro fala bem alto o que pensamos apenas bem baixo. Isso dá ao espectador um duplo prazer: de início, ele ri, porque ele crê que são *sempre os outros* que têm medo, que duvidam, etc. Depois, ele fica contente, pois afinal de contas tudo se há de arranjar, de uma maneira ou de outra, e o prazer é multiplicado pelos perigos de que escapamos. Por fim, reconhecemos, e afirmamos: é bem verdade, o que significa que nos reconhecemos, que nós justificamos. Quando vem ao teatro, o espectador aceita a regra do jogo: com razão “jogamos” com suas idéias e seus comportamentos, para lhe *mostrar* que suas idéias e seus comportamentos não correm nenhum risco. O teatro é uma catarse, dizia Aristóteles, e Freud: a arte é um triunfo fictício. Traduzamos: um triunfo fictício, é um risco fictício. No teatro, o espectador se dá o prazer de se ver brincar com fogo, para estar bem seguro que não há fogo, ou que o fogo não está nele, mas nos outros, de todo modo para estar seguro de que não há fogo nele.

Se quisermos saber por que o teatro diverte, é necessário levar em conta esse tipo muito particular de prazer: aquele de brincar com fogo sem perigo, com essa dupla condição: 1. é um fogo sem perigo porque ele está sobre a cena, e porque a peça de teatro apaga sempre o fogo, e 2. quando há fogo, este está sempre no vizinho.

Aqui é preciso dizer algumas palavras sobre os vizinhos, ou seja, o público. Pois o público é composto de vizinhos. O que distingue o teatro do cinema, se disse há muito tempo, é que o espetáculo está na sala. Historicamente isso é verdade: no teatro reencontram-se as diferentes classes da sociedade, em companhia ou em delegações mais ou menos numerosas. Uma sala de teatro, com seus lugares diferentes, os bons e os maus, com seus entreatos, com suas conversações, é uma pequena sociedade, onde são reproduzidas as relações sociais e suas diferenças. O povo vem assistir os grandes. Os grandes sabem que são observados. Numa sala de teatro, as pessoas se vêem e se observam. Elas se vêem duplamente: na sala antes de se ver sobre a cena. Os vizinhos, nos quais há fogo sobre a cena, estão também, como por acaso, na sala. Os pequenos, que observam os grandes com consideração na sala, riem dos grandes quando há fogo neles sobre a cena, ou eles os imaginam tão grandes sobre a cena pelo fato de superarem as crises de sua vida e de sua consciência<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> N. E. F. O texto se encerra aqui, manifestamente inacabado.

# O sionismo e a tragédia do povo palestino\*

DOMENICO LOSURDO \* \*

## Os “escravos enfurecidos” e o sermão da “complexidade”.

Em Durban, por ocasião da Conferência internacional sobre racismo promovida pela ONU, três mil organizações não governamentais provenientes de todo o mundo condenaram com palavras candentes Israel por causa da opressão nacional e da discriminação infligidas aos palestinos, da ferocidade de uma repressão militar que não se detém nem mesmo diante de “atos de genocídio”. Mais timidamente agiram as delegações oficiais. A perseverante cumplicidade da União Européia para com Israel privou o documento final de muito de sua força. E, contudo, talvez pela primeira vez na história, o Ocidente capitalista e imperialista foi obrigado de modo tão solene a sentar-se no banco dos acusados, foi posto com força diante de algumas páginas de sua história, constantemente recalçadas, que vão do tráfico dos escravos negros ao martírio do povo palestino. A fuga indecorosa das delegações norte-americana e israelense selou o ulterior isolamento daqueles que hoje são os responsáveis de crimes horríveis contra a humanidade e os piores inimigos dos direitos do homem. Trata-se de um resultado de importância extraordinária. E, contudo, até mesmo à esquerda não faltaram aqueles que torceram o nariz. Dando-se ares professorais em relação aos palestinos, convidaram-nos a moderar o tom: sim, a crítica a Israel pode ser justa, mas por que trazer à discussão o sionismo e por que acusá-lo até de racismo? Em seu tempo Fichte, troçando da leviandade de certos discursos relativos aos “excessos” da Revolução francesa, exprimiu o seu desprezo por aqueles que, estando em segurança e continuando a gozar de todas as comodidades da vida, pretendem pregar a moral aos “escravos enfurecidos” e decididos a tirar dos ombros a opressão. Não contentes com a lição de moral, os atuais professores do povo palestino pretendem também dar uma lição de epistemologia: pôr em acusação o sionismo enquanto tal – eles sentenciam – significa perder de vista

\* Publicado na revista italiana *L'ERNESTO*, 4/2001 de 01/07/2001. Tradução de Modesto Florenzano.

\*\* Filósofo italiano; autor, entre outros, de *Liberalismo. Entre civilização e barbárie; Democracia ou bonapartismo; Gramsci. Do liberalismo ao “comunismo crítico”*.

a “complexidade” deste movimento político, caracterizado pela presença no seu interior de correntes muito diversas entre si, de direita, de esquerda e até mesmo de uma esquerda de orientação socialista e revolucionária. Na realidade, a se seguir de maneira coerente a metodologia aqui sugerida, não é somente com relação ao sionismo que seremos obrigados a calar. Em 1915, a intervenção da Itália no primeiro conflito mundial foi por alguns círculos reivindicada com palavras de ordem explicitamente expansionistas e imperialistas, por outros como uma contribuição à causa do triunfo da democracia e da paz a nível mundial. Mas, pelo menos para os comunistas, não deveria haver dúvidas sobre o fato de que se tratava de uma guerra imperialista em todos os sentidos, não obstante as boas intenções e a sinceridade democrática e até mesmo revolucionária dos seguidores do “intervencionismo democrático”.

Servamo-nos de outro exemplo. Não há dúvida de que o colonialismo em certos casos assumiu um caráter explicitamente exterminador (que se pense em particular no nazismo, mas também, anteriormente, aos que fizeram os aborígenes australianos e outros grupos étnicos desaparecer da face da terra), ao passo que outras vezes deteve-se no limiar do genocídio. No fim do século XIX a expansão colonial do Ocidente na África desenvolveu-se agitando a palavra de ordem da libertação dos escravos negros, enquanto alguns decênios mais tarde Hitler promove a colonização da Europa oriental com o objetivo declarado de obter a massa de escravos de que necessita a “raça dos senhores” arianos. Se o Terceiro Reich, no curso de sua marcha expansionista, enaltece as virtudes purificadoras e regeneradoras da guerra, o colonialismo, em certos momentos de sua história (por ocasião da sanguinária expedição conjunta das grandes potências para a repressão da revolta dos Boxers na China), não hesitou em se auto-celebrar por sua contribuição decisiva para a causa da paz perpétua<sup>1</sup>.

Seria errado ignorar aqui a “complexidade” do fenômeno histórico em exame e suas diferenças internas, as quais, contudo, não nos podem impedir de pronunciar um juízo sobre o colonialismo enquanto tal: mesmo no caráter múltiplo e matizado das suas manifestações, o colonialismo é sinônimo de pilhagem e de exploração, e implicou em guerra, em agressão e na imposição em larga escala de formas de trabalho forçado em dano das populações coloniais, mesmo quando se declarou movido pelo intento humanitário de promover a realização da paz perpétua e a abolição da escravidão, e mesmo quando alguns expoentes políticos ou alguns ideólogos das grandes potências do Ocidente acreditaram sinceramente em tais boas intenções!

### **Sionismo e colonialismo**

Não escolhi por acaso o exemplo do colonialismo. Uma pergunta logo se impõe: existe alguma relação entre sionismo e colonialismo? Não há dúvida de que o

---

<sup>1</sup> Vladimir Lênin, *Opere Complete*, vol. XXXIX, Editori Riuniti, Roma, 1955, p. 654.

sionismo, mesmo na multiplicidade dos seus componentes, se caracteriza por uma palavra de ordem inequívoca: “uma terra sem povo para um povo sem terra”! Estamos em presença da ideologia clássica da tradição colonial, que sempre considerou *res nullius*, terra de ninguém, os territórios conquistados ou cobiçados e sempre teve a tendência a reduzir a uma grandeza insignificante as populações indígenas. Ademais da ideologia, o sionismo toma de empréstimo da tradição colonial as práticas de discriminação e opressão. Bem antes da fundação do Estado de Israel, já no curso da Segunda Guerra mundial, quando se estabelecem na Palestina os sionistas programam a deportação dos árabes. “Deve ficar claro que não há lugar para todos os dois povos neste país”; faz-se necessário “transferir os árabes para os países confinantes, transferi-los todos”: inequívoco é o programa enunciado no final de 1940 por um dirigente de primeiro plano do movimento sionista. Sobre isso chama a atenção Edward W. Said<sup>2</sup>; e se o iminente intelectual palestino devesse resultar suspeito, tenha-se presente que, em outubro de 1945, Hannah Arendt condena com veemência os planos – que, no entanto, depois do fim da Segunda Guerra mundial, se tornaram muito concretos – de “transferência dos árabes da Palestina para o Iraque”<sup>3</sup>. Aqui, com um gracioso eufemismo, fala-se de “transferência” ao invés de deportação. Mas, três anos depois, Arendt descreve de modo preciso a violência terrorista desencadeada contra a população árabe. Eis a sorte reservada a Deir Yassin:

“Esta aldeia isolada e circundada de território hebraico não tinha participado da guerra e havia até mesmo proibido o acesso a bandos árabes que queriam utilizar a aldeia como ponto de apoio. No dia 9 de abril [1948], segundo o *New York Times*, bandos terroristas [sionistas] atacam a aldeia, que no decorrer dos combates não representava nenhum objetivo militar, e matam a maioria da sua população – 240 homens, mulheres e crianças; deixam uns poucos com vida para fazê-los desfilarem como prisioneiros em Jerusalém”.

Não obstante a indignação da grande maioria da população judaica, “os terroristas se orgulham do massacre, tratam de lhe dar ampla publicidade convidando todos os correspondentes estrangeiros presentes no país para verem os montes de cadáveres e a devastação generalizada em Deir Yassin”<sup>4</sup>. Não há dúvida: nem todos os componentes e os membros individuais do movimento sionista se comportam dessa maneira, e seja como for a promover a fundação do Estado de Israel estão também sionistas com uma

<sup>2</sup> Edward Said, *La questione palestinese. La tragedia di essere vittima delle vittime*, trad. Italiana Gamberetti, Roma, 1995, pp. 103-6

<sup>3</sup> Hannah Arendt, *Ebraismo e modernità*, org. G. Bettini, Unicopoli, Milão, 1986, p. 83.

<sup>4</sup> Hannah Arendt, *Essays & Kommentare*, orgs. E. Geisel e K. Bittermann, Tiamat, Berlim, vol. II: *Die Krise des Zionismus*, 1989, pp. 114-5.

longa história de esquerda às costas; mas nenhum comunista, bem como nenhum democrata, pensaria em justificar o comportamento da social-democracia alemã, por ocasião do início e no curso da primeira guerra mundial, com o argumento das grandes lutas populares conduzidas por esse partido no passado e do prestígio internacional por esse modo acumulado. De resto, olhemos mais de perto a esquerda sionista, fiando-nos ainda na análise e no testemunho de Arendt. Também ela faz referência ao “movimento nacional judaico social-revolucionário”, e eis como o caracteriza: trata-se de círculos certamente empenhados no prosseguimento de experiências coletivistas e de uma “rigorosa realização da justiça social no interior de seu pequeno círculo”, mas, quanto ao resto, prontos a apoiar os objetivos “chauvinistas”. No conjunto estamos em presença de um “conglomerado absolutamente paradoxal de tentativas radicais e reformas sociais revolucionárias em política interna, e de métodos antiquados e totalmente reacionários em política externa, ou seja, no campo das relações entre *judeus* e outros povos e nações”<sup>5</sup>. No decorrer de sua história, o movimento comunista sempre se recusou a considerar de esquerda esse “conglomerado”, taxando-o sempre com o nome de social-chauvinismo. Tão pouco de esquerda é esse entrelaçamento de expansionismo (em dano dos povos coloniais) e de espírito comunitário (chamado para cimentar o povo dominante empenhado numa difícil experiência de guerra), que uma grande personalidade judaica chega a ver nele até mesmo um dos motivos de semelhança entre sionismo e nazismo<sup>6</sup>.

### **Sionismo e racismo**

Chegamos, assim, ao ponto crucial. Aos hipócritas que se escandalizam com as acusações de racismo dirigidas ao sionismo, pode-se contrapor o exemplo de laicismo e de coragem intelectual de Victor Klemperer, acima citado. Quando obrigado a se esconder para escapar à perseguição e à “solução final” que o Terceiro Reich reservou aos judeus, ele não hesita em falar, a propósito dos escritos e da ideologia de Herzl, de “extraordinário parentesco com o hitlerismo”, de “profunda comunhão com o hitlerismo”. Pode-se talvez chegar a uma conclusão ainda mais radical: “A doutrina da raça de Herzl é a fonte dos nazistas; são estes que copiam o sionismo, não vice-versa”. Na associação entre nazismo e sionismo temos todavia um “enfático norte-americanismo” ou seja, o mito de um *Far West* a ser colonizado, de um território virgem que o Terceiro Reich procura na Europa oriental e o sionismo na Palestina. Não é o próprio Herzl que remete de maneira explícita ao modelo do *Far West*? O único esclarecimento é que os sionistas pretendem proce-

---

<sup>5</sup> Hannah Arendt, *Ebraismo...* 1986, pp. 85-8 e 92.

<sup>6</sup> Victor Klemperer. *Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten*, vol. II: *Tagebücher 1942-1945*, org. W. Nowojski, Aufbau, Berlim, Quinta edição, 1996, p. 146.



der a uma “tomada de posse da terra” que não deixe nada à improvisação<sup>7</sup>. A conclusões não muito diversas daquelas de Klemperer, chega Hannah Arendt. De estímulo para a chacina de Deir Yassin houve uma mistura explosiva de “ultranacionalismo”, “misticismo religioso” e pretensão de “superioridade racial”. Assumindo “a linguagem dos nacionalistas mais radicais”, o sionismo configura-se de maneira explícita como “pan-semitismo”<sup>8</sup>; mas por que razão o pan-semitismo deveria ser melhor do que o pan-germanismo? Herzl está obcecado pela preocupação de manter firme a identidade cultural e étnica do judaísmo: não declara ele mesmo que o sionismo deverá procurar os seus “aliados” e os seus “amigos mais devotos” entre os anti-semitas, eles mesmos desejosos de evitar contaminações entre povos diversos na sua alma e na sua essência? A partir disso Arendt chega a uma conclusão radical: o sionismo “não é mais que a aceitação acrítica do nacionalismo de inspiração alemã”. Ele assimila as nações a “organismos biológicos super-humanos”; mas também para Herzl “não existiam mais do que agregados sempre iguais de pessoas, vistas como organismos biológicos misteriosamente dotados de vida eterna”<sup>10</sup>. E, novamente, remetendo ao “nacionalismo de inspiração alemã”, cheio de motivos “biológicos”, somos reconduzidos ao nazismo ou, pelo menos, à ideologia sucessivamente herdada e radicalizada pelo Terceiro Reich.

Utilizei até agora os artigos e as intervenções de Arendt anteriores à sua virada anticomunista e antimarxista ocorrida com a eclosão da guerra fria. Mas é interessante notar que, ainda em 1963, a filósofa não perdeu nada de sua carga desmistificadora. Por ocasião do processo Eichmann, “o ministério público denunciou as infames leis de Nuremberg de 1935, que tinham proibido os matrimônios mistos e as relações sexuais de judeus com alemães”. Contudo, no próprio momento em que foi pronunciado esse requisitório, em Israel tinha vigência uma legislação análoga, de modo que “um judeu não pode casar com um não judeu”. E não é tudo. A “lei rabínica” comporta toda uma série de discriminações de base étnica: “Os filhos nascidos de matrimônios mistos são, por lei, bastardos (os filhos nascidos de pais judeus fora do vínculo matrimonial são legitimados), e se alguém tem por acaso uma mãe não-judia, não pode se casar e não tem direito ao funeral”. Sobretudo, Arendt chama a atenção sobre o entusiasmo suscitado, no seu tempo, no criminoso nazista pelas teses expressas por Herzl no seu livro *O Estado judeu*: “Depois da leitura deste famoso clássico sionista, Eichmann aderiu pron-

---

<sup>7</sup> Theodor Herzl, “Der Judenstaat” (1896), in *Theodor Herzl's Zionitische Schriften*, org. L. Kellner, Jüdischer Verlag, Berlin-Charlottenburg, vol. I, 1920, pp. 117-8.

<sup>8</sup> Hannah Arendt, *Ebraismo...* 1986, pp. 101-2.

<sup>9</sup> Hannah Arendt, *Ebraismo...* 1986, p. 30, nota 11 e p. 98.

<sup>10</sup> Hannah Arendt, *Ebraismo...* 1986, pp. 107-8 e 131

tamente e para sempre às idéias sionistas”<sup>11</sup>. Talvez, nesse caso, em Klemperer e na própria Arendt, mais que uma exasperação polêmica, há um real excesso de simplificação: é difícil atribuir ao sionismo as ambições de domínio planetário e de inversão radical em sentido reacionário do curso da história que desempenham um papel central na ideologia e no programa político de Hitler; além do mais não existe equivalência entre racismo e contra-racismo (ou seja, racismo de reação). Mais equilibrada, revela-se uma outra eminente personalidade judaica, o historiador George L. Mosse, o qual, aliás, também chama a atenção para o fato de que o sionismo pensa a “nação judaica” nos termos naturalistas propagados pelos turvos “ideais neogermânicos”, que se difundem a partir do fim do século XIX, desempenhando um papel não insignificante no processo de preparação ideológica do Terceiro Reich<sup>12</sup>. Sobre isso será preciso continuar a raciocinar e a discutir, mas os gritos escandalizados surgidos por ocasião da Conferência de Durban querem justamente impedir o raciocínio e a discussão. Contudo, pelo menos um ponto resulta agora suficientemente claro. Sobre a abertura concreta do sionismo, sobre as relações sociais e “raciais” vigentes atualmente em Israel, damos a palavra a judeus de orientação democrática, esclarecendo que não se trata de nenhum modo de extremistas, dado que publicam as suas intervenções no *International Herald Tribune*. Pois bem, aqui podemos ler que, ainda que uma democracia, Israel é uma “democracia de casta segundo o modelo da antiga Atenas” (que por fundamento tinha a escravidão dos bárbaros), ou seja, segundo o modelo do “Sul dos USA” nos anos da discriminação racial contra os negros. O quadro que Israel apresenta é claro: “A sua minoria de árabes israelenses vota, mas tem um estatuto de segunda classe sob muitos outros aspectos. Os árabes, sob seu governo na Cisjordânia ocupada, não votam e estão privados quase de todo direito”<sup>13</sup>. A prática da discriminação contra os palestinos caminha pari passo com a sua “desumanização”<sup>14</sup>. É um dado de fato: nos territórios de uma maneira ou de outra controlados por Israel, o acesso à terra, à educação, à água, a liberdade de movimento, o gozo dos direitos civis mais elementares, tudo depende do pertencimento étnico. Somente os palestinos correm o risco de ter a propriedade destruída, de serem deportados, de serem torturados (mesmo os que ainda são menores de idade), de serem entregues aos esquadrões da morte: e, tudo isso, não na base em

---

<sup>11</sup> Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil* (1963), tradução italiana *La Banalità del male. Eichmann a Gerusalemme* (1964). Feltrinelli, Milano. V edição. 1993, pp. 15-6 e 48.

<sup>12</sup> George L. Mosse, *The Crisis of German Ideology* (1964), trad. Italiana *Le origini culturali del Terzo Reich, Il Saggiatore*, Milão, 1968, p. 270.

<sup>13</sup> Robert A. Levine, 2001. “The Jews of the Wide World Didn’t Elect Sharon”, in *International Herald Tribune*, 5 de junho de 2001, p. 8.

<sup>14</sup> Michael Lerner, “A Jew Gets Death Threats for Questioning Israel”, in *International Herald Tribune*, 23 de maio de 2001, p. 9.

uma sentença da magistratura, mas na base no arbítrio das autoridades policiais e militares, ou seja, sob a decisão soberana do Primeiro ministro. Sharon “fala ainda com orgulho da sua dura campanha contra os militantes palestinos em Gaza trinta anos atrás, quando destruíra com tratores as casas e deportava os pais dos adolescentes envolvidos nos protestos”<sup>15</sup>. Assim, como no-lo informa a imprensa norte-americana, é possível ser deportado não somente com base em uma suspeita, mas também a partir de vínculos de parentesco com um jovem suspeito de ter lançado uma pedra contra um soldado israelense. E corre-se este risco sempre e somente sendo palestino. Não é racismo tudo isso? Por outro lado, enquanto rejeita com horror a reivindicação dos refugiados palestinos de retorno à terra da qual foram expulsos pela violência, Israel convida os judeus de todo o mundo a se estabelecerem no Estado judeu e encoraja a colonização dos territórios ocupados, dos quais os palestinos continuam a serem expulsos. O que é isso senão limpeza étnica?

### **As árvores e a floresta**

Diante da terrível evidência da realidade, como parecem retrógrados os apelos que uma certa esquerda dirige aos palestinos e árabes para que não se ocupem de problemas muito “complexos” como o sionismo e o racismo de Israel, concentrando-se ao invés disso na crítica ou na condenação de Sharon! Mas, por parte da esquerda ocidental, esta condenação está pelo menos à altura da situação? No fim de 1948, por ocasião da visita de Begin aos EUA, Arendt apelava à mobilização contra o responsável pela chacina de Deir Yassin, fazendo notar que o partido por ele dirigido resultava “estritamente aparentado com os partidos nacional-socialistas e fascistas”<sup>16</sup>. Por que a esquerda ocidental não ousa exprimir-se com a mesma clareza com relação ao responsável pelo massacre de Sabra e Chatila? Além do mais, ainda que a condenação de Sharon estivesse à altura dos crimes, nem por isso o assunto poder-se-ia considerar encerrado. Com a mesma lógica, com a qual uma certa esquerda convida a deixar de lado a questão do racismo de Israel e do papel do sionismo, poderíamos nos perguntar: por que não se limitar à denúncia do governo de Berlusconi (ou dos precedentes governos Amato e D’Alema) ao invés de criticar o capitalismo? E por que não centrar fogo sobre Bush filho (ou sobre Clinton ou sobre Bush pai) ao invés de trazer à discussão o imperialismo? É a lógica dos reformistas mais medíocres e mais miúdos: estão dispostos – bondade deles – a dar uma olhada nessa ou naquela árvore, mas aí de você se lhes acenar para a existência de uma floresta! Contudo, se não se olha para a floresta será impossível não só resolver positivamente a tragédia do povo palestino, como também analisá-la de modo adequado. Esta tragédia não teve início com Sharon, ou com Barak,

<sup>15</sup> Lee Hockstader, “Palestinian Authority described as ‘Terrorist’”, in *International Herald Tribune*, 1 de março de 2001, p. 4.

<sup>16</sup> Hannah Arendt, *Essays & Kommentare...* 1989, p. 113.

e nem mesmo com os governos anteriores. De “injustiça perpetrada contra os árabes”, Arendt<sup>17</sup> fala já em 1946, e nessa mesma circunstância afirma que a fundação de Israel “tem pouco a ver com uma resposta aos anti-semitas”. Com efeito, basta folhear ainda que rapidamente Herzl, para dar-se conta que para ele a contradição principal é a que contrapõe os “judeus fiéis à estirpe” aos judeus “assimilados”, acusados de fazer o jogo de quantos gostariam do “ocaso dos judeus mediante miscigenação” e de praticar matrimônios mistos (onde por matrimônios mistos estão compreendidos também aqueles entre judeus convertidos e judeus “fiéis à estirpe” e à religião<sup>18</sup>). A ferocidade do anti-semitismo (que culmina no horror de Auschwitz) tem indubitavelmente alimentado de maneira poderosa o movimento sionista, mas os seus fundadores sempre declararam de maneira aberta que a opção sionista é independente do anti-semitismo e continuaria a ser válida “ainda que o anti-semitismo desaparecesse completamente do mundo”<sup>19</sup>. Para dizê-lo com as palavras de Arendt, o sionismo está empenhado em utilizar o anti-semitismo como “o fator mais saudável da vida *judaica*”, como a “força motriz” primeiro da criação e depois do desenvolvimento do Estado judeu<sup>20</sup>. Particularmente instrutiva é a recente visita de Sharon a Moscou. Ele observou o desenvolvimento na Rússia da vida cultural e religiosa da comunidade *judaica*: é uma espécie de “época de ouro”. Tudo bem, portanto? Ao contrário, porque o primeiro ministro israelense assim prosseguiu: “Isso me preocupa, pelo fato de que nós temos necessidade de um outro milhão de *judeus* russos”<sup>21</sup>. Para angustiar Sharon não está o perigo do anti-semitismo, mas, pelo contrário, o da assimilação. Tornam-se agora evidentes os resultados desastrosos a que conduz a tendência a lançar o olhar às árvores tomadas isoladamente, mas desinteressando-se da floresta no seu complexo. Critica-se a política de colonização dos territórios ocupados, mas cala-se sobre o convite aos *judeus* russos (ou norte-americanos ou alemães e de todo o mundo) para imigrar maciçamente a Israel: como se entre as duas coisas não houvesse nenhum nexos! Se, ao contrário, queremos captar tal nexos, devemos ousar olhar para a floresta. Esta floresta é o sionismo, o colonialismo sionista, com as práticas racistas que toda forma de colonialismo comporta. Refugiar-se na “complexidade” para evitar a obrigação intelectual e moral de exprimir um julgamento sobre o sionismo, significa assumir uma atitude similar à do revisionismo histórico, o qual também não se cansa de sublinhar a “complexidade”, no

---

<sup>17</sup> Hannah Arendt, *Ebraismo...* 1986, p. 133.

<sup>18</sup> Theodor Herzl, op. cit, pp. 52 e 49.

<sup>19</sup> Max Nordau, *Der Zionismus. Neue, vom Verfasser vollständig umgearbeitete und bis zur Gegenwart fortgeführte Auflage*, org. Wiener Zionistischen Vereinigung, Buchdruckerei Hélios, Viena, 1913, p. 5.

<sup>20</sup> Hannah Arendt, *Ebraismo...* 1986, p. 125.

<sup>21</sup> William Safire, “Sharon in Moscow, Sword in Hand”, *International Herald Tribune*, 8-9 de setembro de 2001, p. 4.

caso do fascismo, por exemplo. E não sem alguma razão, dado que, em seu tempo, foi o próprio Palmiro Togliatti que alertou contra as simplificações apressadas, chamando a atenção para o fato de que o fascismo é sim um movimento reacionário, mas um movimento reacionário que, pelo menos por um certo período de tempo, graças também à sua demagogia social, chegou a gozar de uma base de massa e até mesmo a atrair intelectuais que sucessivamente iriam amadurecer uma nítida opção pela esquerda. É uma lição de método que vai muito além da análise do fascismo. Remeter à complexidade é legítimo e fecundo quando estimula uma articulação mais rica e concreta do julgamento histórico, chamado a dar conta dos elementos de diferenciação e contradição que sempre irrompem no curso do processo de desenvolvimento de um fenômeno histórico complexo. Outras vezes, ao contrário, remeter à complexidade é uma fuga ao julgamento histórico, é um abandonar-se à mística da inefabilidade: é expressão de vontade mistificadora, ou seja, de assombro.

#### **A causa anti-sionista dos palestinos e a causa dos judeus progressistas**

Negar que o sionismo e a fundação do Estado de Israel sejam em primeiro lugar a resposta ao anti-semitismo e afirmar que desde o início os palestinos sofreram uma injustiça, significa que se deva lutar pela destruição do Estado de Israel? Como fundamento dos EUA há um crime originário realizado contra os pele-vermelhas e os negros. E, todavia, ninguém pensa em fazer retornar os brancos à Europa, os negros à África e em despertar os que são de pele-vermelha do sono eterno. Desde os seus inícios, Israel tratou os palestinos em parte como se fossem pele-vermelhas (privando-os de suas terras e às vezes submetendo-os a dizimações), em parte como negros, discriminados, torturados, humilhados, na melhor das hipóteses constringendo-os a ocupar os segmentos inferiores do mercado de trabalho. O reconhecimento desse crime originário é o primeiro pressuposto para que possa haver justiça e reconciliação. Mas uma crítica tão radical a Israel e ao próprio sionismo não corre o risco de realimentar o anti-semitismo? Hannah Arendt fez troça do mito de um anti-semitismo eterno. É um mito que afunda suas raízes no sionismo. Pelo menos os seus expoentes mais radicais, a partir de sua visão naturalista da nação, tendem a instituir uma contraposição natural e eterna “entre os *judeus* e os *gentis*”. Ou seja, o mito do anti-semitismo eterno afunda suas raízes em uma visão ela mesma densa de humores racistas. Em todo caso, é evidente o componente chauvinista dessa visão. Não afirma Herzl que “uma nação é um grupo de pessoas mantidas juntas por um inimigo comum”? É a partir de tal “teoria absurda” – observa a corajosa pensadora de origem *judaica* – que os sionistas cultivam o mito do anti-semitismo eterno<sup>22</sup>. São observações que remontam a 1945, mas que hoje são mais atuais do que nunca.

---

<sup>22</sup> Hannah Arendt, *Ebraismo...* 1986, pp. 90 e 97-8.

Ainda depois de sua virada em sentido anticomunista e antimarxista, em 1963, Arendt declara que o “anti-semitismo, graças a Hitler, ficou desacreditado, talvez não para sempre, mas certamente pelo menos para a época atual”<sup>23</sup>. Por sua vez um conhecido cientista político norte-americano escreveu que, em nossos dias, “na Europa ocidental o anti-semitismo para com os *judeus* foi em larga medida suplantado pelo anti-semitismo para com os árabes”<sup>24</sup>. Na realidade, isso não vale somente para as metrópoles urbanas na Europa Ocidental, mas também e sobretudo para o Oriente Médio. A autenticidade do envolvimento contra o racismo mede-se não a partir da homenagem, ainda que devida, para com as vítimas do passado, mas, a partir em primeiro lugar, do apoio às vítimas atuais. Se não sabe tornar própria até o fundo a causa do povo palestino, a luta contra o racismo é somente uma frase vazia. É para ficar então atônito quando se lê em um “diário comunista” o convite para deixar “o anti-semitismo – anti-sionismo de princípio – aos racistas”<sup>25</sup>. A autora dessa afirmação, ou melhor dessa assimilação, ao mesmo tempo em que se recusa a levar em consideração a acusação de colonialismo e de racismo dirigida ao sionismo, de fato não hesita em taxar de racistas, entre outros, Victor Klemperer e Hannah Arendt. Quando esta última, em 1963, publica *Eichmann em Jerusalém*, com as suas flechas contra o sionismo e contra a tentativa de Israel de instrumentalizar o processo em sentido antiárabe, torna-se alvo de acusação como anti-semita. Na França, o semanário *Nouvel Observateur*, ao publicar trechos do livro (escolhidos com perfídia), pergunta-se sobre a autora: *Est-elle nazie? É nazista?*<sup>26</sup>. Essa campanha não cessou, ainda que agora tenha em mira alvos considerados mais cômodos. Das colunas do *International Herald Times* expoentes progressistas da comunidade *judeus* norte-americana lançaram um grito de alarme: objetos de “desumanização” não são somente os palestinos, mas também os *judeus* que exprimem um julgamento crítico complexo sobre Israel, chegando às vezes a colocar em discussão o sionismo enquanto tal. É uma atitude que lhes pode custar caro, porque, além dos insultos, eles recebem repetidas ameaças de morte<sup>27</sup>. Aceitando acriticamente a equiparação de anti-sionismo e anti-semitismo propalada pelos dirigentes de Israel, uma certa esquerda trai não só a luta dos palestinos, mas também a dos *judeus* progressistas em Israel e no mundo, sob certos aspectos, não menos difícil e não menos corajosa.

---

<sup>23</sup> Hannah Arendt, *Eichmann...*, 1993, pp. 18-19.

<sup>24</sup> Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, 1997, p. 293.

<sup>25</sup> Rina Gagliardi, “Discutendo di sionismo e sinistra”, in *Liberazione*, 29 de agosto de 2001, p. 8.

<sup>26</sup> Amos Elon, “The Case of Hannah Arendt”, in *The New York Review of Books*, 6 de novembro de 1997, pp. 25 e 29.

<sup>27</sup> Lerner, op. cit.

# Os precursores da interpretação marxista do problema racial

PEDRO CALDAS CHADAREVIAN\*

*Quanto menos o branco é inteligente,  
mais o negro lhe parece burro.  
André Gide, 1927<sup>1</sup>*

A questão das minorias merece uma solução política particular, ou deve ser integrada em um objetivo mais amplo de conquistas sociais universais? O funcionamento do racismo obedece a leis específicas de opressão, ou se resume meramente às formas tradicionais de exploração da força de trabalho?

Para entender por que estas questões continuam ainda hoje a dividir as esquerdas, pode ser útil um resgate histórico do posicionamento dos precursores do pensamento marxista em relação ao “problema racial”, e lembrar que o seu reconhecimento foi fruto de um lento e árduo debate no interior do movimento comunista internacional. Processo do qual os movimentos sociais tiveram uma participação central e decisiva. Este recuo de cem anos, ou mais, na história, mostra-se mais do que nunca necessário para que aprendamos com os erros e acertos do debate político e teórico do marxismo diante de uma questão tão delicada. E para que se evite que (mais) esta história se repita como farsa.

Evidentemente que diversas foram as tentativas neste sentido – nós faremos referência aos clássicos da história da relação entre marxismo e a questão nacional.

---

\* Doutor em Economia pela Universidade de Paris, Sorbonne. Endereço eletrônico: [caldassp@yahoo.com.br](mailto:caldassp@yahoo.com.br)

<sup>1</sup> *Voyage au Congo*. Citado em Jean-Pierre Biondi, Gilles Morin, *Les anticolonialistes (1881-1962)*, Robert Laffont, Paris, 1992, p. 157.

Nossa contribuição pretende, contudo, dar um passo além, e resgatar não apenas o debate sobre o problema nacional, mas sobretudo sobre a questão racial. Como veremos, a fronteira entre “raça” e “nação” nem sempre é claramente distinguível. E se hoje o primeiro conceito parece ter substituído o segundo na retórica da reivindicação dos movimentos das minorias, antes ele carregava uma conotação extremamente pejorativa. Assim, se o nosso objetivo é tirar ensinamentos deste debate para a experiência atual no Brasil, é preciso procurar separar, na medida do possível, “raça” de “nação”. Ou, em outras palavras, separar “opressão racial de grupos sociais minoritários no interior de uma nação”, de “opressão nacional ou colonial com o objetivo explícito de conquistar ou manter um território estrangeiro”. Neste sentido, o debate sobre a questão negra nos será de um interesse particular.

Antes, como hoje, permanece a controvérsia entre a visão conservadora e a visão crítica do problema racial. Enquanto a primeira preconiza a igualdade de oportunidades, a segunda sugere uma intervenção no funcionamento da economia e da sociedade para promover a igualdade. Vale lembrar que, durante boa parte do século XIX e início do século XX, o pensamento econômico liberal (clássico e, em seguida, neoclássico) não escondeu sua simpatia pelo projeto expansionista colonial europeu. Ele buscou, em um primeiro momento, justificar cientificamente a pretensa necessidade de missão civilizatória das potências imperiais no mundo colonial; e, em um segundo momento, os economistas desta corrente não hesitaram em aderir a uma concepção explicitamente racista do funcionamento da sociedade, adotando uma visão (biologicamente) determinística e fatalista das desigualdades raciais no mercado de trabalho. Este mesmo período coincide com a consolidação da crítica da economia política burguesa, à qual se integraria progressivamente a questão nacional, colonial e racial.

Assim, a segunda razão para empreender um tal resgate histórico é exatamente a permanência da ideologia liberal no pensamento econômico, e sua condição hegemônica especialmente em relação à explicação do fenômeno das desigualdades raciais. Agora, mais do que nunca, é importante lembrar a riqueza daquelas contribuições, que podem ajudar a refundar uma teoria marxista do racismo para se contrapor à teoria neoclássica da discriminação.

A teoria neoclássica, diga-se de passagem, apresenta graves dificuldades internas em seu esquema explicativo da discriminação. Não há uma definição clara do fenômeno, nem uma explicação sólida para a manutenção e reprodução das desigualdades salariais entre negros e brancos no mercado de trabalho. Tais deficiências se devem não apenas a problemas de lógica interna, mas também à incapacidade própria ao uso do instrumento neoclássico para analisar os fenômenos da sociedade. Em um plano geral, os pressupostos neoclássicos tais como comportamento racional, concorrência perfeita, retornos marginais decrescentes, e suas hi-



póteses desenvolvidas em particular para analisar a discriminação, caracterizam uma concepção extremamente limitada do funcionamento da economia e pouco apropriadas à análise econômica do problema racial.

A teoria marxista, fundada em outras hipóteses do funcionamento da economia, traz uma importante contribuição para o estudo do problema racial, e permite uma análise mais abrangente do fenômeno da discriminação. Isto se deve a algumas características presentes em seu modelo explicativo. A primeira é a visão holística do funcionamento da economia, ou seja, considera que há uma determinação social, e não individual, dos fenômenos econômicos. Enquanto que na concepção neoclássica o indivíduo precede a sociedade, na teoria marxista a sociedade precede o indivíduo. A segunda característica é o aspecto multidisciplinar de sua análise, levando em conta a história, a política, e as instituições, ao contrário da visão economicista que sobressai na análise neoclássica da discriminação. A terceira é a constatação de que o desenvolvimento das forças de mercado tende a reforçar as contradições que caracterizam o sistema capitalista, as quais os neoclássicos atribuem a fenômenos exógenos e classificam de “imperfeições de mercado”. A quarta razão é que este quadro alternativo fundamenta sua análise do mundo do trabalho em uma teoria da formação e distribuição da riqueza que se contrapõe à concepção marginalista. No centro desta diferença está a oposição entre a teoria do valor-trabalho e a teoria do valor-utilidade.

Como veremos, as primeiras tentativas de integrar o problema racial à teoria marxista reflete o crescimento dos movimentos nacionalistas em fins do século XIX – como de judeus, irlandeses, negros ou povos coloniais. Movimentos de natureza essencialmente democrático-burgueses, portanto em contradição com os objetivos revolucionários do movimento comunista internacional, mas igualmente em contradição com a postura ideológica de muitos de seus membros, que refletiam a influência da corrente do racismo científico. O tratamento marxista do problema racial ganha, em seguida, um novo impulso nos primeiros congressos da Internacional Comunista que, à iniciativa de Lênin, colocam em pauta a análise do problema das minorias oprimidas em diferentes nações. O “problema nacional”, como passaria a ser conhecido e no qual insere-se também a questão do racismo, surge em um momento histórico preciso, e as diretrizes gerais para a sua interpretação teórica terão influência decisiva na análise em diferentes regiões – das quais não se exclui o Brasil<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Na realidade, este texto se integra a um projeto de pesquisa muito mais amplo sobre o marxismo e a questão racial no Brasil, no qual analisamos as contribuições do Partido Comunista Brasileiro e do movimento trotskista nacional sobre o tema. Ver Pedro C. Chadarevian, *Des théories du racisme à l'analyse économique actuelle de ses conséquences sur le marché du travail au Brésil*, Tese de doutorado, Université de la Sorbonne, Paris 3, setembro, 2006.

Ao analisar a contribuição dos precursores do marxismo sobre o problema racial, é imprescindível que se tome em conta esses dois elementos. De um lado, sua relação delicada com o movimento nacionalista e o desafio de dar às suas reivindicações uma leitura crítica. De outro lado, a luta permanente contra a ideologia do racismo científico, dentro e fora do movimento comunista. A questão negra, à qual dedicaremos atenção especial, ilustra bem esta problemática. Em um primeiro momento, as análises marxistas que emanavam de Moscou não davam conta da magnitude do problema, reduzindo a opressão racial a uma mera opressão de classe. Posteriormente, no fim dos anos vinte, como resultado de uma série de discussões, a questão do negro passa a ser analisada como uma questão nacional, o que levaria a uma reorientação teórica fundamental na crítica marxista do racismo.

Ainda que o debate dos precursores não tenha resultado em uma concepção paradigmática da análise marxista do racismo – ao contrário, um marxista pode, antes como hoje, adotar uma visão tão plural a este respeito quanto ao próprio caráter da revolução socialista<sup>3</sup> –, ainda assim, é importante lembrar que diversos dos conceitos atualmente em uso na visão crítica do problema racial tiveram origem naqueles tempos remotos. Dentre eles, o conceito de opressão racial, de racismo enquanto mecanismo de divisão da classe trabalhadora, e de superexploração de trabalhadores de minorias raciais. Esperamos que, ao resgatar o percurso da formação desta visão crítica, destacando sua riqueza e seus limites, possamos fornecer elementos adicionais para atualizar o tratamento marxista de um problema cuja manifestação continua a afetar uma parcela considerável da população.

### **Nacionalismo e marxismo**

A organização internacional de trabalhadores e de seus representantes – políticos ou sindicalistas – tem origem na segunda metade do século XIX, quando Marx ajuda a fundar o que passaria a ser conhecido como a I Internacional. Porém, a repressão que se segue à derrota da Comuna de Paris em 1871, e fortes disputas internas – entre comunistas e anarquistas, principalmente – diminuem sua importância até sua desativação em 1874. Uma segunda tentativa, mais duradoura, de reunir a classe trabalhadora sob uma única bandeira, foi a II Internacional. Esta passa, desde início, ao controle da corrente reformista, deixando descontentes as correntes mais radicais, como a esquerda marxista e os anarquistas. Com o êxito bolchevique em 1917, o movimento comunista europeu decide romper com a organização existente e fundar a sua própria Internacional, a terceira,

---

<sup>3</sup> É o que parece indicar, aliás, a atual reticência de setores da esquerda marxista brasileira em seu posicionamento diante do projeto de adoção de políticas de ação afirmativa no mercado de trabalho.

sob a liderança de Lênin, em 1919. Inicialmente com uma estrutura reduzida e de baixa repercussão, a III Internacional passa a ganhar força a partir de meados dos anos 1920, quando a maioria dos países no mundo já possuía um partido comunista (marxista-leninista)<sup>4</sup>.

A III Internacional se organizava por meio de plenárias e congressos nos quais eram chamados a participar representantes dos partidos comunistas de todo o mundo, e que eram divididos em áreas temáticas. Os congressos tinham por objetivo não apenas a reflexão sobre os problemas políticos e econômicos mundiais, como também votavam resoluções práticas que determinavam as diretrizes de atuação para o movimento comunista nos diferentes países.

Foram realizados sete congressos entre 1919 e 1935, sendo que os cinco primeiros foram coordenados por Lênin, enquanto que os dois últimos estiveram sob o comando de Stalin, que reduziria seu caráter democrático e terminaria mais tarde determinando o encerramento das seções da III Internacional. De qualquer forma, no período de sua vigência, a Internacional Comunista (IC) produziu uma série de debates, documentos, análises e resoluções, que possibilitam detalhar o surgimento e o desenvolvimento de teses ligadas à classe trabalhadora mundial. Dentre estas teses, a questão racial viria a ter, por iniciativa de Lênin, um papel central.

Em 1919, Lênin, além de consagrado internacionalmente pelos feitos militares e políticos em território russo, já possuía uma importante obra econômica e política, e é aceito com naturalidade como o líder da nova Internacional. Não é de se estranhar, portanto, que, no centro dos debates, aparecesse a questão do imperialismo, conceito fundamental da obra leninista. Em sua concepção, o capitalismo se constituía em um sistema cuja base econômica e política não poderiam ser dissociadas. Assim, se na base econômica encontravam-se as grandes corporações internacionais que em sua expansão territorial produziam os lucros necessários para a manutenção do sistema, na base política produzia-se a legitimação necessária, por meio de acordos internacionais ou guerras.

Diretamente subordinada à problemática do imperialismo de Lênin, aparece a questão das minorias e nacionalidades oprimidas, ou simplesmente, a *questão nacional*. Em sua obra, o autor mostra-se extremamente crítico com relação à anexação de territórios pelas principais potências imperiais – um processo que atinge seu ápice na virada do século XX e que determinaria em boa medida o confronto

---

<sup>4</sup> O impacto político internacional da revolução russa é surpreendente, e um exemplo disso é a expansão de seus ideais na América Latina. Se em 1920 apenas o México contava com uma seção da Internacional Comunista, em 1928 praticamente todos os países latino-americanos já possuíam uma, à exceção da Nicarágua e do Paraguai, fundadas tardiamente na década seguinte.

da I Guerra Mundial. Terminada a guerra, todas as grandes potências possuíam ao menos um território ultramar, consolidando a fase posteriormente definida como neocolonialismo, e que tinha como legitimação teórica o racismo científico. Lênin, por sua vez, considera ilegítimo este processo de anexação de outras nações, e procura desmascarar o objetivo puramente econômico das potenciais imperialistas, especialmente a Inglaterra e, em seguida, os Estados Unidos.

Na realidade, o momento histórico preciso em que o autor produz estas reflexões ficaria marcado pela desintegração progressiva de três dos antigos impérios europeus: o Austro-Húngaro, o Otomano e o Russo. Ao longo do século XIX, no interior destes impérios, se produzem diversas manifestações políticas de reivindicação nacional. Assim, poloneses e judeus reivindicam maior participação na estrutura política dos impérios russo e austro-húngaro, bem como da Prússia. Em 1880, Theodor Herzl funda o movimento sionista judeu e, a partir de então, diversos congressos (ou *Bunds*) são organizados para debater a situação dos judeus na Europa. A questão armênia no império otomano já aparece com razoável importância desde a década de 1870. O Congresso de Berlim, em 1878, que entre outros pontos trata da situação na província da Armênia, impõe severas restrições ao Império Otomano, obrigando-o a outorgar autonomia às províncias da Sérvia, Romênia e Bulgária. No império russo, por sua vez, as províncias da Finlândia e da Estônia passam a exigir, em fins do século XIX, maior autonomia que lhes vinha sendo negada pelo último czar<sup>5</sup>.

De um ponto de vista ideológico, o nacionalismo tendia a aproximar-se do pensamento liberal burguês, que exigia meramente maior participação política, ou a independência, mas sem evocar a “libertação dos trabalhadores”. Nesta situação encontravam-se, entre outros, os movimentos nacionalistas irlandês, basco e negro estadunidense<sup>6</sup>. Mas, desde logo, uma radicalização torna-se possível com a associação dos nacionalistas às correntes socialistas daquela época. Assim, em um curto espaço de tempo – na última década do século XIX – são fundados partidos socialistas na Armênia e na Polônia, bem como movimentos políticos na Finlândia e na atual República Tcheca, cujo objetivo era contestar a dominação política exercida pelos impérios aos que estavam subordinados.

A repercussão das reivindicações nacionais de minorias oprimidas começa a sentir-se entre os pensadores marxistas, após Marx e Engels haverem-se referido

---

<sup>5</sup> Sobre o nacionalismo nos países bálticos, ver E. A. Jansen, “On the economic and social determination of the Estonian national movement”. In: *National movements in the Baltic countries during the 19<sup>th</sup> century*, University of Stockholm, 1983.

<sup>6</sup> Ver Eric J. Hobsbawm, *A era dos impérios. 1875-1914*, Paz e Terra, Rio de Janeiro, 2003; e P. Cabanel, *La question nationale au XIX<sup>e</sup> siècle*, La Découverte, Paris, 1997.

em seus escritos às questões alsaciana, polonesa e irlandesa<sup>7</sup>. O engajamento destes autores com relação à questão nacional remonta ao contexto conturbado que marcou o período das revoluções européias de 1848<sup>8</sup>. É nesta época que aparece a primeira “publicação marxista”, a *Neue Rheinische Zeitung*. Sob direção de Marx, e com razoável sucesso editorial, o jornal destaca em diferentes ocasiões as lutas que eclodem nas periferias de dois dos grandes impérios europeus: o russo e o austríaco. Assim, Engels aponta o caráter radical da revolução polonesa, na medida em que permite a desestruturação do regime aristocrático, feudal, imposto pelos monarcas desde São Petersburgo<sup>9</sup>. O mesmo Engels adota raciocínio semelhante ao analisar o caráter do levantamento da minoria húngara, meses depois<sup>10</sup>. O aspecto central de sua crítica nestes é a falta de legitimidade do poder autocrático em submeter povos cultural e linguisticamente diferentes. Começa-se assim a esboçar a noção do direito de independência dos povos oprimidos, que entraria na agenda política marxista décadas depois.

De fato, já nos primeiros debates a I Internacional inclui à ordem do dia a questão do “direito dos povos à autodeterminação”<sup>11</sup>. Ao mesmo tempo, acompanhava-se com interesse os desdobramentos da guerra civil americana (1861-1865), considerado um combate para libertar uma “raça subordinada”: a raça negra<sup>12</sup>. Em um comunicado dirigido aos vencedores do conflito, os internacionalistas exprimem sua preocupação com o futuro dos negros norte-americanos, e parecem antecipar o papel central que ocuparia a questão racial a partir de então naquele país:

Dado que a injustiça com uma parte de seu povo produziu resultados tão nefastos, façam com que ela cesse. Façam com que seus cidadãos de hoje sejam proclamados livres e iguais, sem restrições. Se vocês falharem em lhes dar os direitos de cidadãos, exigindo deles ao mesmo tempo os deveres de

---

<sup>7</sup> Consultar Georges Haupt, Michaël Löwy, Claudie Weill, *Les marxistes et la question nationale. 1848-1914*, L'Harmattan, Paris, 1997.

<sup>8</sup> Convém aqui mencionar o erro comum em se associar o ensaio filosófico de Marx sobre a questão judia a uma análise da questão racial. Muitos chegaram inclusive a enxergar nesta crítica à religião judaica e ao seu caráter alienador, os fundamentos de um possível viés anti-semita na leitura do jovem Marx sobre a sociedade européia daquela época. Um exemplo desta visão distorcida se encontra em Jean Elleinstein, *Marx. Sa vie, son œuvre*, Fayard, Paris, 1981.

<sup>9</sup> Friedrich Engels, “Nouveau partage de la Pologne”, 08/06/1848. In: Karl Marx, Friedrich Engels, *La Nouvelle Gazette Rhénane (Neue Rheinische Zeitung)*, vol. I, Paris, Editions Sociales, 1963.

<sup>10</sup> Friedrich Engels, “De la lutte des Magyars par la Kölnische Zeitung”, op. cit., vol III.

<sup>11</sup> *Documents de la Première Internationale. Le Conseil Général de la Première Internationale, 1864-1866. La Conférence de Londres, 1965*. Editions du Progrès, Moscou, 1972.

<sup>12</sup> *Idem*, p. 41.

cidadãos, continuará existindo uma causa de conflito para o futuro, que pode novamente manchar seu país com o sangue de seu próprio povo<sup>13</sup>.

Como se sabe, os clamores da I Internacional não são escutados, e termina-se por fazer importantes concessões aos sulistas, que limitam ao máximo os direitos dos negros daquela região ao instaurar um regime segregacionista durante várias décadas. O que mais surpreende na sequência dos acontecimentos, contudo, é o posicionamento ambíguo que adotará a primeira organização de trabalhadores dos EUA diante do problema do negro. Assim, as declarações de W. Sylvis, pioneiro do sindicalismo nacional norte-americano, ao mesmo tempo em que dão conta de um combate pela igualdade de salários entre homens, mulheres e negros, deixam entrever uma clara tendência em classificar estes últimos como trabalhadores menos capazes que os primeiros<sup>14</sup>.

Paralelamente, como dizíamos, a questão das “nações oprimidas” continua no centro dos debates da I Internacional. No Congresso de Genebra de 1866, é adotada uma resolução sobre a questão polonesa que daria o tom para análises subseqüentes:

Dado que a Associação Internacional dos Trabalhadores assume a tarefa de emancipar a classe trabalhadora de todos os países e, portanto, de lutar contra todo poder opressivo e realizar a igualdade de todos os homens de todas as nações, incluída nesta tarefa está a eliminação da influência imperialista da Rússia e da reconstrução de uma Polônia social-democrática<sup>15</sup>.

Nota-se assim que, por iniciativa de Marx e Engels, a questão nacional toma uma importância central nestes primeiros momentos de formação do pensamento crítico. Contudo, não se pode deixar de notar a ausência de tratamento diante do colonialismo europeu, que começava a esboçar, a partir de 1830, uma segunda onda de expansão.

A análise do problema nacional é retomada, alguns anos mais tarde, por meio do debate que se desenvolve entre membros dos partidos social-democratas austríaco e alemão, especialmente por W. Liebnecht, K. Kautsky, O. Bauer e R. Luxemburgo. A II Internacional (1889), de tendência essencialmente socialista democrática, contudo, não é capaz de tomar uma posição clara em relação às

---

<sup>13</sup> “Au peuple des Etats-Unis d’Amérique”. In: *Documents de la Première Internationale...*, op. cit., p. 265.

<sup>14</sup> Consultar “Documents sur les premières années du combat pour un parti ouvrier aux Etats-Unis”, *Cahiers du CERMTRI*, n. 82, outubro, 1996.

<sup>15</sup> Citado por Henryk Katz, *The emancipation of labour. A history of the First International*, Greenwood Press, Londres, p. 18.

questões nacional e colonial, e evita adotar resoluções críticas a respeito da política colonialista européia, no exato momento em que Inglaterra, França, Alemanha, Itália, Bélgica, Holanda e Rússia expandiam suas fronteiras em direção à África e à Ásia<sup>16</sup>.

O ponto mais polêmico em questão era se o crescimento do nacionalismo não traria uma divisão na classe trabalhadora, pondo em risco o movimento internacionalista em curso e desviando o foco das lutas internas nos estados multinacionais da Europa do século XIX. Porém, visto que o nosso objetivo nesta seção é investigar a formação de uma teoria marxista do problema étnico-racial, deixaremos de lado as divergências e hesitações no posicionamento político, e assinalaremos como importantes lideranças do movimento, reclamando-se do marxismo, esboçam uma primeira tentativa de abordagem crítica do problema.

Muito cedo percebeu-se que o imperialismo subjugava culturas diferentes sob o pretexto de inferioridade racial, mas com o objetivo na realidade de tirar destes povos proveito econômico. Belfort Bax, dirigente socialista na Grã Bretanha, denuncia, desde 1885, a pilhagem e a exploração nas novas colônias dos impérios europeus, cujo único objetivo era criar novos exércitos de reserva e baratear os custos de produção, impondo o que o autor chama de “monopólio racial”<sup>17</sup>. Kautsky, em 1887, procura mostrar como, na origem dos antagonismos nacionais, estão os antagonismos econômicos, tomando como exemplo a Irlanda, que o autor classifica de colônia inglesa<sup>18</sup>. Seguindo esta mesma lógica, Rosa Luxemburgo, que escreve longamente sobre o tema em 1896, defende que o problema nacional está subordinado à estrutura econômica, e que, portanto, a eliminação das contradições de classe leva naturalmente ao fim da opressão de minorias nacionais e coloniais<sup>19</sup>. Criticavam-se, até então, os que buscavam uma solução política (a independência, ou “o direito de autodeterminação”), para um problema que era visto como essencialmente econômico (o racismo, a colonização, a opressão das minorias nacionais).

Bauer, por sua vez, dá talvez o passo mais importante na tentativa de teorizar, a partir de uma releitura de *O Capital*, o problema das nacionalidades oprimidas. O autor se baseia em um caso específico, o dos tchecos na província da Boêmia do império austro-húngaro (atuais repúblicas Tcheca e Eslovaca) e a sua subordinação a uma elite de origem alemã. Em sua análise, Bauer observa que, invariavel-

---

<sup>16</sup> Ver Claudie Weill, *L'Internationale et l'autre. Les relations inter-ethniques dans la II<sup>e</sup> Internationale: discussions et débats*, Arcantère, Paris, 1987.

<sup>17</sup> Ernest Belfort Bax, “Imperialism v. Socialism”, *Religion of socialism*, Freeport, New York, 1972 [1885].

<sup>18</sup> Karl Kautsky, “La nationalité moderne”. In: Georges Haupt, Michael Löwy, Claudie Weill, *Les marxistes et la question nationale*, op. cit.

<sup>19</sup> Rosa Luxemburgo, *The national question – Selected writings*, Monthly Review Press, New York, 1976.

mente, a burguesia daquela região é composta por alemães, enquanto que a maioria da população tcheca não consegue ascender a esta classe:

Há em todas as partes um antagonismo evidente entre a burguesia e as outras classes da população. Nas regiões tchecas [do império austro-húngaro], aonde o capitalismo era alemão, enquanto que a pequena burguesia, os operários e os camponeses eram tchecos, este antagonismo social tinha necessariamente de assumir a forma particular de antagonismo nacional<sup>20</sup>.

Após mostrar as raízes históricas na formação de tal hierarquização racial, o autor passa a descrever como seus mecanismos de reprodução estão associados à lógica de acumulação do capital. A dominação econômica da nação tcheca por uma minoria alemã se manifesta basicamente por meio de dois mecanismos: as trocas ilegais entre regiões tchecas agrícolas e regiões alemãs industriais, e a superexploração da força de trabalho tcheca. No primeiro mecanismo, há uma transferência da mais-valia produzida na região tcheca, onde a composição orgânica do capital é menor, para as mãos dos capitalistas alemães das regiões mais dinâmicas. No segundo mecanismo, o imigrante tcheco, que chega às grandes cidades em busca de trabalho, acaba por promover uma queda nos salários médios da indústria. O quadro analítico que desenvolve Bauer viria a influenciar de forma determinante a teoria marxista do racismo, sobretudo nos conceitos de racismo como divisor da classe trabalhadora, superexploração de minorias, e “etnização” da força de trabalho.

### **A questão nacional, colonial e racial na III Internacional (1919-1943)**

A questão nacional e colonial ocupa um lugar central na obra de Lênin. Entretanto, em suas primeiras análises, quando membro do partido russo social democrata dos trabalhadores, o autor prefere não adotar uma posição radical, respeitando o direito de autodeterminação “dentro de um estado” multinacional, e, dependendo do caso, de independência política irrestrita para as nações. O nacionalismo crescente em regiões periféricas dos impérios europeus – Lênin faz referências explícitas aos armênios, finlandeses e poloneses – é encarado pelo autor como um fenômeno que ameaça a unidade da classe trabalhadora mundial, posição que manteria até 1913<sup>21</sup>. Até então, o apoio dos marxistas russos aos movi-

---

<sup>20</sup> Otto Bauer, *La question des nationalités et la social-démocratie*, Arcantère Éditions, Paris, 1987[1906], p. 262.

<sup>21</sup> Dentre as primeiras referências deste autor sobre o problema estão os artigos: “The protest of the Finish people”, “The national question in our programme” e “Critical



mentos nacionalistas era condicionado ao seu caráter democrático e, sobretudo, ao benefício que ele traria à classe trabalhadora<sup>22</sup>.

A partir de 1914, Lênin esclarece sua posição em relação às nacionalidades oprimidas, defendendo a autonomia política como solução, ou a *autodeterminação dos povos*, sempre que a opressão fosse originada por um país mais poderoso. O autor aponta para a necessidade de se distinguir entre dependência política e dependência econômica. No primeiro caso, considera que as lutas nacionalistas são uma consequência mais ou menos inevitável, e uma manifestação legítima dos oprimidos. No segundo caso, trata-se da subordinação à qual as economias da quase totalidade dos países se encontram em face do “capital financeiro imperialista”, e a sua superação exigiria uma série de condições econômicas (a revolução burguesa) e políticas (o grau desenvolvimento da luta de classes) em cada nação. Conseqüentemente, surge outra tese que se tornaria central em discussões na IC: o apoio do movimento comunista à burguesia nacionalista nesses países – inclusive à burguesia negra<sup>23</sup>.

Assim, já no 1º Congresso da IC, em 1919, uma das teses colocadas em discussão por Lênin é a falsa promessa de igualdade racial, religiosa e sexual das democracias burguesas. Um pouco mais tarde, Lênin volta à questão em texto elaborado para o 2º Congresso da IC, em 1920, no qual inclui entre os problemas nacionais mais sensíveis o dos judeus, dos irlandeses, dos alsacianos, das colônias, e dos negros nos EUA. Estes seriam exemplos de povos “dependentes” e “subordinados”, e que deveriam ter direito a formar sua própria nação<sup>24</sup>.

As investigações de Lênin sobre o capitalismo estadunidense, nas vésperas da revolução de outubro, levam o autor a observar que um dos aspectos mais contraditórios daquele país é a condição em que se encontrava a minoria negra de sua população. Concentrados, à época, quase que exclusivamente no sul agrário, onde predominava a grande propriedade, os negros estavam submetidos a um regime de trabalho particularmente prejudicial, sem acesso à propriedade da terra. O autor explica tal situação como uma sobrevivência econômica do escravismo, carac-

---

remarks on the national question”, publicados originalmente em 1901, 1903 e 1913. Vladimir I. Lênin, *Lenin Collected Works*, vol. 5 e 6, Foreign Language Publishing House, Moscou, 1961.

<sup>22</sup> Joseph Staline, *Le marxisme et la question nationale*, Editions du Centenaire, Paris, 1974 [1913].

<sup>23</sup> Vladimir I. Lênine, *Du droit des nations à disposer d'elles mêmes*, Éditions Sociales, Paris, 1973[1914].

<sup>24</sup> Vladimir I. Lênin, “Preliminary draft of theses on the national and colonial questions for the Second Congress of the Communist International”, op. cit., pp. 234-235.

terizando a região sul dos EUA como semifeudal, na qual os negros são oprimidos pela burguesia branca:

As sobrevivências econômicas da escravidão não se distinguem absolutamente em nada daquelas do feudalismo e são ainda muito fortes, até hoje, no sul anteriormente escravista dos Estados Unidos. [...] A proporção de negros é de 10,7% para o total dos Estados Unidos. É inútil discorrer sobre a situação degradante à qual eles estão submetidos: neste aspecto, a burguesia americana não é melhor que a de outros países. Após ter « libertado » os negros, ela se esforçou, tomando por base o capitalismo « livre » e republicano-democrático, por fazer o possível e o impossível para oprimir os negros da maneira mais vil e escandalosa<sup>25</sup>.

Lênin rapidamente se daria conta da importância política dos negros nos Estados Unidos, antecipando em suas reivindicações e em sua organização um elemento fundamental para a luta de classes e para a crítica anti-sistêmica naquele país. Como resultado, alusões à questão negra passam a ser realizadas logo no segundo congresso da Internacional Comunista, em 1920. John Reed, do comitê executivo da IC, afirma, nesta época, que os Estados Unidos estariam construindo um império colonial, incluindo entre seus domínios países centro-americanos, as Filipinas, e os negros do sul norte-americano<sup>26</sup>.

No terceiro congresso (1921), destaca-se a participação do delegado sul-africano David Ivon Jones, que chama a atenção para um trabalho exclusivo em relação à questão negra. O autor publicaria artigos na revista da IC sobre o assunto, buscando caracterizar pela primeira vez o racismo contra o negro como um problema mundial e um fenômeno que deve ser analisado separadamente da questão de classe:

A importância da questão negra foi constatada pelos congressos comunistas internacionais. Esta questão assume uma gravidade especial, quando os ódios de raça se manifestam entre trabalhadores brancos e negros. (...) Só se poderá combater o capital em certos países quando o ódio racial for apaziguado. Além disso, este ódio pode sobreviver ao capitalismo. [...] Na América

---

<sup>25</sup> V. Lênine, *Nouvelles données sur les lois du développement du capitalisme dans l'agriculture*, Œuvres, volume 22, Editions Sociales, Paris, 1960 [1915].

<sup>26</sup> Declaração feita no I Congresso dos Povos do Oriente (1920). In: Enrica C. Pischel, Chiara Robertazzi, *L'Internationale Communiste et les problèmes coloniaux – 1919-1935*, Mouton, Paris, 1968, p. 46.

[os negros] formam um décimo da população. Na África do Sul, eles são muito mais numerosos que os brancos e representam por vezes uma séria concorrência. Mas não existe uma burguesia autóctone. Em geral, os negros fornecem apenas a mão de obra desqualificada. [...] Negros e brancos trabalham juntos mas com especialidades diferentes, de modo que o branco considera o negro como seu inferior. Esta hostilidade vem do temor de ver o negro se elevar ao trabalho qualificado e de abarcá-lo<sup>27</sup>.

Estes primeiros esboços sobre o problema racial eram vivamente discutidos com os representantes nas seções da IC que, em seu 4<sup>o</sup> Congresso, em 1923, produziria um primeiro documento importante sobre a questão negra, as “Teses sobre a questão negra”<sup>28</sup>. A análise em questão ressalta que os povos negros se encontram em condição subordinada nos diversos continentes em que se estabeleceram: na África são oprimidos pelo imperialismo colonial europeu, nos EUA, pelo capital financeiro. Dado o papel importante dos negros estadunidenses na economia e na política daquele país, estes eram vistos como na vanguarda da luta contra a opressão racial. Opressão que tem por base o próprio sistema capitalista, gerando desigualdade social, política e salarial:

É com grande prazer que a Internacional Comunista vê os operários negros explorados resistirem aos ataques dos exploradores, pois o inimigo da raça negra é também inimigo dos trabalhadores brancos. Este inimigo é o capitalismo, o imperialismo. A luta internacional da raça negra é uma luta contra o capitalismo e o imperialismo<sup>29</sup>.

Até então não se distinguia na análise marxista da IC, contudo, um mecanismo específico que explicasse a condição subordinada dos negros na sociedade. Reconhecia-se que os negros eram vítimas do sistema capitalista tanto quanto os trabalhadores brancos. A partir do 6<sup>o</sup> Congresso, em 1928, uma nova interpretação do problema vem à luz. A análise elaborada divide a população negra em

---

<sup>27</sup> David Ivon Jones, “Les nègres dans le mouvement prolétarien”, *La Correspondance Internationale*, n<sup>o</sup> 22, 24/12/1921. O mesmo autor publicaria em seguida o artigo “American imperialism and the Negro”, na edição inglesa da revista de junho de 1922.

<sup>28</sup> O documento é fruto do trabalho de uma comissão especial para a questão negra, organizada durante o quarto congresso, e que contou com a participação de dois membros do movimento negro dos EUA, O. Huiswood e C. McKay, de acordo com Cedric J. Robinson, *Black Marxism. The making of the black radical tradition*, Zed Books, New Jersey, 1991 [1983].

<sup>29</sup> “Thèses sur la question nègre”. In : *Manifestes, thèses et résolutions des quatre premiers congrès de l’Internationale Communiste, 1919-1923*, Bibliothèque Communiste, Paris, 1984, p. 184.

quatro regiões no mundo, aonde ela exigiria uma atenção especial: nos EUA e na América do Sul os negros constituem um importante contingente, ainda que representem uma minoria; na África do Sul, são maioria face aos brancos; a Libéria, Haiti e República Dominicana são “Estados negros”; e a África Central está dividida entre as potências imperialistas. A opressão da raça negra passa assim a ser considerada em um documento oficial da organização comunista como um fenômeno mundial:

A raça negra em todo lugar é uma raça oprimida. Sejam eles uma minoria (EUA, etc.), maioria (África do Sul), ou habitantes em um chamado estado independente (Libéria), os negros são oprimidos pelo imperialismo. Portanto, estabelece-se um vínculo comum de interesse na luta revolucionária de libertação racial e nacional da dominação imperialista dos negros em várias partes do mundo<sup>30</sup>.

Com relação à situação nos EUA, associava-se a condição subordinada dos negros à sua concentração na região agrícola do sul “semi-feudal”, bem como ao sistema de dominação institucionalizado naquele país que resultava na sua segregação social e política.

O esforço teórico destes precursores somado ao crescimento do movimento negro no mundo (que somente nos EUA contava com centenas de milhares de membros à época), faz com que a questão negra alcance um lugar de destaque na análise marxista. Esta reviravolta, que determinaria a visão crítica da questão racial nas próximas décadas, culmina com as resoluções adotadas no sexto congresso da IC, no qual define-se a minoria negra nos EUA como uma nacionalidade oprimida. Como consequência, passa-se a aplicar às populações negras (mas também aos indígenas) a mesma política do direito à autodeterminação que vinha sendo adotado às demais nacionalidades oprimidas.

De início, esta resolução causa uma certa confusão, levando os comunistas nos EUA a reivindicar, momentaneamente, a criação de uma república negra soviética nos estados do sul<sup>31</sup>. Apesar disto, ela foi importante, de um lado, para superar a omissão no tratamento da questão racial em diversos países comunistas de países centrais (não apenas no CPUSA, como também nos PC inglês, francês e

---

<sup>30</sup> Texto da resolução sobre a questão negra do 6º Congresso da III IC, em Jane Degrens (ed.), *The Communist International, 1919-1943. Documents*, Oxford University Press, Londres, 1960.

<sup>31</sup> Ver Harry Haywood, *Black bolshevik: autobiography of an Afro-American communist*, Lakeview Press, 1978.

português). De outro lado, a política atingiu amplamente seu objetivo, ao menos nos EUA, atraindo milhares de membros afro-americanos para seus quadros<sup>32</sup>.

### **Repercussões teóricas no pensamento marxista: Gramsci e Mariátegui**

Gramsci e Mariátegui têm em comum o fato de serem fundadores de partidos comunistas em seus respectivos países – o da Itália em 1921, e o do Peru em 1928. Têm também em comum a vida breve, com uma vasta obra escrita na juventude, nos anos vinte e trinta. Vida breve em parte marcada por perseguições políticas de que foram ambos vítimas, tanto à direita, como à esquerda. As semelhanças poderiam parar aí, já que os movimentos políticos por eles lançados alcançaram resultados distintos: se o PCP atuaria sempre à margem da política peruana, o PCI se tornaria o maior partido comunista do ocidente. Porém, há um ponto de convergência fundamental na obra destes autores que é preciso relembrar: o tratamento teórico da questão dos povos oprimidos em seus países.

Na Itália dos anos 1920, o crescimento do fascismo leva a uma rápida propagação das idéias do “racismo científico”, que estigmatizava os povos do sul e das ilhas italianas (Sicília e Sardenha) como biologicamente inferiores, justificando assim a sua pobreza. Gramsci critica este tipo de raciocínio, que contaminava inclusive setores da esquerda italiana, e procura mostrar que a pobreza dos povos do sul tem uma explicação muito mais complexa, historicamente determinada, e associada à forma de desenvolvimento das forças capitalistas naquele país.

A questão do sul italiano, ou *mezzogiorno*, de onde é originário Gramsci (nascido na Sardenha), está, explica o autor, intimamente relacionada com as desigualdades regionais que caracterizavam a industrialização naquele país. Enquanto o norte concentrava as principais unidades produtivas industriais, o sul se mantinha predominantemente agrícola. Como resultado, o norte reduzia o *mezzogiorno* à condição de colônia, numa lógica de trocas desiguais. Dando continuidade à sua análise, Gramsci aponta para a importância de se compreender as estruturas sociais da região subdesenvolvida, mostrando que a dimensão ideológica tem um lugar central na propagação da condição miserável dos camponeses. Em particular, os intelectuais da pequena burguesia do sul italiano faziam a mediação que permitia legitimar a dominação dos camponeses pelos grandes proprietários de terra da região.

---

<sup>32</sup> Sobre o impacto teórico e político da reviravolta no tratamento da questão racial pelo partido comunista norte-americano, o CPUSA, ver Oscar Berland, “The Emergence of the Communist Perspective on the “Negro Question” in America: 1919-1931 (Part Two)”, *Science & Society*, vol. 64, n° 2, 2000; Andor Skotnes, “The Communist Party, anti-racism, and the freedom movement: Baltimore, 1930-1934”, *Science & Society*, vol. 60, n° 2, 1996.

Os camponeses do sul estão subordinados ao grande proprietário de terra através da mediação do intelectual. Os movimentos camponeses, enquanto não tomarem a forma de organizações de massa autônomas e independentes [...] terminarão sempre por encontrar um lugar nas articulações ordinárias do aparelho do Estado [...]. Este processo ocorre por meio da composição e decomposição de partidos locais, cujo pessoal é formado por intelectuais, mas os quais são controlados pelos grandes proprietários de terra e seus agentes [...]<sup>33</sup>.

Mariátegui, por sua vez, procura aplicar a teoria marxista para realizar uma crítica da condição na qual viviam os indígenas do Peru. O autor dialogava igualmente com as correntes do racismo científico, também muito fortes à época no Peru como em toda a América Latina, e que buscavam reduzir a questão indígena a uma mera questão étnica.

A suposição que o problema indígena é um problema étnico, se nutre do mais envelhecido repertório de idéias imperialistas. O conceito das raças inferiores serviu ao Ocidente branco para sua obra de expansão e conquista. Esperar a emancipação indígena de um ativo cruzamento da raça aborígine com imigrantes brancos, é uma ingenuidade anti-sociológica, concebível somente na mente rudimentar de um importador de carneiros merinos<sup>34</sup>.

O Peru, nos anos vinte, era um país agrário, que possuía na base de sua mão-de-obra o trabalho do indígena, muitas vezes preso a relações de trabalho de tipo feudais, segundo o autor. Esta argumentação estava claramente inspirada nas teses de Lênin sobre a questão do negro nos EUA e sobre a América Latina. Esta era vista como uma região “semi-colonial”, onde prevaleciam estruturas econômicas pré-capitalistas, cuja burguesia rural era a principal beneficiária, impedindo o desenvolvimento das forças produtivas. Assim, a chave para se compreender a miséria das massas indígenas, estaria nas estruturas econômicas semi-feudais do Peru do início do século XX.

Mais especificamente, Mariátegui se referia a uma forma de organização econômica da agricultura peruana na qual o grande proprietário de terras detinha poderes equivalentes a um “senhor feudal”, mantendo o trabalhador indígena em um regime próximo ao da servidão. Como solução para este problema, o autor defende uma reforma agrária “democrático-burguesa-liberal”, o que possibilitaria

<sup>33</sup> Antonio Gramsci, “Some aspects of the southern question”, *Selections from political writings (1921-1926)*, Lawrence and Wishart, Londres, 1978 [1926].

<sup>34</sup> José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Biblioteca Amauta, Lima, Peru, 2002 [1928], p. 40.

a reorganização da produção em um sistema racional capitalista, e diminuiria a exploração sofrida pelo indígena.

Todas as teses sobre o problema indígena que ignoram sua origem econômico-social, são outros tantos estéreis exercícios teóricos, – e às vezes apenas verbais –, condenados a um absoluto descrédito [...] A crítica socialista o descobre e esclarece, porque busca suas causas na economia do país e não em seu mecanismo administrativo, jurídico ou eclesiástico, nem em sua dualidade ou pluralidade de raças, nem em suas condições culturais e morais. A questão indígena arranca de nossa economia. Tem suas raízes no regime de propriedade da terra<sup>35</sup>.

Em um contexto de ascensão do fascismo no mundo – e no qual poucas eram as vozes que se levantavam contra o predomínio teórico do racismo científico na academia e na política –, não se pode deixar de destacar as contribuições de Gramsci e Mariátegui, no sentido de avaliar o problema racial como um fenômeno historicamente determinado e associado às estruturas sociais e econômicas de cada país. Esta visão, ainda que limitada teoricamente, e às vezes reducionista, era bastante progressista para a época e conhecia, como veremos em seguida, uma forte resistência no próprio movimento comunista internacional.

Apesar dos esforços de Lênin, Gramsci, Mariátegui, entre outros, em formular e aplicar o quadro teórico marxista para a questão étnica, nacional e colonial, uma série de conflitos e resistências internas no movimento comunista de diversos países em adotar uma posição progressista devem ser aqui lembrados. Esta resistência em aplicar as determinações teóricas e políticas de Moscou gerou, de um lado, uma crise que terminaria com a expulsão de diversos líderes dos partidos comunistas dos países em questão; de outro lado, provocou um atraso na avaliação teórica e na atuação política sobre a questão racial nesses países.

O problema se manifestava especialmente naquelas regiões em que o domínio colonial já se havia consolidado desde algum tempo. Estes eram os casos da Indonésia, definitivamente subordinada ao império colonial holandês em 1830; da Argélia, colônia francesa a partir de 1833; da Índia, possessão britânica desde 1849; e dos territórios portugueses na África.

De uma forma geral, a posição oficial dos PC nestes países era, no mínimo, contraditória. Contraditória com preceitos teóricos do marxismo, mas, sobretudo, com os princípios de integração à III Internacional Comunista<sup>36</sup>. Evitava-se,

---

<sup>35</sup> Idem, *Ibidem*, p. 35.

<sup>36</sup> O oitavo ponto das condições de aceitação na III IC exigia uma posição concreta com relação à questão colonial.

nestes partidos, atacar o colonialismo, chegando mesmo a justificá-lo com o argumento de “missão civilizatória”, incluindo nesta missão o socialismo – ou seja, a independência das colônias só poderia vingar desde que liderada pelo comunismo das metrópoles.

No programa do Partido Comunista Português (PCP) desta época, encontra-se uma boa ilustração da dificuldade em se lidar com a questão das colônias:

A nós comunistas portugueses, não nos pode ser indiferente a sorte dos 44 mil negros de S. Tomé e Príncipe, 200 mil da Guiné, 4 milhões de Angola e 3 milhões e meio de Moçambique, verdadeiros escravos, explorados pela parte mais boçal e inculta da burguesia internacional. [...] É claro que nas nossas colônias africanas [...] um movimento separatista, *dada a incultura das massas negras*, só aproveitaria às burguesias de várias cores que atualmente exploram os nossos territórios coloniais. [...] Devemos [...] conseguir submeter à nossa influência o proletariado europeu trabalhando nas colônias; fazer-lhe nascer um sentimento de fraternal amor por essa *pretalhada ignara*, que ele tantas vezes ajuda a explorar por conta do patrão comum<sup>37</sup>.

Ainda mais problemático era o posicionamento do PC britânico (CPGB) frente ao maior império colonial do planeta. Um dos choques mais importantes que se produziu foi sem dúvida com o movimento nacionalista da Índia, cuja participação na comissão de análise da questão colonial da executiva da IC só viria a agravar o problema. Segundo relata Marika Sherwood, as inúmeras críticas da IC à direção do CPGB, não surtiram grande efeito, o que explicaria a visão deficiente do problema colonial, em especial a falta absoluta de um trabalho com relação às colônias africanas<sup>38</sup>.

Porém, o caso que suscitou a maior polêmica no movimento comunista internacional, foi a análise acrítica e chauvinista do PC francês com relação às possessões coloniais de seu país. De acordo com estudo realizado por Danièle Joly, o

<sup>37</sup> Conforme artigo de A. Rodrigues, “A questão negra”, publicado no primeiro jornal do PCP, *O Comunista*, nº 21, ano 1, 1924. Para uma investigação específica do problema colonial no PCP, consultar Judith Manyá, “La “question d’Orient” dans l’imaginaire colonial du Parti Communiste Portugais”, *Lusotopie*, 2000.

<sup>38</sup> A questão é polêmica. Callaghan argumenta, por sua vez, que se o trabalho com relação às colônias africanas foi de fato irrisório, o CPGB teria sido, por outro lado, um importante aliado no movimento nacionalista na Índia britânica. John Callaghan, “Colonies, racism, the CPGB and the Comintern in the inter-war years”, *Science & Society*, vol. 61, nº 4, 1997-1998; Marika Sherwood, “The Comintern, the CPGB, Colonies and Black Britons, 1920-1938”, *Science & Society*, vol. 60, nº 2, 1996.



PCF seria duramente atacado nos congressos da IC durante os anos 1920 por considerar o mundo colonial atrasado, povoado por nativos geneticamente incapazes de desenvolver-se por si próprios, e por ser contra a diretriz de autodeterminação. Autodeterminação que só seria alcançada, na visão do comunismo francês, com uma revolução socialista *liderada pelos franceses*. Segundo a autora, na origem deste posicionamento do PCF estava a herança do socialismo de Jaurès (ele mesmo um defensor da missão civilizatória francesa nas colônias), o chauvinismo francês e sua ideologia racista, e, enfim, as vantagens que a exploração colonial trazia para a classe trabalhadora da metrópole<sup>39</sup>. Entretanto, apesar deste posicionamento, que refletia a posição majoritária do partido, uma minoria oriunda das colônias e do movimento negro militou no comunismo francês, e lutou, sem muito sucesso, pelo estabelecimento de uma visão crítica marxista da questão colonial<sup>40</sup>.

Convém lembrar que os partidos comunistas dos países em questão cediam muito pouco espaço a membros oriundos do mundo colonial. Ou seja, eram partidos quase que exclusivamente dominados por brancos. Inclusive o PC dos EUA (CPUSA), ao menos até 1928, cuja representação étnica, bem como sua visão deficiente da questão do negro, foram igualmente alvo de críticas durante as seções da III IC. Contudo, o problema no CPUSA não foi tanto o chauvinismo de suas análises, senão a tentativa de reduzir a questão racial a uma mera questão de classe, explicando a pobreza dos negros pela sua concentração entre os trabalhadores menos qualificados<sup>41</sup>.

### Conclusões

Três fatores de natureza política devem ser considerados para se compreender a gestação e configuração da crítica marxista-leninista do problema racial de meados do século XIX às primeiras décadas do século XX.

Em primeiro lugar, observou-se como o marxismo, inicialmente, teve dificuldades em integrar as demandas dos movimentos nacionalistas em seu programa político e, portanto, em seu corpo teórico. O nacionalismo ganha uma nova dimensão no século XIX com reivindicações reformistas, democráticas, de povos e nações oprimidas, cuja liderança se exercia naturalmente por setores próximos, e com o apoio, da burguesia. Após uma longa fase de debates, com destaque para a polêmica entre Luxemburgo e Lênin, passa-se a enxergar nestas reivindicações de-

<sup>39</sup> A falta de visão crítica e de posicionamento concreto sobre a questão colonial sobreviveria apesar das imposições da executiva da IC, o que explica em parte a demora do PCF em apoiar a causa da independência na guerra da Argélia (1945-1962). Ver Danièle Joly, *The French Communist Party and the Algerian war*, Macmillan Press, London, 1991.

<sup>40</sup> Ver Philippe Dewitte, *Les mouvements nègres en France. 1919-1939*, L'Harmattan, Paris, 1985.

<sup>41</sup> Oscar Berland, "The Emergence of the Communist Perspective on the "Negro Question" in America: 1919-1931 (Part One)", *Science & Society*, vol. 63, n° 4, 1999-2000.

mocrático-burguesas, um forte componente revolucionário, capaz de desestabilizar política e socialmente as principais nações capitalistas do mundo. Neste sentido, compreende-se porque foram privilegiadas as questões negra nos EUA e colonial nos países imperialistas europeus, relegando a um segundo plano o problema étnico-racial na América Latina, por exemplo.

Em segundo lugar, vimos a luta travada contra as reticências de origem chauvinista manifestadas por parte dos partidos comunistas, especialmente de países imperialistas, em relação à condição política de suas colônias, mas também na Itália ou EUA contra minorias em seus próprios países.

Enfim, um terceiro fator político de impacto considerável no tratamento marxista sobre a questão racial é a decisão de aplicar o direito de autodeterminação às populações negras do continente americano. Esta decisão estratégica tem um duplo objetivo. De um lado, aproximar-se das demandas dos movimentos nacionalistas negros e indígenas; de outro lado, assinalar às populações negras e indígenas a existência de uma política específica da questão racial nos partidos comunistas.

Tomando-se em consideração a evolução destas articulações políticas no interior do movimento comunista internacional do início do século XX, entende-se melhor como a análise marxista da questão racial passa, em um primeiro momento, pela negação ou ignorância do problema, em seguida para um reducionismo de classe, e, enfim, para avaliá-la como um problema nacional. Dependendo do país, das condições particulares do movimento nacionalista em vigor, e da pressão exercida pelo comitê executivo da III IC, a duração das duas primeiras etapas intermediárias seria mais ou menos longa.

Assim, nos EUA, após uma hesitação inicial, adota-se uma visão crítica inicialmente reducionista para em seguida tratar o problema racial com um fenômeno social que obedece uma lógica específica e merece um tratamento teórico e uma solução política particulares. A condição dos negros era encarada inicialmente como um problema de classe, sujeita aos mesmos mecanismos de exploração que os outros grupos sociais. Com a nova ótica oficial da Internacional Comunista adotada no VI Congresso (1928), que seria aplicada às demais populações negras do mundo, os negros passam a ser vistos como uma população específica, vítimas de opressão racial por parte dos brancos, que se manifesta essencialmente pela discriminação e segregação no mundo do trabalho.

Muitos dos líderes históricos dos principais movimentos de emancipação nacional e de luta contra a opressão racial foram formados exatamente nestes anos de concepção de uma teoria marxista do problema nacional. A libertação dos povos coloniais, e as conquistas sociais das minorias dos países centrais é, em boa parte, fruto das reflexões da época que aqui nós procuramos sintetizar. Reflexões que ajudaram, sem dúvida, a mudar a relação de forças de um combate que parecia, à primeira vista, perdido.

# A política de cotas raciais Brasil

Com o propósito de contribuir para que os socialistas definam a sua posição frente à política de cotas raciais, o Comitê Editorial da revista solicitou a quatro intelectuais que se manifestassem sobre o assunto. A questão que lhes foi colocada foi a seguinte:

Na sua perspectiva, como os socialistas deveriam, teórica e politicamente, se posicionar frente às medidas de política compensatória para a discriminação racial que têm sido tomadas no Brasil a partir da década de 1990?

Os textos de Mário Maestri, Mauro Almeida, Sérgio Lessa e Valério Arcary oferecem argumentos distintos e assumem posicionamentos divergentes frente a essa candente e relevante questão.

# Raça, classe e política no Brasil

MÁRIO MAESTRI \*

Em meados de 2006, manifesto ao Parlamento contra os projetos que propõem a *discriminação positiva* de brasileiros com alguma afro-ascendência, relançou a discussão sobre o combate às seqüelas do racismo, jamais enfrentada sistematicamente pela esquerda marxista que, porém, sempre enfatizou a importância da escravidão e do racismo na luta de classes no Brasil.

A defesa de *discriminação positiva* apoiar-se-ia em argumentos sólidos. No Brasil, devido à escravidão, os negros seriam explorados pelos brancos desde sempre. A sociedade liberal proporia a liberdade de competição com desigualdade dos concorrentes. As medidas universais – educação, trabalho etc., – não melhorariam a desigualdade racial. Apenas a *discriminação positiva* equilibraria a *discriminação negativa*.

Os negros destacam-se entre os setores mais explorados e o racismo motiva violências que devem ser combatidas com programas específicos. Porém, a política de *discriminação positiva* subentende *reorganização* racial do Brasil que desorganiza o movimento social e não interpreta a população negra explorada.

Em fins de 1950, nos EUA, aplicou-se vasto programa de *discriminação positiva*. Porém, hoje, os negros pobres seguem na miséria, a população carcerária é sobretudo negra, o negro termina mais facilmente na prisão que na universidade. O fracasso social dessa política não impediu que alcançasse seus objetivos: aliviar as tensões sociais, fortalecer o liberalismo e dividir os trabalhadores.

É mito liberal a premiação do valor individual na disputa social. Até a II Guerra, a violência manteve os afro-estadunidenses na submissão. Nos anos 1950, o avanço da luta social no mundo e nos EUA expôs as falácias daquela sociedade, espelhada no monopólio branco das *elites*, fato explicado como devido às seqüelas da escravidão.

Apoiado no ideário socialista, o trabalhador europeu obteve direitos sociais universais – saúde, educação etc. A fragilidade do trabalhador nos EUA ensejou

---

\* Professor do Programa de Pós-graduação em História da Universidade de Passo Fundo, RS.

que se substituíssem essas concessões, aos quais o capital se opõe por razões econômicas, ideológicas etc, por facilidades que permitiram a progressão social de membros das *minorias*, em geral melhor posicionados; fortaleceram a retórica liberal da meritocracia; substituíram investimentos e reformas estruturais. A política *enegreceu* a parte visível das *elites*; ampliou o apoio da classe média negra; dividiu a população; tornou-se recurso liberal vitorioso a ser exportado.

No Brasil moderno jamais houve exclusivismo racial na exploração, mesmo cabendo em *algumas* regiões o papel de sub-proletariado *sobretudo* ao negro. A proposta de país dividido em brancos exploradores e negros explorados e de trabalhador branco privilegiado pela super-exploração do negro são sandices apoiadas na manipulação das estatísticas e dos fatos econômicos.

A fragilidade de Portugal exigiu a *assimilação* de comunidades não-européias e impediu apoiar o domínio colonial despótico fortemente na retórica racial. No Brasil, após 1930, a ideologia da unidade nacional e racial foi discurso dominante, acompanhado de forte hierarquia racial e social. O caráter pluri-racial do mundo do trabalho impregnou positivamente a idéia de comunidade nacional.

Razões sociais regeram a escravidão, apesar do papel do racismo. Sobretudo africanos e descendentes formaram o braço feitorizado, ensejando que *brancos* e *negros* se opusessem durante a escravidão, apesar das narrativas de progressão social habitual do cativo, contra-ponto historiográfico das propostas atuais de progressão de negros na sociedade de classes.

Na escravidão, *branco* e *negro* eram categorias *sociais*. O *branco* era o proprietário e o *negro* o produtor, mesmo se o *branco* possuísse igual ou maior afro-descendência do que seu *negro* e se comportasse com ele como um *branco*. A pele tinha importância na escravidão. Os cativos claros serviam como domésticos, obtinham mais facilmente a difícil alforria, eram marcados com açoites para que não se fizessem passar por mulatos livres.

Apesar do revisionismo historiográfico, não houve solidariedade racial estrutural sobre as classes. Feitores, capitães-do-mato, soldados etc. eram em geral negros livres. Os *senhores* luso-brasileiros jamais trataram com deferência a população branca pobre que pode conhecer condições materiais inferiores às dos cativos melhor posicionados.

Branco pobres amalgamavam-se social e racialmente à população livre de origem nativa e africana e africanos e afros-descendentes ricos dissolviam-se entre os euro-descendentes, reiterando permanente a correlação tendencial entre classe e raça. Os negros livres eram tendencialmente penalizados na escassa mobilidade social.

A redução do Brasil a mundo de brancos ricos e negros pobres reconstrói a história do imigrante. O colono chegou ao Brasil sobretudo após 1850, pagando pela terra: viveu do seu trabalho, não explorou ninguém e foi explorado. As cabe-

ças loiras e negras dos acampamentos dos sem-terra registram exploração que não exclui ninguém. A industrialização apoiou-se na exploração do euro-descendente que conheceu a repressão e a exploração e sofreu, também, em forma indireta, a super-exploração do negro, que desvaloriza o salário. Não há razão para o jovem branco trabalhador ser discriminado na educação e trabalho pela cor.

O Brasil possui regiões dominadas pela população negra e outras, por descendentes de nativos e europeus. Em todas, subsiste forte população mestiça. *A racialização* do Brasil manipula os dados. Para propor que quase 50% da população seja negra, define como tal todo brasileiro com alguma afro-ascendência, por mínima que seja.

A estranha soma fusiona como negros brasileiros com forte afro-descendência e aqueles que, sobretudo pela situação social, se têm e são tidos por brancos. Levando ao absurdo o paradoxo, Kabegle Munanga propõe: “Se um garoto, aparentemente branco, declarar-se como negro e reivindicar seus direitos, num caso relacionado com as cotas, não há como contestar”<sup>1</sup>. Abre, assim, caminho, no interior da ótica étnica, à discriminação do negro realmente objeto do racismo.

Nos pólos sociais do Brasil, os muito ricos são sobretudo brancos e entre os pobres há muitos negros. Porém, há negros ricos e multidões de brancos miseráveis. A população é formada sobretudo por brancos, negros, mestiços etc em geral sem identidade étnica, que sobrevivem em sociedade onde um patrão branco ou negro não privilegia o trabalhador, por ser branco, ainda que possa o espremer, por ser negro.

Nos anos 1980, organizações estadunidenses como a *Ford Foundation* pregaram, entre militantes negros, que também o Brasil não teria classes, mas etnias – africana, lusitana, italiana etc. – privilegiadas ou discriminadas, coeridas por valores e interesses únicos, que deveriam organizar-se isoladamente.

Nos anos 1990, a proposta de *racialização* do Brasil ganhou a liderança negra, e dos frágeis setores médios, ao prometer-lhes funções representativas na sociedade e conquistas pontuais, mesmo nada oferecendo à massa negra marginalizada. A depressão dos valores universalistas, racionalistas, socialistas etc, quando da vitória da contra-revolução neoliberal, contribuiu à vitória da idéia de democratização racial do privilégio.

Sequer a esquerda revolucionária – com destaque ao PSTU –, escapou à pressão, forte entre estudantes negros, abraçando as “cotas”, como extensão das sensibilidades ambientalistas, feministas etc. Foi fundamental no processo a indigência teórica da esquerda marxista no Brasil e seus escassos laços com mundo do trabalho fragilizado.

Para o gáudio do capital, a *racialização* fraciona o mundo do trabalho, dificultando a luta unitária por reivindicações substanciais possíveis de serem obtidas

---

<sup>1</sup> A difícil tarefa de definir quem é negro no Brasil”. *Estudos avançados* 2004, vol. 18, no. 50, pp. 51-66.

imediatamente. A proposta de identidade racial por sobre os interesses de classe apresenta como conquista a promoção de membros dos grupos étnicos, abandonando o combate da exploração pela democratização racial do privilégio.

Justificam-se as ações focalizadas com o argumento que os direitos universais não diminuem as desigualdades raciais. Invertendo-se a questão, o problema não é mais a pobreza da população negra, mas o fato de que não há negros ricos. Para tal visão, é avanço social se as desigualdades raciais diminuïrem pela metade e a exploração se multiplicar por dez. Haverá mais negros na miséria, mas mais negros privilegiados!

Não é problema que as medidas focalizadas atendam poucos negros. Seria positiva a progressão de um afro-descendente, mesmo fortalecendo a opressão, pois aumentaria a “auto-estima” dos que viverão sempre na miséria. Um negro num Mercedes constitui vitória para o *irmão* que viaja espremido na condução. O importante é mais negros sentados à mesa, mesmo que multidões de brancos, negros e pardos assistam a festa pela janela.

A luta geral por dobrar o salário mínimo, punir o trabalho informal, expandir o emprego, garantir saúde, educação, segurança etc para todo o habitante do Brasil, constitui a única forma de garantir, no aqui e no agora, através de bloco político-social unitário, direitos essenciais que interpretarão, sobretudo os setores mais desprotegidos, entre eles, os afros-descendentes.

Direitos que as condições atuais do Brasil podem garantir imediatamente, ao contrário do que afirmam os apologistas do capital, com a ruptura substancial da ditadura dos juros, da dívida, etc.

Seguindo o ideário étnico, um intelectual insuspeito como Valério Arcary afirma que um “governo dos trabalhadores, pelo menos nas fases iniciais da transição ao socialismo num país como o Brasil, poderia garantir acesso irrestrito ao ensino superior para todos, ou em qualquer curso”<sup>2</sup>. Logo após a Revolução, um país pobre como Cuba garantiu o estudo e sustento de todos os universitários pobres.

Reivindicações de direitos universais deixam fora as necessidades específicas de segmentos étnicos, etários, minorados etc singulares que devem ser atendidas através de pauta específica dirigida, entretanto, para a todos os necessitados, e não a privilegiados.

---

<sup>2</sup> “Equidade e igualitarismo: Por quê os socialistas defendem as cotas?” [www.pstu.org.br](http://www.pstu.org.br)

# Lutas sociais, desigualdade social e discriminação racial

MAURO W. BARBOSA DE ALMEIDA\*

Os socialistas devem posicionar-se politicamente a favor de medidas (Projetos de Lei com cotas para estudantes negros e oriundos da escola pública, bem como o Estatuto da Igualdade Racial), na medida em que essas medidas dirigem-se contra uma das formas mais perversas de desigualdade social que é aquela associada à discriminação racial. Segundo estudo recente do IPEA, a discriminação racial resulta em desigualdades entre negros e brancos e entre homens e mulheres, e isso de duas maneiras: primeiro, porque os negros têm educação sistematicamente inferior, o que os coloca em posição desvantajosa no mercado de trabalho, e segundo, porque mesmo quando se comparam trabalhadores negros e brancos que compartilham o mesmo nível educacional, os negros recebem menor remuneração (discriminação salarial pura). Isso tudo significa que tanto a luta tanto contra a discriminação salarial pura por raça como contra a desigualdade no acesso à educação têm papel importante na luta contra a desigualdade social.

O caso da discriminação racial é um dos principais exemplos de discriminação, ao lado da discriminação de gênero e de várias outras. A luta contra todas essas formas de discriminação e de segregação deve ser uma pré-condição para a verdadeira unidade das lutas dos explorados, uma unidade que parte do reconhecimento da igualdade como síntese das diferenças, e não da igualdade que pretende anular com o método de Procusto.

Da mesma forma, as lutas de povos indígenas por terras coletivas, de seringueiros por reservas extrativistas, dos quilombolas por territórios comunais, de quebradeiras de coco pelo babassu livre, dos sem-terra e dos sem-teto – essas lutas colocam-se em seu conjunto como mais do que uma congérie, apresentam-se como

---

\* Professor de Antropologia da Universidade Estadual de Campinas.



uma espécie de revolução permanente e generalizada contra o monopólio da terra e dos recursos naturais, ao lado das lutas contra o monopólio capitalista da informação e pelo *software* livre, e das lutas de feministas, homossexuais e militantes de direitos animais que surgem no horizonte como formas da resistência contra a opressão dos corpos e de pessoas.

Qual é então o lugar das diferenças no interior da luta pela igualdade? Há contradição entre diferença e igualdade? Em 1848, quando Marx escreveu o *Manifesto do Partido Comunista* com a colaboração de Engels, estavam em pleno curso as tendências à redução dos conflitos de classe ao embate entre uma burguesia internacional e um proletariado sem fronteiras, lado a lado à unificação nacional, política, legal, alfandegária em escala mundial. No século XX tornou-se patente o fato de que, junto com a globalização do capitalismo, acentuaram-se justamente as diferenças nacionais, políticas, legais e alfandegárias, juntamente com diferenças religiosas e culturais.

De fato, o próprio Marx, nas conferências de 1867 intituladas “Salário, Preço e Lucro”, havia chamado a atenção de sua platéia de operários para o fato de que o valor da força-de-trabalho, em vez de ser determinado de maneira única e idêntica universalmente, era formado “por dois elementos, um dos quais puramente físico, o outro de caráter histórico e social”, no qual entrava “o padrão de vida tradicional em cada país”. Marx acrescentou: “Não se trata somente da vida física, mas também da satisfação de certas necessidades que emanam das condições sociais em que vivem e se criam os homens. O padrão de vida inglês poderia baixar ao irlandês; o padrão de vida de um camponês alemão ao de um camponês livônio”. Marx usava o papel da diferença na “tradição histórica e no costume social”, tanto em escala internacional como nacional (mesmo em regiões agrícolas distintas do mesmo país “os salários médios continuavam a ser diferentes, conforme as condições mais ou menos favoráveis em que essas regiões saíram da servidão”) para concluir que, no interior dos “limites extremos da taxa máxima de lucro”, cabia uma escala imensa de variantes, sendo que “a determinação de seu grau efetivo só fica assente pela luta incessante entre o capital e o trabalho”. Essa luta tomava às vezes a forma de “lutas de guerrilhas” dos trabalhadores contra os “abusos do capital” ou das “flutuações do mercado”, das quais seriam exemplos as lutas salariais e outros conflitos localizados.

Ora, a mensagem política principal de Marx nas conferências de 1867 era que essas “lutas de guerrilha”, embora insuficientes, não eram incompatíveis com a luta contra o próprio sistema do trabalho assalariado, sendo mesmo uma precondição desta última. Nas palavras do próprio Marx: “Se... [a correlação de forças favorável ao capital] é a tendência das coisas neste sistema, quer isto dizer que a classe operária deva renunciar a defender-se contra os abusos do capital e

abandonar seus esforços para aproveitar todas as possibilidades que se lhe ofereçam de melhorar em parte a sua situação?”. E eis a resposta de Marx: “Se o fizesse [a classe operária], ver-se-ia degradada a uma massa informe de homens famintos e arrasados, sem probabilidade de salvação (...) por certo desclassificados para empreender outros movimentos de maior envergadura.”

A conclusão de Marx é importante porque indica a importância tanto das diferenças culturais para o estabelecimento de mínimos de qualidade de vida, como a importância da dignidade e do auto-respeito como pré-condição para a luta política dos explorados. Hoje a conclusão retém toda sua atualidade, numa época em que, se um por lado o capitalismo transnacional incentivou conflitos nacionais e culturais entre os explorados, jogando operários automobilísticos e agricultores de um país contra os de outro, e trabalhadores qualificados brancos contra trabalhadores braçais negros, por outro lado gerou as bases técnicas para novas formas de “lutas de guerrilha”, propiciando novos meios de articulação entre as vítimas diferenciadas dos processos de expropriação e exploração. Assim, a história contemporânea continua a ser a história das lutas de classe – mas não mais com uma única classe protagonista de proletários unidos pela identidade de seus modos de vida e de trabalho, mas de uma rede ilimitada de excluídos e de expropriados aglutinados pela exclusão social e pelo conflito de seus interesses com a ditadura do mercado em escala mundial. Dessa forma, um desafio teórico para os socialistas constitui hoje precisamente em capturar a articulação complexa entre as “contradições principais” e as “contradições secundárias”, e extrair as conseqüências do fato de que as “contradições secundárias” podem tornar-se ‘sobredeterminantes’ em determinados contextos.

As políticas de Estado dirigidas para reduzir a discriminação racial e a resultante segregação racial *de facto* são resultado, por um lado, de movimentos sociais em escala nacional, e, por outro lado, da internacionalização de lutas contra a segregação em países como a Índia, a África do Sul, os Estados Unidos e a América Hispânica – e não é por acaso que Bush lidera internacionalmente ações contra políticas de ação afirmativa, contra direitos de gays ao casamento conquistados em estados, e contra políticas sociais que, no Brasil, liberais e até parte da esquerda chamam de ‘assistencialismo’.

É um escárnio dizer que essas lutas contra a discriminação e a segregação racial não tiveram efeito nesses países, assim como seria ridículo dizer que elas eliminaram as desigualdades sociais, ou eliminaram nos EUA, por exemplo, o genocídio praticado pela polícia e pelo sistema judicial contra jovens negros e pobres dos guetos. Os negros de hoje nos EUA têm um profundo orgulho de si mesmos que foi conquistado em lutas memoráveis e heróicas contra a segregação, num espectro que ia dos Panteras Negras a Martin Luther King Jr. A unidade dos

trabalhadores não pode partir do sentimento de humilhação e rebaixamento de parte dos trabalhadores, sejam eles mulheres, negros ou deficientes físicos.

As medidas de ação afirmativa não ferem a universalidade de direitos? Na verdade, tais medidas ferem não a universalidade de direitos, e sim uma concepção perversa de igualdade que é expressa pelo o chamado Princípio de Pareto, segundo o qual é inadmissível qualquer transferência de patrimônio que afete o privilégio, ainda que de uma única pessoa. Uma das inúmeras conseqüências do princípio é o veto a qualquer redistribuição de renda, de terra, de patrimônio intelectual – exceto quando ela se dá pelo mercado e pela livre competição. Mas para socialistas e mesmo para liberais humanistas a autêntica igualdade universal não implica tratar desiguais como se fossem iguais. Ela se expressa no imperativo socialista clássico e ainda atual: “De cada um segundo sua capacidade, e a cada um segundo sua necessidade”. Desse imperativo significa que o acesso igual à escola significa elevadores e livro em braille para deficientes, que o acesso igual à saúde significa aparelhagens especiais para doentes graves, assim como o direito ao ensino significa professores multilingües para indígenas, e igualdade entre gêneros significa creches para mulheres no local de trabalho.

Finalmente, nada mais ridículo do que a alegação do proclamado racismo dos movimentos populares negros. Os movimentos populares negros não precisam introduzir o racismo no país, já que o racismo sempre existiu e continua a existir. Os movimentos de ação afirmativa querem enfrentar a discriminação e a segregação estatisticamente existente em bases raciais – forçando a sociedade a refletir e a agir face à extrema desigualdade social e ao endêmico e hipócrita racismo à maneira brasileira, que impõe aos negros como virtude precisamente silenciarem sobre o preconceito de que são vítimas. Índios, negros, mulheres, deficientes físicos: todos esses grupos exigem um tratamento diferenciado para que os direitos de cidadania sejam de fato universalizados.

# Cotas e o renascimento do racismo

SÉRGIO LESSA\*

A situação histórica atual teria invalidado a tradicional oposição da esquerda a políticas compensatórias como as cotas? Não nos parece ser este o caso.

As cotas surgem no contexto dos governos Reagan e Thatcher. O desmonte do Estado de Bem-Estar e sua substituição pelo neoliberalismo teve, como uma de suas contrapartidas ideológicas, a política de cotas que “compensasse” as desigualdades. O argumento neoliberal “mais ilustrado” a favor das cotas terminou se convertendo no nóculo central das muitas variações do corporativismo étnico típico do pós-modernismo: a relação entre as classes sociais não conteria em seu interior as desigualdades raciais, de tal modo que a superação da propriedade privada, da exploração do homem pelo homem não implicaria a superação histórica do racismo. Tornou-se moda, também no contexto neoliberal, a citação das hoje notórias passagens nas quais Marx e Engels se manifestam de modo preconceituoso e racista.

Ao mesmo tempo, na medida em que a revolução foi saindo da vida cotidiana nas últimas 4 ou 5 décadas e na mesma proporção em que este fato fez com que as fronteiras entre as classes sociais fossem ideologicamente se turvando, a esquerda recuou para um campo reformista cada vez mais conservador. Foi nesse contexto ideológico que as cotas começaram a ser aceitas pela esquerda e pelas ditas “minorias” com um argumento não necessariamente novo: como a revolução não está no horizonte, vincular o problema racial à superação do capitalismo conduziria ao imobilismo. A concepção subjacente é de um simplismo e pobreza típicos do rebaixado espírito do nosso tempo: a política é reduzida à política institucional, a ação transformadora se limita às políticas estatais e a luta ideológica se constringe aos limites da ideologia burguesa.

---

\* Professor da Universidade Federal de Alagoas.

A pouquíssima eficácia, mesmo em termos burgueses, das cotas pode ser percebida pelo fato de que, sequer parcialmente, podem ser generalizadas. Por exemplo, porque não adotá-las na seleção dos professores, pró-reitores, reitores, técnico-administrativos, na seleção dos alunos nos cursos de pós-graduação, etc. das nossas universidades? Nos hospitais, por que não adotar as cotas na seleção dos médicos, enfermeiros etc.? Por que não devemos adotar cotas para os carentes de atendimento hospitalar, tal como fazemos para os carentes em educação superior? Por que não as adotamos também para o parlamento e para os cargos executivos como prefeitos, governadores e presidentes? Não deveríamos adotar também as cotas na seleção de obras de arte para as exposições e para os acervos dos museus, na seleção dos textos a serem publicados pelas editoras etc? Por que não estendermos as cotas para a contratação da mão de obra nas empresas privadas como fábricas, comércio, e assim por diante? Por que os partidários das cotas não propugnam a sua aplicação aos industriais, banqueiros etc? Mesmo nos termos mais conservadores, sem postular qualquer alteração significativa da atual sociedade, as cotas revelam rapidamente os seus limites: não podem ser generalizadas na mesma extensão em que é universal a discriminação racial. A demagogia e a hipocrisia das “políticas afirmativas” são facilmente desveladas: elas apenas podem ser aplicadas em setores muito parciais e desde que não alterem nada, sequer de secundário, na relação entre as classes.

Devemos considerar, ainda, que mesmo nos termos os mais conservadores, as cotas sequer atendem às necessidades da maioria da população. Adotadas em nossos hospitais, por exemplo, um médico, enfermeiro ou técnico mais competente seria preterido por outro pelo fato de pertencer a uma dada raça. A eficiência dos nossos hospitais e centros de saúde seria prejudicada. O mesmo ocorreria se adotada na seleção dos professores, artistas a terem suas obras expostas pelos eventos culturais, escritores a serem publicados etc.

Mas isso não seria tudo.

Estendida a cota aos hospitais, nossa primeira exigência seria a de ser atendido por aqueles das raças não favorecidas pelas cotas, escapando assim do risco de sermos atendidos por profissionais menos competentes selecionados pela cor da pele. Do mesmo modo, adotadas as cotas em nossos museus, editoras, jornais etc a raça do autor passaria a ter peso: entre dois autores desconhecidos selecionados para uma dada exposição de arte ou para um prêmio literário, a tendência seria dar preferência aos autores de raça da classe dominante cuja qualidade não foi preterida a favor do critério racial. Algo semelhante já ocorre nas universidades: hoje tem importância inédita se um determinado estudante aproveitou ou não das cotas para conseguir sua vaga na universidade. E este é um constrangimento que apenas atinge os estudantes negros ou pardos! As cotas, por uma via perversa, não abolem – apenas renovam e, assim, reforçam – as várias modalidades do racismo contem-

porâneo, o qual se caracteriza por ter um tradicional fundamento de classe articulado a uma inédita justificativa ideológica pós-moderna.

Apesar de muito sérias, estas não são as conseqüências mais graves do apoio às cotas por parte da esquerda. A pior conseqüência é o desarme ideológico das forças revolucionárias.

As propostas de “políticas afirmativas” possuem pressupostos rigorosamente incompatíveis com a concepção de mundo revolucionária. Pois, em primeiro lugar, postulam que, diferente do passado, a sociedade contemporânea seria muito “mais complexa” (velada afirmação de que seria *essencialmente* distinta). Por isso suas contradições não seriam mais predominantemente determinadas pela forma de produção do “conteúdo material” (Marx) da riqueza social. Diferente do passado, hoje a sociedade seria multi-polarizada por determinações de várias ordens que se entrecruzariam em uma processualidade marcada pela fragmentação das causas e seus efeitos, pela inconstância e novidade quase infinitas. Esta “operação ideológica” termina invariavelmente na surrada estratégia da via democrática e das conquistas parciais dos “de baixo”, conquistas que incluiriam, claro, as cotas. Cancela-se o momento predominante exercido pela produção do “conteúdo material da riqueza social”, remove-se a universalidade das determinações de classe nas sociedades que conhecem a exploração do homem pelo homem, parcelam-se os processos de exploração em distintos e autônomos momentos de “construção das diferenças” (sempre valoradas positivamente como democráticas, em contraposição ao momento predominante, agora convertido em uma categoria “totalitária”) e funda-se nas diferenças particulares, no limite individuais, as causas últimas dos processos históricos: não chegamos, por esta via tortuosa, à concepção de mundo típica de um Descartes, Locke ou Rousseau, que viam na natureza do indivíduo a essência da sociedade? Com as cotas, a esquerda que a elas aderiu importa também toda uma concepção de mundo burguesa que a desarma e enfraquece.

Desarma ainda, política e ideologicamente, as forças revolucionárias porque contribui para dividir o proletariado e os trabalhadores. Ao invés de, por exemplo, no caso das universidades, todos lutarmos pela universalização do ensino público, gratuito e de qualidade, organizamos os negros e os indígenas a lutarem por *suas* cotas, reduzindo assim as vagas para os brancos, asiáticos, europeus. Se os negros e brancos, índios, cafusos, amarelos envolvidos são operários, trabalhadores ou burgueses, para a concepção de mundo ‘cotista’ não faz a menor diferença. Esta contraposição do “corporativismo” de uma raça contra o de outra apenas reforça o racismo inerente a uma sociedade de classes, pois o que de fato contrapõe o índio, o negro e o branco não é a etnia, mas o preconceito que irradia da dominação de classe e da existência da exploração do homem pelo homem após tantos milênios sob a regência da propriedade privada. Ou a África do Sul pós-Mandela deixou de ser racista porque conta agora uma burguesia negra?

Valério Arcary<sup>\*</sup>, tanto quanto sabemos, trouxe o único novo argumento ao debate nos últimos tempos: as cotas seriam uma superação, ainda que parcial e limitada, da injustiça inerente ao direito burguês que não pode ir para além de igualar os desiguais. Postula que a adoção das cotas seria um passo em direção à máxima “de cada um de acordo com sua capacidade, a cada um segundo sua necessidade”. Não nos parece que esse argumento seja procedente. Em primeiro lugar, pelo fato de esse critério não poder ser generalizado à toda reprodução social já que não vivemos um período revolucionário. Em segundo lugar, porque as cotas, ao desconsiderarem as determinações de classe, terminam sendo apenas uma nova forma de aplicação do velho e surrado Direito burguês. Também elas homogeneizam os indivíduos das diferentes raças ao cancelarem seu pertencimento de classe. Para as cotas, não importa se o indivíduo é burguês, trabalhador, camponês ou proletário. Tal como a ideologia burguesa dissolve o indivíduo em um cidadão abstrato, carente de determinações sociais e, assim, cancela as classes sociais, também as cotas eliminam o pertencimento às classes sociais pelo critério racista da cor da pele. Por essas razões não nos parece procedente o argumento trazido ao debate por Arcary.

Os revolucionários devem, a nosso ver, denunciar as “políticas afirmativas”, entre elas as cotas, pela função social que exercem: reproduzem e renovam os preconceitos e racismos de todos os tipos ao invés de combatê-los; fortalecem o particularismo e o espírito corporativo, desarmam e enfraquecem a crítica revolucionária da sociedade e, por fim, dividem os trabalhadores entre as diferentes raças dificultando a luta contra o capitalismo.

À esquerda, camaradas, à esquerda! Talvez hoje, como nunca antes, tais palavras de Maiakovski tenham atualidade e urgência.

---

<sup>\*</sup> O autor refere-se a escrito que circulou anteriormente no sítio [www.pstu.org.br](http://www.pstu.org.br) e não, particularmente, ao texto de Valério Arcary publicado neste Dossiê. (NE)

# Por quê as cotas são uma proposta mais igualitarista que a eqüidade meritocrática

VALERIO ARCARY\*

Se se entende que toda transgressão contra a propriedade, sem entrar em distinções, é um roubo, não será um roubo toda a propriedade privada? Acaso minha propriedade privada não exclui a todo terceiro desta propriedade? Não lesiono com isso, portanto, seu direito de propriedade?<sup>1</sup>

K. Marx

O limite político do liberalismo foi a igualdade jurídica dos cidadãos. Os cidadãos seriam iguais diante da lei. A igualdade possível seria a eqüidade. O ponto de partida do marxismo foi a crítica do capital, portanto, do direito à propriedade privada. A liberdade não seria possível entre desiguais. Os marxistas lutam pela eqüidade, mas, seu projeto é a igualdade social. A discussão das cotas abriu uma polêmica, alguns defendendo o princípio meritocrático, e outros defendendo as políticas afirmativas. As cotas sociais e raciais no ensino superior ou nos concursos públicos são reformas que, sob o capitalismo, não poderão inverter a dinâmica decadente do capitalismo periférico. Mas, como o aumento dos salá-

---

\* Historiador, professor do CEFET/SP.

<sup>1</sup> Karl Marx, *Os debates na Dieta Renana sobre as leis castigando os roubos de lenha*. In: *Escritos de Juventud*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 251.



rios ou a estabilidade no emprego, a reforma agrária ou a vinculação de verbas no orçamento do Estado para a educação e a saúde pública, é uma reforma progressiva.

### **Iguais e diversos**

Remetendo as formas econômicas da organização social contemporânea às características de uma natureza humana invariável – o homem como lobo do homem – o liberalismo fundamentava a justificação do capitalismo na desigualdade natural. O marxismo percebia que os homens eram, ao mesmo tempo, iguais e desiguais. Reconhecia que a humanidade era diversa, os seres humanos possuindo capacidades e talentos variáveis, sublinhando, porém, que as necessidades mais intensamente sentidas eram iguais. Mais ou menos capazes, todos os seres humanos compartilharam uma experiência comum: a necessidade de alimentação, vestimenta, abrigo, aprendizagem, segurança e diversão foram iguais para todos.

O programa socialista inscreveu na História a necessidade da luta contra a propriedade privada para defender o direito à vida. A universalização dos direitos sociais remete ao cerne do projeto socialista: a luta pela liberdade humana, em que o trabalho deixe de ser um castigo para os explorados, e passe a ser a plena realização do potencial criativo de busca de conhecimento, beleza e solidariedade. Essa deve ser a missão fundamental da vida civilizada, e é o sentido da história pelo qual vale a pena lutar.

### **A luta contra as opressões é indivisível da luta contra a exploração**

Os marxistas insistem na centralidade da luta contra a exploração, mas não ignoram o racismo e o machismo. Reconhecem a legitimidade das lutas contra a opressão. O argumento dos que defendem a igualdade de oportunidades contra as cotas aceita o limite da igualdade burguesa. A equidade é o limite do liberalismo. O socialismo quer igualitarismo. A sociedade burguesa histórica nunca pode realizar a igualdade jurídica. Em país algum os cidadãos são iguais diante da lei, porque os donos do capital podem mais. Ser branco pobre no Brasil nunca foi, também, o mesmo que ser negro pobre. A igualdade de oportunidades não pode corrigir estas desigualdades. Apresentar aos trabalhadores negros o mesmo programa que se apresenta aos trabalhadores brancos significa ignorar sua condição.

O marxismo defendeu que a passagem a uma sociedade socialista deveria ser compreendida pelo critério de distribuição de “*cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades*”, construído pela socialização da propriedade. Seu objetivo é a gratuidade da alimentação, da educação, da saúde, dos transportes ou do lazer. A distribuição segundo a satisfação das necessidades exigirá, portanto, ir além do regime do trabalho assalariado. Os marxistas nunca se iludiram, todavia, que este princípio organizador da distribuição pudesse ser implantado imediatamente, ou à escala de um só país.

### **Tratar os desiguais como iguais perpetua a desigualdade**

O marxismo propôs como princípio de distribuição para uma sociedade de transição “*de cada um segundo sua capacidade, a cada um segundo o trabalho realizado*”. Não defendeu salários iguais para trabalhos desiguais. Mas, a equidade é ainda uma igualdade formal. Nas palavras de Marx:

*Este direito igual continua levando implícita uma limitação burguesa. O direito dos produtores é proporcional ao trabalho que produziram; a igualdade aqui consiste em que se mede pela mesma medida: pelo trabalho. Mas, uns indivíduos são superiores física e intelectualmente a outros e produzem no mesmo tempo mais trabalho, ou podem trabalhar mais tempo(...) Este direito igual, é um direito desigual para trabalho desigual(...) Para evitar estes inconvenientes, o direito teria que ser não igual, mas desigual<sup>2</sup>.*

Ao reconhecer que a distribuição seria regulada segundo o trabalho realizado, os marxistas estavam admitindo uma distribuição desigual, transitoriamente, o que é o mesmo que aceitar algum critério de racionamento. Os socialistas reconheceram que a diminuição da desigualdade social impulsionada pelo princípio de distribuição meritocrático – a tirania do esforço ou do talento – não garantiria ainda a *igualdade social*, porque estaríamos diante de *um tratamento igual para os desiguais, perpetuando a desigualdade*. Trabalhos diferentes, pela complexidade da educação exigida, ou pela intensidade do desgaste ou ainda do perigo, não poderiam ter salários iguais. Aceitaram a necessidade de seleção para o acesso às melhores oportunidades. Descartaram o sorteio porque seria ainda pior, premiando o acaso.

A igualdade social é, contudo, um objetivo superior à igualdade de oportunidades. A meritocracia considera de forma igual os desiguais. Os socialistas defendem que, em uma sociedade desigual, para que se diminuam as diferenças sociais, não bastaria a equidade: seria necessária tratar de forma desigual os desiguais. Essa é a defesa de Lênin: “*Mas isto não é, todavia, o comunismo, não suprime ainda o direito burguês, que dá uma quantidade igual de produtos a homens que não são iguais, e por uma quantidade desigual de trabalho*”<sup>3</sup>.

Os marxistas admitiram a introdução de fatores de correção social e, culturalmente, progressivos. Essa discussão surgiu a propósito das reivindicações das mulheres e das nações oprimidas, mas o critério é o mesmo quando discutimos o racismo.

---

<sup>2</sup> Karl Marx, *Crítica do programa de Gotha*, Lisboa, Nosso Tempo, 1971, pp. 31-32.

<sup>3</sup> Vladimir Lenin, *El Estado y la revolución*. In: Obras Escojidas en tres tomos, Moscou, Progreso, 1960. p. 371. Tradução nossa.

### **Cotas são justas, porém, insuficientes**

As cotas do Governo Lula são um bombom em um bolo envenenado: a reforma universitária que legaliza a transferência de verbas públicas para o ensino privado, através do Prouni, anistiando as dívidas fiscais de um setor que estima faturar dezenas de bilhões de reais nos próximos anos. Sabemos, no entanto, que os inscritos no vestibular de acesso às universidades públicas têm somente igualdade de condições formais, portanto, abstratas, porque a seleção será decidida favorecendo os que tiveram melhores condições de preparação. Entre os mais desfavorecidos estão os negros.

As políticas afirmativas de cotas de acesso para afro-descendentes corrigem, parcialmente, um obstáculo que só é invisível para os que secundarizam o racismo. Opor às cotas a bandeira do acesso livre para todos é um argumento que impressiona, mas é ingênuo. O ensino de qualidade significa a desmercantilização de uma das necessidades humanas mais sentidas. Em nenhum dos processos revolucionários do século XX foi possível garantir acesso irrestrito ao ensino superior para todos, muito menos em qualquer curso. O argumento de que, ao invés das cotas, dever-se-ia garantir educação de qualidade universal desde a escola primária pode parecer um argumento razoável, mas não é. É reacionário. Não se pode pedir justiça ao futuro, sacrificando a justiça no presente: por que a juventude negra deveria aguardar que os seus filhos, talvez, daqui a vinte anos, possam ter acesso ao ensino superior gratuito? Essa posição afasta o movimento negro da causa socialista.

O que se está defendendo contra as cotas, portanto, não é acesso universal, mas um critério de seleção, o meritocrático. Este critério é mais justo do que o racionamento pelo preço das mensalidades – a seleção determinada pelas diferenças de classe – mas, isso não faz dele um critério igualitarista. Igualitarista é tratar de forma desigual os desiguais, favorecendo os mais explorados ou oprimidos. Os defensores da meritocracia estrita propõem à juventude operária e negra que estudem mais, e tentem o vestibular outra vez. A equidade é socialmente regressiva. O seu resultado será o isolamento político-social dos que defendem as Universidades públicas, como a USP, as Federais e os CEFET's, beneficiando a campanha pela cobrança de mensalidades e, finalmente, a privatização.

Ignorar a condição oprimida específica da população negra, em nome de um programa comum de todos os trabalhadores contra o capital, não vai construir a unidade da classe trabalhadora, mas a sua divisão. O racismo no Brasil não é uma invenção dos líderes dos movimentos negros. As políticas de cotas são insuficientes, porque não podem mudar, substancialmente, a condição do negro sob o capitalismo. A juventude negra só terá um futuro melhor se unir sua luta com toda a juventude trabalhadora. A libertação dos negros só será possível com a libertação do povo brasileiro.

# Considerações sobre um Marx “anti-darwinista”

CARLOS ALBERTO DÓRIA\*

*Teólogos extintos jazem no berço de toda ciência*

(Thomas Huxley, 1860)

O propósito do presente trabalho<sup>1</sup> é explorar a fronteira da crítica marxista – entre o pensamento de Marx e Engels e o darwinismo – a partir de questões levantadas por Dominique Lecourt, há mais de duas décadas, sobre a intelecção de Marx a respeito de Darwin e o modo como o marxismo dogmático se apropriou do assunto.

Embora Lecourt tenha feito uma análise pontual do pensamento de Marx, é preciso ir além e considerar que os materialistas de então acalentaram o projeto onde as ciências do homem e as ciências da natureza integravam a “ci-

ência positiva da natureza e da história”<sup>2</sup>. Da antiga problemática do conhecimento restaria apenas “a teoria do pensamento e suas leis – a lógica formal e a dialética”<sup>3</sup>. Portanto, era fundamental mergulhar em todos os campos do saber, especialmente a biologia, donde a necessidade imperiosa de compreender Darwin. Por outro lado, deve-se considerar que o materialismo moderno é fruto de toda uma geração – a “geração do materialismo”<sup>4</sup> – originando uma nova cultura e uma nova visão de mundo. Ao expulsar Deus do campo de determinações, os materialistas impuseram-

\* Doutorando em Sociologia pelo IFCH-Unicamp.

<sup>1</sup> O presente texto é o desenvolvimento da comunicação apresentada ao 4º Colóquio Marx e Engels, promovido pelo Centro de Estudos Marxistas (Cemarx-Unicamp), Campinas, 2005.

<sup>2</sup> Frederico Engels, *Anti-Dühring*, Madrid, Editorial Ciência Nova, 1968, p. 29.

<sup>3</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>4</sup> Carlton J. H. Haynes, *Una Generación de Materialismo: 1871-1900*, Madrid, Espasa-Calpe, 1946. O autor define esta geração como o conjunto de intelectuais ativos entre 1840 e 1870 que, de modo explícito, considerou em suas obras o significado da doutrina darwinista sobre a origem do homem.

se a tarefa de encontrar as leis que regiam a matéria em todas as suas formas.

Para esta revolução, talvez a teoria de Darwin seja a mais importante teoria na “virada”, e mais radical do que a crítica marxista ao idealismo alemão. Por isso tem especial importância a relação do marxismo com o darwinismo; uma relação conflitiva, contraditória, mas sem a qual não se compreende o desenvolvimento do próprio pensamento de Engels e Marx. Portanto convém registrar de pronto o que escreveu Engels, em 1875, sobre o darwinismo:

Da doutrina darwinista eu aceito a *teoria da evolução*, mas não tomo o método de demonstração de Darwin (*struggle for life, natural selection*) além de uma primeira expressão, uma expressão temporal e imperfeita, de um fato que se acaba de descobrir.

[...]

A interação dos corpos naturais – tanto os mortos quanto os vivos – implica também a harmonia, assim como a colisão, a luta, do mesmo modo que a cooperação. Se, por conseguinte, um pretense naturalista se permite resumir toda a riqueza e toda a diversidade da evolução histórica em uma fórmula estreita e unilateral, na ‘luta pela existência’ [...] semelhante método contém em si sua própria condenação<sup>5</sup>.

Ao explicitar a distância entre as duas ordens, no tocante ao método, Engels indica o seu fundamento real: “a diferença essencial entre as sociedades humanas e as animais consiste em que essas, na melhor das hipóteses, coletam, enquanto os homens produzem. Basta esta diferença, única mas capital, para tornar impossível a transposição sem mais reservas das leis válidas para as sociedades animais para as sociedades humanas”.

Darwin, como se concordasse com Engels, admitira antes, em 1871, que a ênfase nos mecanismos de seleção natural havia sido interpretada de modo absoluto, o que não refletia o seu ponto de vista com exatidão:

[na] *A origem das espécies* talvez tenha emprestado excessiva importância à ação da seleção natural ou à sobrevivência dos mais capazes[...]. Seja-me permitido dizer, como justificativa, que tinha em mente dois assuntos distintos: o primeiro, o de que as espécies não haviam sido criadas separadamente; e o segundo, o de que a seleção natural tinha sido o agente principal das mudanças, embora largamente coadjuvado pelos efeitos hereditários dos hábitos e claramente pela ação direta das condições ambientais<sup>6</sup>.

Esta ponderação é de grande valor historiográfico, pois entre o grande

<sup>5</sup> F. Engels, “Carta a Piotr Lavrovich Lavrov”, Londres, 12-17 de novembro de 1875.

<sup>6</sup> Charles Darwin, *A origem do homem e a seleção sexual*, São Paulo, Hemus, 1982, p. 78.

impacto de *A origem das espécies* e até a revelação das leis da genética o darwinismo chegou mesmo a viver um momento de desprestígio e um conseqüente *revival* do lamarckismo, visto que Lamarck se ocupou frontalmente dos problemas da adaptação e o do papel do meio-ambiente na evolução das espécies. Esta retomada, conhecida como neo-lamarckismo, nos diz que, embora a evolução fosse considerada um princípio inquestionável, o *valor do mecanismo* que Darwin propôs para explicá-la variou ao longo da história da biologia e em muitas abordagens a ênfase recaiu em princípios alternativos, atuando simultaneamente e conferindo um papel secundário à seleção natural<sup>7</sup>.

Essa digressão histórica é importante porque, como veremos, as dúvidas de Marx sobre as lacunas teóricas do darwinismo serviram à grande confusão promovida por Dominique Lecourt por ocasião do centenário da morte de Charles Darwin. Para o epistemólogo, Marx, isoladamente, cometeu um erro grave de avaliação do pensamento de Darwin.

### Da intriga ao objeto

Na comemoração francesa do centenário da morte de Charles Darwin<sup>8</sup>, Dominique Lecourt, com o propósito de estabelecer um novo campo de crítica para análise das relações intelectuais entre Darwin e Marx, resolveu acertar contas com a leitura enviesada que esse teria feito da obra do naturalista. Utilizou para tanto – teatralmente – um conjunto de seis cartas trocadas entre Marx e Engels, entre agosto e outubro de 1866, sobre um livro de Pierre Trémaux, quando ambos divergiram sobre a teoria deste medíocre autor a respeito da importância do solo (geologia) no desenvolvimento das espécies animais e raças humanas<sup>9</sup>.

O “caso Pierre Trémaux” – vamos chamá-lo assim – se assemelha a um “escândalo” na cidadela do marxismo. Ao menos é o tom que Dominique Lecourt deu à sua comunicação intitulada “Marx au crible de Darwin”, texto que aparece nos anais do encontro sob a rubrica de “aberrations marxistes”. O uso da palavra *aberrações*<sup>10</sup> sugere que jamais houve relação profícua entre Marx e o darwinismo, tratando-se de uma anomalia<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> Peter Bowler, *The eclipse of darwinism*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1992.

<sup>8</sup> Trata-se do « Congrès International pour le Centenaire de la mort de Darwin », realizado em Paris-Chantilly, de 13 a 16 de setembro de 1982, pelo *Centre d'Histoire et d'Épistémologie des Théories Scientifiques et des Doctrines Philosophiques de l'Université de Picardie*.

<sup>9</sup> Os trechos principais das cartas em relação à polêmica são reproduzidos como anexo ao presente Comentário.

<sup>10</sup> Dominique Lecourt, “Marx au crible de Darwin”, *In: De Darwin au Darwinisme: Science et Idéologie*, *Congrès International Pour le Centenaire de la Mort de Darwin, Paris-Chantilly, 13-16 Septembre 1982*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1983.

<sup>11</sup> Segundo o preformacionista Jean-Frédéric Meckel (1781-1833), as anomalias (“arrêts de développement”) significariam que a “força formatriz” teria estancado em algum momento por uma carência inscrita na origem do germe.

Para maior clareza, vale explicitar os elementos do “caso” criado por Dominique Lecourt:

1. Em 1859 aparece em Londres a *Origem das Espécies*.
2. Em 1865 aparece em Paris o livro de Pierre Trémaux<sup>12</sup>. Nele, o autor pretendeu expor a teoria do desenvolvimento dos seres vivos determinado pelo tipo de solo de seu habitat.
3. Durante o ano de 1866, Marx trocou cartas com Engels nas quais revelou grande entusiasmo pela teoria de Trémaux, apesar de Engels tê-lo advertido seguidamente sobre grande equívoco em que incorria.
4. Estas cartas, apesar de constarem da *Marx-Engels Werke* (Berlim, 1963-68) não foram incluídas nas múltiplas coletâneas de correspondências<sup>13</sup>. Este “incrível silêncio” (a expressão é de Lecourt) seria evidência do propósito de se ocultar o mo-

mento infeliz da história da formação do pensamento de Marx.

O “caso Pierre Trémaux” fere vários problemas para o marxismo: o estágio do desenvolvimento teórico do evolucionismo e a assimilação da revolução promovida por Darwin; o desenvolvimento do pensamento de Marx e Engels sobre as ciências da natureza; a historiografia do marxismo. Por outro lado, a idéia de “escândalo” é um juízo que transcende o enfrentamento científico entre as obras de Darwin e Marx, mesclando-o com política e historiografia. Para a biologia, o “caso” não pareceu digno de maiores atenções, valendo registrar que Stephen Jay Gould, referindo-se ao erro de Marx, observou sobre a obra de Trémaux: “eu jamais li uma tese mais absurda e mal documentada”<sup>14</sup>.

#### **A teoria de Pierre Trémaux**

Visto da perspectiva atual, Pierre Trémaux era um típico orientalista romântico<sup>15</sup> que se aventurava a dar a sua contribuição para a “verdadeira explicação sobre as transformações dos seres vivos”, propondo-se a superar o enor-

<sup>12</sup> Pierre Trémaux, *Origine et Transformation de l'Homme et des Autres Êtres. Première Partie*, Paris, Librairie de L. Hachette, 1865.

<sup>13</sup> Tais cartas teriam “aparecido” pela primeira vez em Karl Marx e Frederic Engels, *Lettres sur les sciences de la nature*, Paris, Editions Sociales, 1973

<sup>14</sup> Cf. John Bellamy Foster, *A ecologia de Marx: materialismo e natureza*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005, p. 393, nota 44.

<sup>15</sup> Ele havia escrito até então livros como *Voyages au Soudan Oriental ; Des Édifices Anciens et Modernes; Exploration Archéologique en Asie Mineure*.

me dissenso entre várias correntes científicas.

O tema das leis da *transformação* era, de fato, um dos mais candentes à época no debate científico e filosófico conduzido pelos naturalistas, e não é de estranhar que alguém, à busca de notoriedade, se dedicasse a ele. Ora, durante várias décadas duas grandes correntes se enfrentaram em torno do assunto: aquela para a qual a transformação dos seres vivos é fruto de uma perfeita adaptação ao ambiente – e portanto uma harmonia da criação se manifesta através dela – e aquela que, ao contrário, via no processo de ajustamento a ausência de qualquer diretiva, sendo o próprio ambiente mutável. Como corolário, surgiram as hipóteses sobre a diferenciação ou divergência das espécies como formas de adaptação; não sendo ela útil ter-se-ia então a *degenerescência*. Ao se perguntar “no que consiste esta misteriosa lei que produz sempre a fixidez, a variação, o progresso, a degenerescência”, Trémaux situa-se nessa arena de debates e ensaia a resposta “definitiva”. A “grande lei de aperfeiçoamento dos seres” tem o seguinte enunciado: “a perfeição dos seres é proporcional ao grau de elaboração do solo sobre o qual vivem. E o solo é, em geral, bem mais

elaborado quando pertence a uma formação geológica mais recente”<sup>16</sup>.

O “segredo da formação das espécies”<sup>17</sup>, posto como “mistério”, mostrou resistindo ao darwinismo, preferindo se filiar ao “grande espírito de conciliação de M. de Quatrefages”, assim como fazia um grande número de naturalistas franceses. Este “atraso” dos franceses em relação a Darwin se atribui especialmente à grande influência de Cuvier sobre o ambiente acadêmico, pois, mesmo após sua morte, e até o século XX, “darwinismo” e “evolução” eram considerados termos pertencentes à cultura anglo-saxônica, quando, para consumo interno, se utilizava *transformismo* – termo derivado da tradição lamarckiana<sup>18</sup>.

Trémaux repete e adapta as teses de Quatrefages sobre os processos de diversificação e unificação das espécies: a ação do solo *diversifica* segundo a natureza, e o crescimento *unifica*. Assim, dirá, “o tipo de homem corresponde de uma maneira muito forte à formação geológica do meio e especialmente à qualidade do solo sobre o qual está estabelecido. Nos homens que vivem sobre terrenos primitivos das regiões equatoriais [...] a deformação dos tipos é sempre mais pronunciada”<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> Trémaux, op. cit., p. 17.

<sup>17</sup> Idem, Ibidem, p. 10

<sup>18</sup> Cf. Robert E. Stebbins, “France”. In: Thomas F. Glinck (Ed.), *The Comparative Reception of Darwinism*, The Univ. of Chicago, Chicago, 1988, p. 117.

<sup>19</sup> Trémaux, op. cit., p. 25.



### Como Marx e Engels leram Trémaux

Na carta em que Marx se refere pela primeira vez a Pierre Trémaux ele diz que o livro, “apesar de todos os defeitos [...] constitui um *apreciável* progresso em relação a Darwin”. Este estaria na idéia de que os cruzamentos não produzem as diferenças entre as espécies, mas a unidade típica delas, e, ao contrário, o terreno (o solo) é que levaria à diferenciação das mesmas. Assim, o que “para Darwin é puramente casual, aparece aqui como necessário com base nos períodos de desenvolvimento do corpo terrestre”. Como corolário, a degenerescência, “que Darwin não consegue explicar, é mostrada como simples, podendo-se dizer o mesmo quanto à rápida extinção das formas de pura passagem [...] de modo que as lacunas da paleontologia, que perturbam Darwin, sejam vistas como necessárias. Igualmente como lei necessária, ele desenvolve a estabilidade (prescindindo de variações individuais etc.) das espécies, uma vez constituídas”<sup>20</sup>.

Nesta passagem está condensada a problemática da origem e transformação das espécies antes do surgimento da genética, isto é, a questão da diferenciação originada *dentro* da própria espécie, pela divergência dos tipos individuais (cuja razão do surgimento ainda se desconhecia), ou por obra e graça da *adap-*

*tação* ao ambiente exterior. Desse modo, a frase de Marx resume boa parte das diferenças entre Lamarck e Darwin. Outro trecho importante da carta é quando Marx diz que “nas aplicações históricas e políticas é muito mais importante e rico de conteúdo do que Darwin” porque, a partir de Trémaux, “questões, como nacionalidade” podem ser contempladas no seu “fundamento natural”.

Na carta-resposta Engels diz que a teoria “é desprovida de conteúdo” e “o livro não vale nada. Pura compilação que luta contra os fatos”<sup>21</sup>. Marx, em seguida, volta ao tema acusando Engels de reproduzir os argumentos de Cuvier contra a teoria da variabilidade das espécies, e acrescenta que “a idéia central de Trémaux sobre a influência do solo [é] uma idéia que precisa somente ser exposta para conquistar, de uma vez por todas, o seu direito de cidadania na ciência”<sup>22</sup>. Em seqüência, Engels reconhece o “mérito de [Trémaux] ter dado maior destaque à influência do ‘terreno’ sobre a formação das raças e, conseqüentemente, das espécies”, além de “ter desenvolvido as opiniões a respeito do cruzamento mais corretamente [...] do que todos os seus predecessores”. Mas Engels não pára aí. Recorda que Darwin tem razão “sobre o poder do cruzamento para *determinar mutações*” e também jamais desconsiderou “a influência do

<sup>20</sup> Marx a Engels, 7 de agosto de 1866.

<sup>21</sup> Engels a Marx, 2 de outubro de 1866.

<sup>22</sup> Marx a Engels, 2 de outubro de 1866.

terreno”, não lhe dando maior destaque por não se saber “*como* age esse terreno, exceto que o terreno fértil age no sentido favorável e o árido no sentido desfavorável”<sup>23</sup>.

Ainda que a tese de Trémaux fosse uma estupidez, é inegável que Marx e Engels estão discutindo, através dela, questões absolutamente pertinentes para a biologia da época.

### **Como Dominique Lecourt recriou o “caso Trémaux”**

A análise de Dominique Lecourt inicia com a dissipação da falsa história de que Marx teria escrito a Darwin, em 1880, manifestando o propósito de lhe dedicar a edição inglesa de *O Capital*, solicitando a concordância deste. Lecourt mostra que Marx jamais propôs a Darwin semelhante homenagem, e que a confusão foi repetida como verdade por mais de cem anos, mesmo depois de 1975, quando a “verdade” foi finalmente restabelecida. A função da repetição teria sido “calar os argumentos tanto dos darwinistas anti-marxistas quando dos anti-darwinistas anti-marxistas e dos marxistas anti-darwinistas”<sup>24</sup>. É este o contexto político da análise do “caso Pierre Trémaux”.

Como antecedentes da posição de Marx, Lecourt lembra que Engels, em 24 de novembro de 1859, havia lhe falando entusiasticamente do aparecimento da *Origem das Espécies*, sendo que

Marx demorou um ano para “fazer eco” à carta e, ao fazê-lo, reconheceu que na *Origem das Espécies* estava “o fundamento histórico-natural da nossa concepção”, opinião repetida a Lassalle dois meses depois: “o livro de Darwin é muito importante e me serve como base da luta histórica das classes. Apesar de todas as insuficiências [...] é um golpe de morte aplicado na ‘teleologia’ pelas ciências da natureza”.

Lecourt percebe que em 1862 o entusiasmo inicial cede lugar à reserva, especialmente pela aplicação que Darwin faz de Malthus às plantas e animais, observando Marx que o próprio Malthus havia explicitado que sua teoria *não era aplicável* à natureza, e que entendia que Darwin estava projetando nela um modelo da própria sociedade inglesa e sua “luta pela vida”. Assim, diz Lecourt, a maior parte das referências à obra de Darwin nos textos de Marx e Engels está marcada por esta ambivalência: a concordância e a discordância pela aplicação do malthusianismo.

Sobre esses fatos constrói-se uma história que é apresentada pelos marxistas como tendo duas vertentes: um acordo científico fundamental e um desacordo ideológico secundário, apesar de sério pelas suas “redobradas consequências metodológicas e políticas”. Uma história “edificante” na medida em

---

<sup>23</sup> Engels a Marx, 5 de outubro de 1866.

<sup>24</sup> Lecourt, op. cit., p. 228.

que seu objetivo é ilustrar uma verdade pré-estabelecida:

[a] potência da filosofia marxista (dita ‘materialismo dialético’) em se mostrar apta a fazer o corte, em uma obra científica maior, entre o ‘bom’ (a tese da evolução) e o ‘mal’ (a *struggle for life* imputada a Malthus), tendo ainda um duplo benefício secundário: o de dar à teoria marxista da história (o dito ‘materialismo histórico’) o aval de uma teoria científica reconhecida e sustentar, assim, sua própria pretensão à cientificidade; e o de sugerir, como os manuais soviéticos jamais deixaram de fazer, que a teoria darwinista é, de fato, a ‘aplicação’ inconsciente, portanto inconseqüente, do mesmo método filosófico que o ‘materialismo histórico’, o ‘materialismo dialético’, que antecipou ‘por direito’ a teoria darwinista<sup>25</sup>.

Só essa razão, justifica ele, é capaz de explicar o incrível silêncio que cerca a correspondência Marx-Engels que compõe o “episódio Trémaux” – o momento que revela a face oculta da história do marxismo. E conclui:

O episódio merece, a meu ver, um tratamento epistemológico e

histórico distintos. A análise exata das teorias de Trémaux, o exame dos argumentos de Marx para fundamentar o seu entusiasmo, o estudo atento, enfim, dos argumentos que ele contrapõe a Engels, que permitem dar um sentido particularmente forte ao silêncio da tradição ao jogar uma luz bastante dura sobre os limites da compreensão do darwinismo por Marx e Engels<sup>26</sup>.

#### **A dissipação da intriga**

É um exagero de Lecourt reinventar Trémaux como um teórico digno de nos consumir o tempo. Talvez o caminho proposto devesse começar pela análise da concepção marxista da relação produtiva com a natureza, especialmente com o solo, contraposta ao malthusianismo que “rejeitava qualquer noção de progresso rápido e contínuo no cultivo da terra ou na criação de animais pelo homem, bem como de todas as possibilidades de progresso social”<sup>27</sup>. Nas cartas, está claro no “equivoco” de Marx o propósito de encontrar um argumento que liquide, de uma vez por todas, com a concepção malthusiana, pois seria o solo, e não as leis da população, o vetor a arrastar consigo o desenvolvimento da espécie humana.

Este não é um argumento darwinista, nem tampouco um argu-

---

<sup>25</sup> Idem, ibidem, p. 231.

<sup>26</sup> Idem, ibidem, p. 232.

<sup>27</sup> Foster, op. cit., pág. 156.

mento marxista na melhor tradição das análises do próprio Marx sobre a relação homem-natureza, quando o homem *se transforma* ao produzir os seus meios de vida. E é inegável que no entusiasmo de Marx por Trémaux vislumbra-se uma tese cara ao materialismo mecanicista, ao admitir um princípio de determinação geológica das formas vivas.

Como observa Naccache, o texto de Trémaux nada mais foi do que um catalizador do entusiasmo de Marx sobre um “necessitarismo biológico fundado num progressismo geológico”, superando o que em Darwin é “acidental” e caminhando em direção ao “necessário”<sup>28</sup>. Este tema, que não é exclusivo das preocupações de Marx, ocupa posição central naquilo que inicialmente denominamos neo-lamarckismo.

Esta corrente de pensamento biológico centra-se nas questões para as quais Darwin ofereceu respostas consideradas insatisfatórias. Diante dos impasses, muitos biólogos retornaram aos textos de Lamarck, especialmente para tratar da adaptação ou influência do ambiente sobre o desenvolvimento das espécies. Em outros termos, a questão era: o processo de evolução é controlado pelas influências ambientais externas ou por forças internas ao próprio organismo?<sup>29</sup>.

Um exemplo dessa corrente neolamarckiana é Ernst Haeckel. Na sua interpretação, a evolução sempre cria novos caracteres que são testados e incorporados pela seleção no plano da competição interespecie. Esta noção de *variação como adição* é fundamental para a sua teoria da “recapitulação” ou “lei biogenética”; tal noção estabelece, ainda, uma sorte de analogia entre hereditariedade e memória, à luz da qual a evolução aparece como uma progressão entre estágios de desenvolvimento retidos pelo indivíduo (ontogênese) num percurso cumprido pela espécie toda (filogênese) em direção a formas sempre superiores, de modo a poder se traçar um percurso unilinear e hierarquizado de transformação de todos os seres vivos a partir da unidade original da matéria viva (mônada)<sup>30</sup>. A hereditariedade haeckeliana é tomada como uma força *centrípeta interna*, contrabalançada pela força *centrífuga externa* dada pela adaptação, sendo a fixidez das formas “o resultado da preponderância momentânea exercida por uma das duas forças formadoras”<sup>31</sup>. Na seleção natural, essas forças agem segundo a dinâmica da luta pela existência que se trava porque o número de vegetais e animais vivos é mais ou menos o mesmo na superfície da terra<sup>32</sup>. Assim, o neo-

<sup>28</sup> Bernard Naccache, *Marx critique de Darwin*, Paris, VRIN, 1980, p. 103.

<sup>29</sup> Bowler, op. cit., p. 9.

<sup>30</sup> Idem, ibidem, p. 68.

<sup>31</sup> Ernst Haeckel, *História da criação dos seres organizados segundo as leis naturais*, Porto, Lello & Irmãos, 1930, p. 186.

<sup>32</sup> Idem, ibidem, p. 189.

lamarckismo recupera a idéia de que a herança de caracteres adquiridos – baseada em forças desconhecidas que dirigiam a matéria orgânica na absorção de impressões originadas no ambiente – é a força principal na determinação da transformação.

A Marx pareceu bastante registrar que o argumento de Darwin em relação às influências ambientais é insuficiente para explicar as variações, sendo preciso avançar para o plano da *necessidade*. O exemplo de Haeckel – contemporâneo de Marx, Engels e Darwin – mostra um Marx que indagava a história natural numa direção bastante freqüente antes da descoberta das leis da genética. Assim, sem ser fruto da “ignorância” pessoal, como sugerem boa parte dos argumentos de Lecourt, evidencia uma participação pertinente nos debates da biologia de seu tempo.

Mas Lecourt vai além dessas discussões teóricas quando indica que as relações entre Marx e Darwin têm sido um objeto de análise nem sempre bem freqüentado pelos marxistas. De fato, podemos dizer que um dos trabalhos mais célebres, *Marxismo e Darwinismo*, do marxista-conselheirista Anton Pannekoek, surgido em 1909, ainda é tomado como modelar entre aqueles que reivindicam para si a tradição marxista<sup>33</sup>. Nele é clara a confusão entre as

ordens dos fenômenos naturais e sociais, contrariando a concepção de Engels que reproduzimos no início de nosso texto. Mas o programa de Pannkoek é bastante extenso e corresponde àquilo que o marxismo vulgar entendeu das palavras de Engels diante do túmulo de Marx, em 1883: “*Do mesmo modo que Darwin descobriu a lei da evolução da natureza orgânica, Marx descobriu a lei da evolução da história humana*”.

Podemos entender, porém, que o que Engels apontou foi a *homologia* entre dois planos distintos de desenvolvimento do materialismo como exemplos equivalentes de atitude revolucionária no plano do conhecimento, o que jamais autoriza o leitor moderno a compreender a luta de classes como sinônimo de “luta pela vida”. A distinção entre as leis biológicas e as leis sociais está clara também quando, comentando Trémaux, Marx diz “nas aplicações históricas e políticas [Trémaux] *é muito mais importante e rico de conteúdo do que Darwin*”<sup>34</sup>. Lida de modo distinto do que fez Lecourt, esta passagem nos diz que, para Marx, a teoria de Darwin *não serve a aplicações histórico-políticas*.

A necessidade de se diferenciar claramente a luta pela vida e a luta de classes tem uma outra razão histórica: entre Marx, de um lado, e Darwin, de outro, interpõe-se um pensamento es-

<sup>33</sup> Anton Pannekoek, *Marxism and Darwinism*, Chicago, C.H. Kerr & Co, 1912; disponível em <http://www.marxists.org/archive/pannekoek/1912/marxism-darwinism.htm>. Há uma tradução brasileira [Anton Pannekoek, *Marxismo e darwinismo*, Suplemento de Cultura, Livraria do PCO, São Paulo, s/d].

<sup>34</sup> Grifo nosso.

tranho a ambos: o “darwinismo social”. Foi esta doutrina que estabeleceu que a “luta pela vida” (caricatamente tomada como sinônimo de darwinismo) pode – ou mesmo “deve” – ser aplicada às sociedades humanas, sendo que a sua primeira aparição é debitada à tradutora de Darwin para o francês, Clémence Royer. Foi ela quem, em 1862, num prefácio do qual Darwin não teve conhecimento senão quando publicado – e que repudiou de pronto<sup>35</sup> – afirmou que a “lei da seleção natural”, aplicada às sociedades humanas, revela o quanto são “falsas” as leis política e civis, de fundo religioso (idéias de virtude, de solidariedade social, etc), cujo único resultado é a proteção dos “desgraçados da natureza”.

Mais tarde Royer se deu ao trabalho de escrever uma vasta obra, intitulada *Origem do homem e das sociedades*, cujo grande objetivo era destruir a argumentação de Rousseau<sup>36</sup> sobre o “bom selvagem”, mostrando-o, ao contrário, como o “lobo do homem”. Dessa maneira, o “darwinismo social” nasceu simultaneamente à *Origem das Espécies*, e embora seja um ressurgimento do malthusianismo, migra do campo da teologia para buscar legitimidade nas conquistas científicas inéditas de Darwin. Marx jamais coonestou as opiniões de Royer, tendo manifestado desacordo com

estas posições que avançaram na Alemanha a partir do congresso de naturalistas, ocorrido em Munique em 1877<sup>37</sup>.

Sem dúvida Dominique Lecourt tem razão quando surpreende Marx dando um passo atrás em direção a explicações teleológicas<sup>38</sup> graças ao entusiasmo com a hipótese de que se pudesse, finalmente, estabelecer uma relação evolutiva, comandada pelo tempo geológico, entre o tipo de solo e os animais que o ocupam. Mas cabe perguntar: qual o valor explicativo desta falseada de Marx no sentido de estabelecer as bases do seu método? Não seria o argumento de Lecourt mero oportunismo para atacar o “sovietismo” que, como indica, falhou historicamente na compreensão da relação Darwin-Marx?

Do ponto de vista do desenvolvimento do pensamento de Marx, a questão levantada por Lecourt tem o mesmo sentido das conhecidas vacilações de Darwin em direção à construção do seu materialismo biológico. Tanto para um como para outro são os resultados do conjunto dos seus estudos que iluminam a caminhada intelectual frutífera. Portanto, parece mais produtivo para a compreensão do marxismo situá-lo, e ao darwinismo, no processo de construção do materialismo moderno diante de um corpus mais complexo e amplo que

<sup>35</sup> Trechos do prefácio e uma análise do escândalo que se seguiu encontram-se em André Pichot, *Histoire de la notion de vie*, Paris, Gallimard, 1993, p. 764-773.

<sup>36</sup> Clémence Royer, *Origine de l'homme et des sociétés*, Paris, Éditions Jean-Michel Place, 1990.

<sup>37</sup> Naccache, op. cit., p. 129.

<sup>38</sup> Lecourt, op. cit., p. 238.

abarca vários embates entre o pensamento nascente e a decadente teleologia de paróquia.

Por fim temos o histrionismo de Dominique Lecourt ao escandalizar o “caso Pierre Trémaux”. A razão é naturalmente a “ocultação” de documentos de valor histórico que permitiriam uma compreensão mais correta do desenvolvimento do pensamento de Marx. Mas é preciso ir além e ter presente que Marx nunca está no centro do universo materialista, em torno do qual gravitam planetas menores, quando a questão é a evolução biológica; e a síntese das ciências que ele e Engels buscaram não entrou o desenvolvimento específico e ulterior de cada uma das ciências naturais em separado. Ora, o materialismo possui várias constelações, mas já não se trata de explicar a física newtoniana e, sim, o contínuo desdobrar desse universo em formação. No tocante ao evolucionismo biológico, o “Marx-centrismo” dificultou para as gerações subseqüentes a abertura para os novos conhecimentos produzidos no campo dessa ciência.

Mas, o “pensamento de pároco” não foi, de modo algum, soterrado. Por isso há a necessidade objetiva de fazer convergir, mais uma vez, os interesses científicos e políticos de darwinistas e marxistas no combate às novas teorias deístas e ao criacionismo. Sabe-se que

não é mais a “internacional negra” de que falava Ernst Haeckel a grande inimiga das ciências, pois os ataques vêm especialmente daqueles que fizeram das ciências e da técnica a alavanca monstruosa do moderno capitalismo.

### **Excertos das cartas entre Marx e Engels a respeito de Pierre Trémaux<sup>39</sup>**

#### **Marx a Engels, em Manchester**

Londres, 7 de agosto de 1866

Querido Fred,  
(...)

Uma obra importantíssima que lhe enviarei (porém sob condição de devolução, porque não é de minha propriedade), tão logo eu tenha extraído as notas necessárias, é: *P. Trémaux, Origine et transformations de l'homme et des autres êtres. Paris, 1865*. Apesar de todos os defeitos de que me dou conta, constitui um *appréciável* progresso em relação a Darwin. As duas teses fundamentais são: os *croisement*<sup>40</sup> não produzem, como se pensa, a diferença, mas ao contrário a típica unidade das *espèces*<sup>41</sup>. Em contrapartida, a conformação do terreno leva às *diferenças* (não por si só, mas como base fundamental). O progresso, que para Darwin é puramente casual, aparece aqui como necessário

<sup>39</sup> Tradução do italiano, por Rita Marguerita de Luca.

<sup>40</sup> cruzamentos

<sup>41</sup> espécies

com base nos períodos de desenvolvimento do corpo terrestre, e a *degenerescence*<sup>42</sup>, que Darwin não consegue explicar, é mostrada como simples, podendo-se dizer o mesmo quanto à rápida extinção das formas de pura passagem, em comparação à lentidão do desenvolvimento do tipo da *espèce*, de modo que as lacunas da paleontologia, que perturbam Darwin, sejam vistas como necessárias. Igualmente como lei necessária, ele desenvolve a estabilidade (prescindindo de variações individuais etc.) das espécies, uma vez constituídas. As dificuldades da hibridação para Darwin, são aqui, vice-versa, pilares do sistema, pois está demonstrado que, de fato, uma espécie é constituída somente a partir do momento em que o *croisement* com outras deixa de ser fecundo ou possível etc.

Nas aplicações históricas e políticas é muito mais importante e rico de conteúdo do que Darwin. Para algumas questões, como nacionalidade etc., apresenta somente o fundamento natural. Por exemplo, ele corrige o polonês Duchinski – confirmando entretanto os argumentos deste sobre as diferenças geológicas entre

a Rússia e os eslavos ocidentais – que diz não serem os russos eslavos e sim tártaros etc.<sup>43</sup>, quando a verdade é o contrário, pois pela constituição predominante do terreno na Rússia, o eslavo é tartarizado e mongolizado. Ele demonstra também (esteve muito tempo na África) que o tipo comum negro é apenas a *dégénérescence* de um tipo de estatura muito superior. “Hors des grandes lois de la nature, les projets des hommes ne sont que des calamités, témoins les efforts des czars pour faire du peuple polonais des Moscovites. Même nature, mêmes facultés renaîtront sur un même sol. L’oeuvre de destruction ne saurait toujours durer, l’oeuvre de reconstitution est éternelle... Les races slaves et lithuaniennes ont avec les Moscovites leur véritable limite dans la grande ligne géologique qui existe au nord des bassins du Niémen e du Dniéper... Au sud de cette grande ligne: les aptitudes et les types propres à cette région sont et demeureront toujours différents des ceux de la Russie<sup>44</sup>.”

Salut  
Seu K. M.

<sup>42</sup> degenerescência

<sup>43</sup> Cf. Marx a Engels, 24 de junho de 1865.

<sup>44</sup> “Fora das grandes leis da natureza, os planos dos homens não são nada mais do que calamidades, como demonstram os esforços dos czares para transformar o povo polonês em moscovita. A mesma natureza, as mesmas capacidades renascerão no mesmo solo. A obra de destruição não poderia durar para sempre, a obra de reconstrução é eterna... As raças eslavas e lituanas, em relação aos moscovitas, têm o seu verdadeiro limite na grande linha geológica que corre do norte das bacias de Niemen e do Dniepr.. Ao sul desta grande linha: as atitudes e os tipos peculiares desta região são e continuarão sendo sempre diferentes dos da Rússia”.



### **Engels a Marx, em Londres**

Manchester, 10 de agosto de 1866

Querido Mouro,  
(...)

Quando custará aproximadamente o livro de Trémaux?<sup>45</sup> Se não for muito caro, devido às ilustrações ou qualquer outra razão, vou comprá-lo e, assim, você não terá que enviá-lo.

### **Marx a Engels, em Manchester**

Londres, 12 août<sup>46</sup> 1866

Dear Fred,

(...)

O título do livro: *P. Trémaux: Origine et transformations de l'homme e des êtres*. Première partie. Paris (Librairie de L. Hachette), 1865. A segunda parte ainda não saiu. Não há ilustrações. Os maps<sup>47</sup> geológicos do autor estão nas suas outras obras.

Saudações.

Receberei também a principal obra do *médecin*<sup>48</sup> parisiense citado acima, que lhe enviarei, para seu conhecimento, tão logo eu a tenha lido.

Teu K. M.

### **Engels a Marx, em Londres**

Manchester, 2 de outubro de 1866

Querido Mouro,  
(...)

Um dia desses escreverei mais detalhadamente sobre Moilin<sup>49</sup> e Trémaux<sup>50</sup>; o segundo ainda não li inteiro, mas estou convencido de que a sua teoria é desprovida de conteúdo, porque ele não entende de geologia nem é capaz da mais usual crítica histórico-literária. As histórias do negro Santa Maria e da transmutação dos brancos em negros é de morrer de rir. Principalmente quanto às tradições senegalesas merecerem fé incondicional, *justamente porque essa gente não sabe escrever!* Além disso, é até sedutora a atribuição das diferenças entre um basco, um francês, um bretão e um alsaciano à conformação do território, ao qual naturalmente também deve ser atribuído o fato desses povos falarem línguas diversas.

Como explica esse senhor que nós, renanos, no nosso território da era de passagem devoniana (que muito tempo antes da formação do carvão fóssil não havia afundado no mar) não nos tenha-

---

<sup>45</sup> Cf. a anterior carta de Marx a Engels.

<sup>46</sup> Agosto.

<sup>47</sup> Mapas.

<sup>48</sup> Cf. Marx a Paul Lafargue, 13 de agosto de 1866.

<sup>49</sup> Cf. Marx a Engels, 13 de agosto de 1866.

<sup>50</sup> Cf. Marx a Engels, 7 de agosto de 1866.

mos transformado, desde os tempos mais remotos, em idiotas ou negros? Talvez o faça no segundo volume, ou então afirmará que somos verdadeiramente negros.

O livro não vale nada. Pura compilação que luta contra os fatos e que deveria, para cada demonstração que cita, fornecer todas as vezes demonstração.

Saudações às ladies.  
Teu. F.E.

### **Marx a Engels, em Manchester**

Londres, 3 de outubro de 1866

Caro Engels,  
(...)

*Ad vocem* Trémaux<sup>51</sup>: o seu juízo “que sua teoria é desprovida de conteúdo porque ele não entende de geologia nem é capaz da mais usual crítica histórico-literária”<sup>52</sup>, pode ser encontrado *quase que textualmente* em Cuvier, no seu *Discours sur les révolutions du globe* contra a teoria da *variabilité des espèces*<sup>53</sup> onde, entre outros, ele ridiculariza os fantasiosos naturalistas alemães que expunham em tudo e por tudo a idéia fundamental de Darwin, apesar de conseguirem *demonstrá-la* muito pouco. Isto porém não impediu que Cuvier – que era um grande geólogo e, para um naturalista, também um excepcional crítico históri-

co-literário – estivesse errado e aqueles que expunham as novas idéias tivessem razão. A idéia central de Trémaux sobre a influência do solo (apesar dele não levar em conta as modificações históricas desta influência, e eu incluo entre estas modificações históricas também a mutação química da superfície pela ação da agricultura etc., além das diferentes influências que tiveram coisas como os estratos de carvão fóssil nos diversos modos de produção) é, na minha opinião, uma idéia que precisa somente ser exposta para conquistar, de uma vez por todas, o seu direito de cidadania na ciência, e isso independentemente das exposições feitas por Trémaux.

Saudações.  
Teu K.M.

### **Engels a Marx, em Londres**

Manchester, 5 de outubro de 1866

Querido Mouro,  
(...)

*Ad vocem*<sup>54</sup> Trémaux. Quando eu te escrevi, na verdade tinha lido somente a terça parte do livro e seguramente a pior (o princípio). O segundo terço, a crítica das escolas, é bem melhor; a terceira parte, as conclusões, de novo bastante ruim. O homem tem o mérito de ter dado maior destaque à influência

<sup>51</sup> No que se refere.

<sup>52</sup> Cf. a anterior carta de Engels a Marx.

<sup>53</sup> variabilidade das espécies.

<sup>54</sup> No que se refere.

do “terreno” sobre a formação das raças e, conseqüentemente, das espécies, e em segundo lugar de ter desenvolvido as opiniões a respeito do cruzamento mais corretamente (apesar de, na minha opinião, muito unilateralmente) do que todos os seus predecessores.

Darwin tem razão de *um* lado com as suas concepções sobre o poder do cruzamento para *determinar mutações*, como de resto Trémaux tacitamente reconhece tratando, quando lhe convém, o cruzamento como meio de transformação, mesmo se no final uniformizante. Do mesmo modo, Darwin e outros jamais desconsideraram a influência do terreno, e se não lhe deram um destaque especial foi por não saberem nada sobre *como* age esse terreno, exceto que o terreno fértil age no sentido favorável e o árido no sentido desfavorável. E mais do que isso nem Trémaux sabe. A hipótese de que o solo se torne, em geral, mais favorável ao desenvolvimento de uma espécie superior por ser de formação mais recente tem algo de extraordinariamente plausível, e pode ou não ser correta: mas se olho para as provas ridículas sobre as quais Trémaux procura fundar a sua demonstração – 9/10 das quais se baseiam em dados errados ou mal interpretados e um décimo não demonstra nada – não posso deixar de passar minhas desconfianças do autor da hipótese para a própria hipótese. E se depois ele declara que a influência do solo mais recente ou mais antigo, corri-

gido através do cruzamento é a *única* causa das mutações das espécies orgânicas no que diz respeito às raças, então não vejo mais nenhuma razão para seguir o autor tão longe, pelo contrário, levanto inúmeras objeções.

Você diz que também Cuvier<sup>55</sup> jogou na cara dos filósofos naturalistas alemães a sua ignorância quanto à geologia, quando afirmavam a mutabilidade das espécies, e que depois eles acabaram tendo razão. Mas então a coisa não tinha nada a ver com a geologia. De fato, muito diferente é alguém sustentar uma teoria da mutabilidade *exclusivamente* baseada na *geologia* e depois cometer os mais grosseiros disparates geológicos, *falsificando* a geologia de países inteiros (por ex. da Itália e da própria França) e buscando os exemplos restantes entre os países sobre a geologia dos quais sabemos pouco ou quase nada (África, Ásia Central etc.). No que se refere especialmente aos exemplos etnológicos, envolvendo países e povos conhecidos, as premissas geológicas ou as conclusões deles extraídas são, quase sem exceção, falsas; e ele deixa totalmente de lado os muitos exemplos em contrário, como as planícies aluvionais no interior da Sibéria, a enorme bacia aluvional da Amazônia, o inteiro território aluvional ao Sul de La Plata quase até a ponta meridional da América do Sul (a Oriente da Cordilheira dos Andes).

Que a estrutura geológica do terreno tem muito a ver com o que geral-

---

<sup>55</sup> Cf. a anterior carta de Marx a Engels

mente cresce nele é uma história antiga, do mesmo modo que esse terreno vegetativo exerce uma influência sobre as raças vegetais e animais que vivem sobre ele. E também é correto dizer que até agora essa influência foi pouco, ou melhor, nada estudada. Mas daí até a teoria de Trémaux há um salto enorme. De qualquer forma, é um mérito ter dado destaque a essa parte até agora negligenciada e, como eu disse, a hipótese de uma influência que *favorece* o desenvolvimento do terreno, em relação à sua maior ou menor antiguidade geológica, pode *dentro de certos limites*, ser correta (ou então não ser), mas quanto a todas as outras conclusões a que ele chega, eu as considero totalmente erradas ou então terrivelmente exageradas num sentido unilateral.

O livro de Moilin<sup>56</sup> me interessou muito especialmente pelos resultados alcançados pelos franceses através da vivisseção; este é o único caminho para estabelecer as funções de certos nervos e as consequências das suas alterações; parece que eles levaram a tortura dos animais a um alto grau de perfeição, e posso entender muito bem o hipócrita furor inglês contra a vivisseção; experiências desse tipo foram frequentemente muito desagradáveis aos sonolentos senhores daqui e jogaram por terra as suas especulações. Eu não posso julgar o que existe de novo na teoria das inflamações (darei o livro a Gumpert), mas tenho a impressão que essa nova escola

francesa no seu conjunto tenha um certo caráter inconformista e, por isso tende a ser muito afirmativa e a tratar levemente a demonstração. No que diz respeito aos medicamentos, não há nada que todo o médico alemão de bom senso não conheça e não pratique; Moilin esquece somente que 1) frequentemente devemos escolher o mal menor, o remédio, para afastar o maior, ou seja, um sintoma que gera por si só um perigo direto, do mesmo modo que se destróem cirurgicamente também os tecidos, quando não há mais nada a fazer, e 2) devemos-nos ater aos remédios enquanto não houver nada melhor. Tão logo Moilin consiga curar a sífilis com a sua eletricidade, o mercúrio desaparecerá, mas antes disso será difícil. De resto, ninguém venha me dizer que somente os alemães sabem “construir” sistemas, the French beat them hollow at that<sup>57</sup>.

### **Marx a Ludwig Kugelmann em Hannover**

Londres, 9 de outubro de 1866<sup>58</sup>

1, Modena Villas, Maitland Park,  
Haverstock Hill

Querido amigo,  
(....)

PS. Li recentemente: Dr. *T. Moilin, Leçons de médecine physiologique*, que saiu em Paris em 1865. Tem mui-

<sup>56</sup> Cf. Marx a Engels, 13 de agosto de 1866.

<sup>57</sup> Nesse ponto os franceses os vencem de longe.

<sup>58</sup> No manuscrito: novembro

tos sofismas e “construção” em demasia, mas também muita crítica contra a velha terapêutica. Gostaria que o senhor o lesse e me comunicasse detalhadamente sua opinião. Gostaria também de aconselhar-lhe Trémaux, *De l’origine de tous les êtres* etc.. Apesar de ter sido escrito de um modo descuidado, de estar cheio de disparates geológicos e de se ressentir enormemente da ausência de crítica histórico-literária, ele contém – with all that and all that<sup>59</sup> – um progresso em relação a Darwin<sup>60</sup>.

---

<sup>59</sup> Feitas as contas.

<sup>60</sup> Cf. Marx a Engels, 7 de agosto de 1866.

# Gillo Pontecorvo e a atualidade de um “dom”

KATARINA PEIXOTO\*

A obsessão do cineasta Gillo Pontecorvo pela agenda da violência política pode ser entendida se levarmos em conta não apenas o mundo em que ele viveu, mas as escolhas que fez na vida e com a própria vida. Essas escolhas constituíram a medida única do seu realismo, do compromisso com a verdade e do afeto pela humanidade.

Gillo Pontecorvo (1920-2006), morto no último outubro, foi um dos maiores cineastas políticos do século XX. Ele tornou-se grande, como cineasta político, desde que realizou *A Batalha de Argel* (*La Bataille d'Alger*, 1966), três anos após ter sido declarada a independência da Argélia. Por ter realizado esse filme, sobre o levante popular que precedeu a independência política do país, o diretor italiano pode ser lembrado como uma das maiores expressões antifascistas que a arte da segunda metade do século XX

ofereceu, no cinema. Essa lembrança, que quer ser homenagem pode ser feita com dois lembretes a respeito das escolhas políticas, estéticas e morais do diretor e das consequências das decisões que Pontecorvo tomou, na arte e na política.

No Documentário *Pontecorvo: a Ditadura da Verdade* (*Pontecorvo: The Dictatorship of Truth*, 1992), dirigido por Oliver Curtis, pode-se ver o crítico de arte Edward Said dizer que “*Pontecorvo era obcecado pela agenda da violência política*”. Essa obsessão tem a marca de uma geração que conheceu o fascismo de perto e resistiu à sua barbárie. Para Pontecorvo, porém, essa obsessão ganha uma importância que alarga o horizonte humanista que a identificação entre estética e política pode oferecer. O seu cinema convoca a pensarmos se a obra de arte é exaustivamente descrita como uma maneira de ver na

---

\* Doutoranda em Filosofia na Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

qual poderíamos estar, com algum privilégio, tacitamente treinados<sup>1</sup> e as suas escolhas políticas, tão claramente descritas na sua obra cinematográfica, ajudam a repor a seguinte questão: qual o sentido e a atualidade do artefato cultural, da maneira de ver, de Gillo Pontecorvo?

A possibilidade da crítica de arte crente na irrelevância da intencionalidade do autor é aqui desprezada.

Estamos tentando dar conta de um certo artefato cultural – neste caso uma poética – que só pode ser entendido com o suporte da intencionalidade do autor. E, em se tratando de Pontecorvo, não há outra via de tratamento do seu legado ao cinema e à história<sup>2</sup>. É o seu engajamento, *antes e na sua obra*, que pode – e em certa medida deve – constituir o entendimento do artefato cultural adequado a sua memória. Não se confun-

<sup>1</sup> A expressão é de Arthur Danto, em *A Transfiguração do Lugar Comum*. Danto usa a expressão quando se depara com o problema, de difícil solução, da indiscernibilidade entre obras de arte e réplicas perfeitamente idênticas. O debate que ele abre com o filósofo Nelson Goodman, a respeito das dificuldades intrínsecas que a distinção da arte traz consigo, é parte do maior problema da filosofia, com respeito ao juízo estético, a saber, se a distinção do que é artístico obedece, grosso modo, a um conjunto de convenções mundanas e contingentes, ou se algum juízo determinante – para recuperar uma das grandes dificuldades apontadas na *Crítica do Juízo*, de Kant – teria alguma aplicabilidade específica, de modo que o juízo estético obedeceria a alguma ordem de justificação que pudesse escapar à contingência e que conduziria as atribuições do belo segundo alguma estrutura, com auto-justificadas pretensões de universalidade e de necessidade. Esse problema aparece com nitidez nesta passagem, do texto de Danto, no qual ele se depara com uma espécie de fragilidade na tese da “discriminação perceptiva”, defendida por Goodman, para dar conta do que distinguiria uma obra de arte de uma réplica perfeita: “Há muitas coisas a dizer em apoio à análise de Goodman. Não resta dúvida de que podemos aprender a discriminar o falso do genuíno e também a fazer distinções extremamente refinadas entre vinhos, por exemplo. E muitas vezes podemos aprender a ver coisas que antes nos eram invisíveis simplesmente porque nossos modos pessoais de ver são óbvios para nós, e somente nos damos conta deles quando deixam de ser nossas convenções visuais particulares. A história da arte está cheia de exemplos disso. Não tenho dúvida de que os contemporâneos de Giotto, espantados com o realismo de suas pinturas, somente viam homens, mulheres e anjos naqueles quadros, e não uma maneira de ver homens, mulheres e anjos que hoje reconhecemos como a maneira de ver de Giotto. **Esse modo de ver tornou-se uma espécie de artefato cultural que qualquer pessoa pode aprender a identificar**” (grifo meu, p. 85, Tradução Vera Pereira, CosacNaify).

<sup>2</sup> É o caso de registrar que a outra possibilidade, purista, de consideração do que seja a obra de arte, a despeito da intenção do autor, não escapa de desconfortos ontológicos também incontornáveis, como insiste Danto: “Os puristas que insistem em pedir que nos concentremos na obra em si supõem que já exista uma obra, mas não fica claro o que eles diriam a respeito de objetos de que não são obras de arte” (Op cit, p. 84), quer dizer, a dificuldade imposta pela exigência de um critério do que seja e do que não seja descritível como arte não é, rigorosamente, privilégio dos engajados politicamente, como era decerto o caso de Gillo Pontecorvo.

da o seu engajamento, porém, com muito mais que uma posição ética e não se confunda o seu realismo, no cinema, com algo mais que um compromisso com a verdade.

### **Da luta anti-fascista ao cinema anti-fascista**

“Eu sempre acreditei que a luta dos homens para melhorar a própria condição é decisiva. A luta contra o colonialismo é uma delas. Eu gosto de fazer cinema porque tenho um certo afeto pelo homem e sua condição”, disse o diretor italiano, no *A Ditadura da Verdade*. Talvez essa declaração singela só possa ser levada a sério com o testemunho que a sua biografia oferece: jovem, resistiu ao fascismo, enfileirando-se no Partido Comunista e liderando a resistência em Milão; em seguida, resistiu ao stalinismo, na trincheira da esquerda européia que repudiou a invasão soviética da Hungria, em 1956; afastando-se do Partido Comunista; dirigiu um dos primeiros filmes sobre campos de concentração, *Kapò*, em 1960. Poucos anos mais tarde, fez *A Batalha de Argel*

e depois, em 69, refinou a crítica ao colonialismo, apresentando Marlon Brando como uma mistura de capataz e porta-voz dos interesses ingleses, na América Latina, a manipular a população local, visando a submetê-la a um novo padrão de colonização (*Queimada!*).

Em cada uma dessas escolhas, sobressai o caráter de uma tomada de partido a respeito do mundo, e da relação entre dominadores e dominados. Em todas e em cada uma dessas decisões, pode-se ficar sabendo que a sua singela declaração *faz sentido* e que a passagem ao ato de fazer cinema, para Pontecorvo, só poderia ser feita com o suporte da obediência ao seu caráter. É nessa obediência que aparece o seu compromisso com a verdade, cujo lirismo deixa, para quem quiser ver, a desconcertante possibilidade de mirar *a linguagem de volta ao chão*<sup>3</sup>, sobretudo para desfazer alguns treinamentos tácitos, e sem precisar buscar qualquer passo profundo onde, supostamente, estaria o argumento de um roteiro e o mérito da direção de um filme. No cinema de Pontecorvo, o retorno da linguagem à realidade não é um artifício

---

<sup>3</sup> Não deixa de ser surpreendente a adequação dessa expressão, que é de Wittgenstein, nas *Investigações Filosóficas*, para dar conta da exigência que Pontecorvo parece fazer do cinema como capaz de estabelecer um critério do verdadeiro. A expressão é usada para reclamar da linguagem filosófica a sua legitimidade gramatical: “Quanto mais precisamente consideramos a linguagem real, tanto mais forte se torna o conflito entre ela e a nossa exigência. (A pureza cristalina da lógica não se deu a mim como resultado; ela era, sim, uma exigência). O conflito torna-se insustentável. A exigência corre o risco de se converter em algo vazio – Entramos por um terreno escorregadio, onde falta o atrito, onde as condições, em certo sentido, são ideais, mas nós, justamente por isso, também não somos capazes de andar. Queremos andar. Então precisamos do atrito. De volta ao chão áspero!”. In: *Investigações Filosóficas*. Tradução Marcos G Montagnoli, 2ª Ed, Petrópolis, Vozes, 1996, p. 70, seção 107).



convencionado, como uma estipulação contingente, mas um critério inegociável para que a verdade esteja a salvo no que é apresentado cinematograficamente.

Como fosse a extensão da própria vida – e nisso resida talvez a atribuição de lirismo de Said –, a tomada de partido histórica exige a escolha de não-atores, em grandes papéis. De modo especialmente refinado se pode ver, na *Batalha de Argel* e também em *Queimada!*, a realização *avant la lettre* da tese que Godard apresenta, em *Nossa Música*<sup>4</sup>, num seminário em Belgrado, a respeito do conflito entre israelenses e palestinos. A cena é documental e Godard apresenta para estudantes de cinema – e para a câmera – em que consiste a diferença entre plano e contra-plano, atribuindo ao primeiro a ficção e ao segundo o documentário. O plano, segundo Godard, pertence aos vencedores – que na cena são apresentados com uma foto de um navio de judeus chegando em Israel, recém fundada –, a quem cabe e coube a narrativa ficcional, no cinema, diz Godard. O contra-plano, por outro lado, pertence aos vencidos – apresentados também com uma foto, também de uma embarcação, desta feita cheia de palestinos, partindo em exílio, desterrados –, a quem cabe e coube a narrativa documental. Godard apresenta as duas fotos, deslizando uma por cima da outra, na mais longa das etapas da sua trilogia testamental, não por acaso chamada de purgatório.

É certo que parte das críticas ao engajamento político na arte se justifica bem e não apenas porque a expressão artística estaria ameaçada de todo com o seu uso na propaganda política. Uma das coisas que pode, justificadamente, pôr a arte engajada sob suspeita é a apresentação deslocada e dissimulada de prescrições de ordem religiosa. Assim, a redenção prescrita no sofrimento, *enquanto sofrimento*, dos oprimidos ou o deslizamento do bem e do mal mascarando a inocência como virtude tornam-se suspeitos privilegiados de uma arte cuja maneira de ver é simplesmente, e para dizer o mínimo, tosca.

Esse não é o caso do cinema de Godard, obviamente, e menos ainda do de Pontecorvo. E não porque ambos teriam posto de lado as rigorosas lições que a estética religiosa pode trazer consigo. O que faz com que vencedores tornem-se contadores de ficções, no cinema e na história – lembra Godard –, faz com que os vencidos se dediquem ao documentário. Esse não é um diagnóstico religioso, propriamente, mas de uma tomada de posição frente à história e ao mundo. Não se trata de diminuir ou desprezar o valor da ficção, da representação que se sabe simulacro e dessa condição faz depender a expressão artística. Trata-se, isso sim, de comprometer um critério para o cinema como expressão da verdade. Esse critério toma a posição do realismo e assim

---

<sup>4</sup> *Notre Musique*, França/Suíça, 2004, realização Jean-Luc Godard.

estabelece exigências não de pouca monta. Sobretudo porque, para Pontecorvo, há beleza e lirismo na intransigência da lente realista. Uma beleza e um lirismo que derivam, como um deslizamento necessário (e que foi necessário no combate ao fascismo em todas as suas facetas), do seu caráter.

### **De que é feita *A Ditadura da Verdade*: a musicalidade das imagens**

É por isso que não há simulacros religiosos deslocados, nem dissimulações estampando a prescritiva atribuição do bem e do mal, a despeito da realidade do “chão áspero”. Pontecorvo escolhia atores dentre não-atores, buscando incessantemente a expressão adequada, sem que qualquer aparato puramente representacional se fizesse auto-suficiente. Não é uma técnica de representação o que entra em jogo nesse tipo de escolha: é a possibilidade de ter na e com a realidade a tradução da tomada de posição quanto ao mundo, numa face que seja como a *carne lingüística* do filme a ser realizado enquanto experiência *documental* de uma representação autorizada pela verdade ou por um compromisso intransigente com a sua busca<sup>5</sup>. O que entra em jogo, para obedecer ao

tipo de exigência que Pontecorvo se fez, é a difícil e cada vez mais banida noção de experiência. É com a experiência, como carne lingüística do que aparece objetivamente, que se pode entender o que é e do que se pode fazer, a sua, de Pontecorvo, *Ditadura da Verdade*.

O diretor disse de sua preferência de tornar uma coletividade e não indivíduos, protagonistas, dispondo dos mesmos critérios que utilizou na escolha dos atores. No caso de *A Batalha de Argel*, essa escolha é determinante, porque o filme oferece como *parti pris* da “carne lingüística” o povo fazendo história, sem que os protagonistas sejam outra coisa que não a própria coletividade. Daí Pontecorvo dizer que a única maneira de “acostumar” as pessoas com o que iam ver no cinema ser um compromisso com uma “espécie de ditadura da verdade”, que desse ao público a sensação de estar vendo um documentário, um noticiário.

Onde é que aparece, então, o lirismo e o romantismo da extensão do caráter do diretor na sua obra, como extensão, por sua vez, das suas decisões políticas biográficas? E por que esse lirismo não pode – e, sobretudo, não deve – ser jogado no rol dos barbarismos es-

<sup>5</sup> A expressão *carne da linguagem* é de Husserl, citada por Giorgio Agamben, no seu comentário da relação entre a experiência e a linguagem, legada pela Crítica da Razão Pura, que teria – absorvendo a Crítica de Hamann a Kant –, segundo Agamben, impedido uma distinção clara entre transcendental e lingüístico: “Uma proposição rigorosa do problema da experiência deve, portanto, fatalmente deparar-se com o problema da linguagem. A crítica de Hamann a Kant, segundo a qual uma razão pura ‘elevada a sujeito transcendental’ e afirmada independentemente da linguagem é um contra-senso, pois ‘[...] a linguagem é também o ponto central do mal entendido da razão consigo mesma’ encontra aqui todo o

téticos, do engajamento político carregado de palavrório retórico? A pertinência do engajamento de Pontecorvo aparece na relação que ele estabeleceu, de maneira primorosa, entre a música e a imagem, de maneira exemplar na *Batalha de Argel*. Pois, além da deliberação cuidadosa, meticulosa, obsessiva, pela realidade das faces, pelo tipo de película, pelas cores e texturas, Gillo Pontecorvo priorizou, como só os grandes cineastas conseguiram fazer de modo suficientemente romântico, a força da musicalidade das imagens. Essa musicalidade, que organiza e, em certo sentido, é a narrativa de seus filmes, ajuda a entender o caráter e a obra desse grande diretor. “Para mim, a música é decisiva. No contraponto entre imagem sonora e imagem visual, em que o filme

se baseia, nem sempre a imagem visual é a mais importante. Às vezes, a imagem sonora é mais importante e eu chamo imagem sonora para dar a idéia de relação estreita entre os dois componentes”.

Dizer que um filme se baseia num contraponto entre imagem sonora e imagem visual é decerto assumir um compromisso estilístico pactuado com o lirismo. Um compromisso desconcertante porque, afinal de contas, nenhuma ditadura pode estar, em princípio, apta a conceder à subjetividade a pretensão de se estender, cravando nas obras de arte a sua intenção inegociada. Que lirismo é esse, então? E qual a sua, se há alguma, atualidade? Qual poderia ser o sentido do artefato cultural realista e lírico que Gillo Pontecorvo encarnou de maneira exemplar?

---

seu peso. [...] É o fato de ter orientado o problema do conhecimento pelo modelo da matemática que impediu Kant, bem como Husserl, de perceber a situação original da subjetividade transcendental na linguagem e, portanto, de traçar com clareza os limites que separam transcendental e lingüístico. Esta omissão faz com que, na Crítica, a aprecepção transcendental apresente-se, quase como se isso fosse natural, como um ‘eu penso’, como um sujeito lingüístico e, até mesmo, em um trecho extremamente significativo, como um ‘texto’ (‘Eu penso’ é o único texto da psicologia racional, a partir do qual ela deve desenvolver toda a sua ciência’). É esta configuração ‘textual’ da esfera transcendental que, na falta de uma colocação específica do problema da linguagem, situa o ‘eu penso’ em uma zona em que transcendental e lingüístico parecem confundir-se e onde, conseqüentemente, a razão de Hamann podia fazer valer o ‘primado genealógico’ da linguagem sobre a razão pura. / É significativo que, em um trecho da Origem da geometria, interrogando-se sobre a objetividade ideal dos objetos geométricos, Husserl seja levado a colocar o problema da linguagem como condição dessa objetividade: ‘Como pode a idealidade geométrica [...] chegar a sua objetividade ideal a partir de seu originário desabrochar intrapessoal, no qual ela se apresenta como formação no interior do espaço de consciência da alma do primeiro inventor? Vemo-lo imediatamente: é através da mediação da linguagem, que lhe providencia, por assim dizer, a sua carne lingüística...’”. In: *Infância e História: Destruição da Experiência e Origem da História* – Nova edição aumentada. Tradução Henrique Burigo, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2005, pp. 54-55.

A obsessão de Pontecorvo pela agenda da violência política pode ser entendida se levarmos em conta não apenas o mundo em que ele viveu, mas as escolhas que fez na vida e com a própria vida. Essas escolhas constituíram a medida única, do seu realismo, do compromisso com a verdade e do afeto pela humanidade, e se fizeram apresentar, no seu cinema, como “imagens musicais”. *A Batalha de Argel* oferece um conjunto primoroso de seqüências que, não fosse a sua musicalidade, poderiam soar apenas como mera réplica da dureza realista que marcou o cinema italiano nos anos sessenta. Como se sabe, a Frente de Libertação Nacional – FLN – explodiu bares e danceterias em Argel, durante os acontecimentos de que o filme trata. A resposta do exército francês teve basicamente duas facetas: a primeira, a tortura indiscriminada; a segunda, a guerra ideológica, via propaganda radiofônica e panfletária, no grande bairro árabe de Argel, o Kasbah.

O que sobressai, na apresentação dessa guerra, estendida em imagens de rigorosa e implacável violência, é a sua musicalidade. A violência é muda, mesmo quando a cena conta com um longo discurso propagandístico do exército francês. O único som, diante da brutalidade, que pode fazer algum sentido é um tema musical comum aos mortos de ambos os lados, sob a violência de ambas as partes: “Os mortos franceses e os mortos argelinos têm a mesma música, um tema religioso, bachiano. Mas isso era apropriado, porque eu queria

dizer que o sangue da guerra dos dois lados tem direito à dor e, portanto, ao mesmo tratamento, ao ser contada”.

Essa equiparação do sofrimento humano dá o que pensar sobre a atualidade da relação entre política e estética, que Pontecorvo encarnou tão extraordinariamente. No tratamento musical – que nesse caso é textual e imagético – que ele oferece às cenas de violência e brutalidade, que se pode acompanhar nos seus filmes e na sua maior obra prima, a atualidade dessa relação pode – e deve – ser reclamada como humanismo.

### **A atualidade de um dom**

Cabem ainda algumas observações sobre o lugar desse humanismo, atualmente. Olhar para trás e ver na musicalidade das imagens a expressão do antifascismo desse cineasta não diz tudo a respeito da força de sua obra. A musicalidade, junto à textura, à escolha de não-atores e à denúncia implacável da violência do fascismo e do colonialismo, não diz tudo a respeito da força de sua obra. É preciso ter em conta uma lição marxista, de legado hegeliano, para que a força de sua obra cinematográfica seja clareada. A lição é a do privilégio do presente. Segundo essa exigência, a força da obra de Gillo Pontecorvo está na sua potência de fazer sentido nos dias que correm.

O mundo pós-colonial e pós-guerra fria parece mais complexo e menos nítido, em sua correlação de forças hegemônicas da política, do que aquele em que Pontecorvo filmou. Será mes-

mo adequada essa afirmação, com respeito ao passado, quer dizer, ao período em que Pontecorvo fez as escolhas que fez e realizou os filmes que realizou? Dito de outra forma: será adequada esta afirmação com respeito aos dias que correm? Uma das maiores vozes nos estudos pós-coloniais, o jamaicano Stuart Hall, propõe que o período pós-colonial só pode ser devidamente abarcado dos últimos 500 anos para cá<sup>6</sup>, de modo que a partição da história das lutas anticolonialistas, marcadamente africanas, do início da segunda quadra do século passado, não poderia dar conta do impacto civilizatório e destruidor que o colonialismo promoveu, em todos os continentes, para colonizados e para colonizadores. Mesmo sendo o leque temporal aberto por Hall muito mais vasto do que certamente importou a Pontecorvo, tanto na escolha de reali-

zar a *A Batalha de Argel* como na de *Queimada!*, o que ele propõe é a perseverança da atualidade das agendas abertas e ainda não conclusas. Uma perspectiva muito diferente da que defende um certo senso comum, segundo o qual o romantismo dos anos sessenta e setenta perdeu o seu *enjeu*, no rastro da “indiscutível” perda de nitidez política e estética que esteve supostamente disponível, cinqüenta, quarenta ou trinta anos atrás.

Suponhamos que esse diagnóstico, repetido à exaustão nas páginas dos jornais e nos programas de tevê e nas mídias mais variadas, seja verdadeiro, e que Pontecorvo não mereça mais do que uma ou duas linhas, ou quem sabe o esquecimento total<sup>7</sup>. Qual o preço a pagar ou qual o custo com que arcar, diante dessa alegação de que hoje não estão mais disponíveis a colonização, a

---

<sup>6</sup> “Em termos de periodização, contudo, o ‘pós-colonial’ retém alguma ambigüidade, pois, além de identificar o momento posterior à descolonização como momento crítico para um deslocamento nas relações globais, o termo também oferece – como toda periodização – outra narrativa alternativa, destacando conjunturas-chave àquelas incrustadas na narrativa clássica da Modernidade. Vista sob a perspectiva ‘pós-colonial’, a colonização não foi um subenredo local ou marginal de uma história maior (por exemplo, da transição do feudalismo para o capitalismo na Europa Ocidental, esse último se desenvolvendo ‘organicamente’ nas entranhas do primeiro). Na narrativa reencenada do pós-colonial, a colonização assume o lugar e a importância de um amplo evento de ruptura histórico-mundial. O pós-colonial se refere à ‘colonização’ como algo mais do que um domínio direto de certas regiões do mundo pelas potências imperiais. Creio que significa o processo inteiro de expansão, exploração, conquista, colonização e hegemonia imperial que constitui ‘a face mais evidente’, o exterior constitutivo, da modernidade capitalista européia e, depois, ocidental, após 1492”. Stuart Hall, *In: Liv Sovik (Org.) Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*, Belo Horizonte, 1ª reimpressão revista, ed. UFMG, 2006, pp. 105-106.

<sup>7</sup> Como foi o caso na mais recente Mostra Internacional de Cinema de São Paulo, cujo tema central foi o cinema político italiano dos anos 60 e 70 e que ignorou solenemente a figura de Pontecorvo.

ocupação militar, a barbárie do autoritarismo, o racismo, os instintos genocidas, as invasões militares, as lutas por independência, o terrorismo, de maneira que ao cinema nenhum compromisso com essas “agenda ultrapassada” resta?

Gillo Pontecorvo foi exposto a um gigantesco insulto, pouco antes de morrer. O Pentágono utilizou *A Batalha de Argel* para treinar os militares que estavam se dirigindo à ocupação iraquiana. Esse não foi o único dos insultos com que Pontecorvo teve de arcar. Também recentemente alguns críticos de cinema franceses, talvez num exercício atávico de revanche inconsciente, cometeram o resgate de uma denúncia delirante de anti-semitismo, contra o diretor italiano.

Esses insultos, porém, compõem um cadinho de reconhecimento que merece atenção. Mesmo que a propaganda política triunfante dos dias que correm estivesse minimamente fincada na realidade, o cinema de Pontecorvo restaria como marca da expressão artística da luta antifascista que trouxe para o sangrento século XX alguma dignidade e um legítimo reclame de rememoração. E então, o preço a pagar pela alienação do estado de coisas acima enumerado não merece respeito a quem cultiva o apreço pela verdade. E não há espetáculo triunfante, como se pode saber, sem o empedernido sombreamento da realidade pelo “sol que nunca se põe

no império da passividade moderna” e que “recobre toda a superfície do mundo e está indefinidamente impregnado de sua própria glória”<sup>8</sup>.

O que faz de Pontecorvo atual, no seu rigoroso cinema, é a urgência, inclusive – ou sobretudo – estética, do seu caráter; e o que exige atualidade no seu caráter é o estado das coisas no mundo. Esta, sem o perdão da expressão, dialética que atravessa ou pretende atravessar períodos históricos tão longínquos e referências tão escassas – ou aparentemente escassas – no presente, repõe a força da carne lingüística de que se faz o artefato cultural de sua obra, como um olhar esteticamente preciso e imagética e “musicalmente” devastador, sobre toda a forma de barbárie, que parece não cessar de vencer.

Por fim, mais um lembrete a respeito da contrapartida obsessiva que marcou o olhar de Pontecorvo sobre o fascismo e a condição humana para mudar a vida. Trata-se da faceta obsessiva de sua personalidade, destacada por vários de seus parceiros, por Edward Said e também assumida por ele, com recato e pouco lamento. Ele produziu pouco, abandonou projetos já na fase de pré-produção, diante da questão – mortal, diriam muitos – que se punha a si mesmo: “por que devo fazer este filme?”. Um dos resultados aparentemente tristes desse quadro paralisante do cineasta, que também é parte definidora

<sup>8</sup> Guy Debord, *A Sociedade do Espetáculo*. Tradução Estela dos Santos Abreu, 2ª reimpressão, Rio de Janeiro, Contraponto, 1997, parágrafo 13, p. 17.

dele, é que o diretor magistral do cinema político do século terminou fazendo propagandas de sabão em pó e de remédios.

O que essa atitude dá a entender aparece em sua obra: rigor, intransigência, lirismo, antifascismo, afeto pela condição humana de querer mudar a vida. A dimensão ética da paralisia obsessiva que marcou Pontecorvo tem como contrapartida a atualidade da agenda da violência política, para quem, é claro, tem os olhos voltados ao chão áspero e traz as palavras de volta para o solo que lhe deu origem: o compromisso em dizer a verdade, com base na realidade. Uma das testemunhas da dimensão ética da recusa de Pontecorvo em sucumbir ao espetáculo talvez se encontre numa das passagens dos *Comentários a Sociedade do Espetáculo*<sup>9</sup>, com a pretensão incontida de desagravo e reparação: “Para dizer a verdade, acho que ninguém no mundo é capaz de se interessar pelo meu livro, a não ser os inimigos da ordem social existente, e que agem de fato a partir dessa situação”.

Gillo Pontecorvo, recatado e intransigente, dizia-se de esquerda, como

todos os judeus que puderam resistir ao fascismo. Morreu tendo entre suas frustrações a desistência de fazer um filme sobre a primeira Intifada, na Palestina, recusando a indicação de atores cuja face não tivesse o “cheiro da verdade”. Talvez nada do que aqui foi dito esteja à altura de sua figura e de sua obra. Se assim é, que esta lembrança, do maior de todos os teólogos judeus, venha se postar diante do sol que nunca se põe, e que ameaça, incessantemente, os nossos mortos:

Articular o passado historicamente não significa conhecê-lo ‘tal como ele propriamente foi’. Significa apoderar-se de uma lembrança tal como ela lampeja num instante de perigo. [...] Em cada época é preciso tentar arrancar a transmissão da tradição ao conformismo que está na iminência de subjugar-lá. Pois o Messias não vem somente como redentor; ele vem como vencedor do Anticristo. O dom de atear ao passado a centelha da esperança pertence somente àquele historiador que está perpassado

---

<sup>9</sup> Guy Debord. *Comentários a Sociedade do Espetáculo*: “Para dizer a verdade, acho que ninguém no mundo é capaz de se interessar por meu livro, a não ser os inimigos da ordem social existente, e que agem de fato a partir dessa situação. Minha certeza a esse respeito, bem fundamentada em teoria, é confirmada pela observação empírica das raras e indigentes críticas ou alusões que ele suscitou entre os que detêm, ou estão se esforçando para adquirir, a autoridade de falar em público, no espetáculo, diante de outros que se calam. Esses diversos especialistas das aparentes discussões – que ainda se chamam, abusivamente, culturais ou políticas – tiveram de ajustar sua lógica e sua cultura de acordo com as do sistema que pode utilizá-las; não apenas porque foram selecionados por ele, mas sobretudo porque nunca aprenderam nada além disso”, *Apêndice a Sociedade do Espetáculo*, Op. Cit., p. 148

pela convicção de que também os mortos não estarão seguros diante do inimigo, se ele for vitorioso. E esse inimigo não tem cessado de vencer<sup>10</sup>.

Qual a atualidade do artefato cultural de Pontecorvo? A lente desse historiador, que salvaguarda a presença, a ética e a intransigência da centelha da esperança. Essas marcas compõem o “dom” de Gillo Pontecorvo e nos interpelam a restituir e a nunca esquecer, o seu legado.

\*~\*~\*

**Cinematografia de Gillo Pontecorvo:**

I Corti Italiani (1997)

Ogro (1979)

Queimada! (1969)

A Batalha de Argel (1966)\*

Kapò (1960)

A Grande Estrada Azul (1957)

**Documentários:**

Firenze, il nostro domani (2003)

Un a/ltro Mondo è possibile (2001)

Retorno a Argel

L'Addio a Enrico Berlinguer (1984)

La magia (1965)

---

<sup>10</sup> Walter Benjamin. Teses Sobre o Conceito de História. In: Michel Löwy, *Walter Benjamin: Aviso de Incêndio. Uma leitura das teses 'Sobre o Conceito de História'*, São Paulo, Boitempo Editorial, 2005, *Tese VI*, p. 65.

\* Lançado no Brasil pela produtora VideoFilmes, juntamente ao documentário referido ao longo do texto, de Oliver Curtis, *Pontecorvo: a Ditadura da Verdade*.



# O socialismo francês em 1900: o grande debate entre Jean Jaurès e Jules Guesde

## APRESENTAÇÃO

JOÃO QUARTIM DE MORAES\*

O socialismo francês, que só alguns anos depois, em 1905, unir-se-ia para formar a Section Française de l'Internationale Ouvrière (SFIO), organizou, na auro-ra do século XX, um debate em que se confrontaram seus dois principais dirigentes: Jean Jaurès e Jules Guesde. Apresentando o texto integral do debate em suplemento especial de *L'Humanité Hebdo* (novembro 2005)<sup>1</sup>, o historiador Jean-Louis Robert recorre ao poeta Louis Aragon para expressar quão carregado de esperanças foi o início do século passado: “logo, por um passe de magia, tudo iria mudar, cada qual veria terminar seus males e a vida nova emergiria, maravilhosa [...]”. Esse vóu utópico foi muito curto. Desde o início dos anos 1910, a guerra foi sendo anunciada por sintomas inconfundíveis: carreira armamentista, aumento da duração do serviço militar, proliferação do nacionalismo xenófobo etc. França e Grã-Bretanha, de um lado, “impérios centrais” de outro, preparavam-se para decidir pela força quem ficaria com o melhor e maior quinhão do mercado mundial e do botim colonial.

Na França de 1900, teatro do grande debate entre Jaurès e Guesde, eram as seguintes, segundo Robert, as principais formações socialistas:

1- Os seguidores de Jules Guesde e de Paul Lafargue, genro de Marx, sustentavam a prioridade do combate pela tomada do poder político. Estavam organizados no Partido operário francês (POF), eleitoralmente modesto,

---

\* Professor do Departamento de Filosofia da Unicamp.

<sup>1</sup> Debate traduzido na íntegra a seguir.

mas bem articulado. Guesde foi o principal introdutor do marxismo no movimento operário francês.

2- Em torno de Édouard Vaillant articulavam-se os militantes de tradição blanquista. Além do Partido socialista revolucionário (PSR), inclui-se nessa tendência a pequena Aliança comunista (AC).

3- A Federação dos trabalhadores socialistas (FTS), corrente moderada que se inspirava no trabalhismo inglês, privilegiando a luta econômica.

4- O Partido operário socialista revolucionário (POSR), pequeno, mas de forte composição proletária. Originou-se de uma cisão de esquerda da FTS. Do federalismo, manteve o apego à descentralização orgânica.

5- Os socialistas independentes, organizados em federações instáveis, mas reconhecendo todas Jean Jaurès como seu principal dirigente. Privilegiavam a luta eleitoral. Jaurès buscava uma síntese entre marxismo e progressismo republicano, mas outros nomes ilustres dessa corrente, nomeadamente Millerand e Briand, não chegavam a tanto.

O debate público entre Jaurès e Guesde inscreve-se no contexto de um longo e difícil esforço unitário que as diversas correntes socialistas vinham empreendendo desde 1896. Ambos entendiam que o objetivo final era a transformação radical da sociedade pela apropriação coletiva dos meios de produção e de troca. Divergiam, entretanto quanto a questões táticas de grande importância. No combate político, a relação entre tática e programa máximo, entre meios e fins, é dialética no mais forte sentido do termo: os critérios que presidem à adoção de uma posição concreta numa situação concreta repercutem sobre a concepção geral do combate socialista. Táticas diferentes, cedo ou tarde, acabam concretizando linhas e programas políticos diferentes.

O “affaire Dreyfus” cindiu a França entre o clérico-militarismo e o espírito republicano. A criminoso farsa judiciária montada pelo alto comando militar indignou todos os espíritos esclarecidos, progressistas e humanistas do povo francês. Guesde, evidentemente, partilhava dessa indignação. Mas sempre suspeitando de tudo que desviasse o movimento operário do combate de classe, achava que o POF não devia mobilizar-se na defesa do “burguês” Dreyfus. Jaurès, ao contrário, considerava dever dos socialistas defender o oficial condenado ao degredo por ser judeu, barrando assim o caminho do obscurantismo reacionário. Lutar por Dreyfus, nota Robert, era, para Jaurès, “manifestar a força da classe operária e de seu partido, demonstrar sua capacidade de animar e dirigir o país”.

Essa discrepância remetia a um desacordo profundo sobre a linha geral da tática socialista (entre “os dois métodos”, como se dizia então), notadamente na sempre espinhosa questão das alianças. Guesde condenava a participação minoritária dos socialistas em governos burgueses. Jaurès, consciente dos riscos que essa participação comportava, defendia-a, entretanto, sempre que fosse necessário fazer frente a graves ameaças contra as instituições republicanas ou que ela favorecesse a adoção de medidas de interesse dos trabalhadores.

O destino dos dois grandes dirigentes do socialismo francês selou-se numa trágica ironia. Jaurès, que não se opunha por princípio a alianças com partidos burgueses de espírito republicano, tornou-se, quando se acumulavam no horizonte as ameaças de uma grande guerra inter-imperialista, o mais vibrante defensor da paz, mobilizando seu indomável talento oratório para preconizar apaixonadamente a fraternidade dos povos e denunciar os círculos belicistas a serviço dos grandes industriais e de outros mercadores da morte. No dia 31 de julho de 1914, no momento em que se deflagrava o dilúvio de chumbo e fogo que iria afogar a “civilização” européia numa orgia de sangue e de destruição, um “patriota” histérico, intoxicado por tenaz campanha em que os militaristas acusavam Jaurès de ser um agente do inimigo, assassinou-o covardemente.

De seu lado, Guesde, que em nome da pureza revolucionária se opunha a qualquer colaboração com governos burgueses, aceitou participar, junto com outros “social-patriotas”, do governo dito de “União Sagrada” que dirigiu a França beligerante durante a horrível carnificina de 1914-1918.

# O socialismo francês em 1900: o grande debate entre Jean Jaurès e Jules Guesde

## DEBATE<sup>2</sup>

DISCURSO DE JEAN-JAURÈS

**Cidadãos,**

O maior prazer que vocês nos poderiam dar, não é aplaudir-nos, é escutar-nos. É uma grande honra para o Partido Socialista instituir debates como o desta noite, e creio poder dizer que é o único partido que tem suficiente fé no poder de seus princípios para instituir assim entre seus militantes um debate político.

Não temos nada a esconder, somos o partido da disciplina na ação, sempre prontos a nos inclinar quanto à conduta a observar perante a decisão regular do partido organizado, mas somos ao mesmo tempo o partido da liberdade, sempre alerta quanto aos melhores meios de emancipar o proletariado.

Vim explicar-me aqui sem nenhuma violência, mas sem nenhuma reticência.

### **A origem da dissensão**

De onde nasceu, quando e como, a dissensão entre mim e Guesde? E quando digo “entre mim e Guesde”, é evidente que não se trata de uma miserável querela pessoal. O debate, a dissensão entre nós é muito mais nobre e ao mesmo tempo mais grave, já que se trata não de velhas e odiosas rivalidades de que falaram nossos inimigos comuns, mas de uma dissensão de tática e de método que temos o dever de submeter ao partido e que o partido julgará soberanamente! (*Bravos.*) Pois bem! Quando, portanto, nasceu esta dissensão? Disse-se, repetiu-se que nasceu com a entrada de um socialista num ministério burguês, e, com efeito, este acontecimento agravou, acentuou as dissensões de método que já existiam, e explicar-me-ei em breve sobre isso, mas não a criou. A dissensão já existia, já se manifestara a propósito do caso Dreyfus.

<sup>2</sup> Tradução de Maria Leonor F. R. Loureiro.

Vocês se lembram, com efeito, que enquanto vários companheiros de luta e eu estávamos engajados nesta batalha, decididos a levá-la até o fim, apareceu, a partir do mês de julho de 1898, um manifesto do Conselho Nacional de nossos camaradas do Partido Operário Francês<sup>3</sup>, e esse manifesto alertava os trabalhadores, alertava os proletários para não se engajarem demais nessa batalha e para reservarem suas forças para a luta de classes.

Mais tarde, quando saiu o manifesto retumbante, no dia seguinte à entrada de Millerand no ministério<sup>4</sup>, o manifesto declarava que era dever dos socialistas, não só enfrentar esse acontecimento particular, mas corrigir, emendar desvios que, segundo o manifesto, remontavam a dois anos pelo menos. Era ainda uma nova condenação da tática que vários de nós seguíamos a respeito do caso Dreyfus.

E mais recentemente, no discurso que pronunciava pela morte de Liebknecht<sup>5</sup>, na sala Vantier, Guesde, voltando a essa questão temível, declarava uma vez mais que erráramos ao

entrar numa batalha mal engajada – que servíramos assim aos interesses do nacionalismo, que cabia à burguesia reparar os erros da sociedade burguesa e que enfim, por essa luta, desertáramos do campo da luta de classes. Tenho, portanto, o direito de dizer, sem que ninguém me possa desmentir, que não foi a respeito da questão Millerand que a dissensão dos métodos se produziu pela primeira vez entre nós, mas que foi a respeito do caso Dreyfus e que foi a partir desse momento... (Gritos de: *Viva Guesde! Silêncio, silêncio.*)

**Delory.** Vejamos, cidadãos, pediram-lhes para não interromper. Escutem, vocês terão então liberdade para julgar qual é o método que querem adotar.

**Jaurès.** Creio que minhas palavras não podem ferir ninguém. Resumi precisamente as objeções dirigidas contra nós pelos contraditores e disse imediatamente: já que, a respeito desse conflito que comoveu toda a humanidade pensante e no qual achamos dever tomar partido, não só para defender a

<sup>3</sup> Extratos da declaração do Conselho Nacional do POF de 24 de julho de 1898: “Os proletários não têm nada a fazer nesta batalha que não é a sua... Só têm que, de fora, contar os golpes... O POF não poderia sem logro e sem traição se deixar um único instante desviar de seu caminho, suspender sua própria guerra..., perder-se em correções de erros individuais.”

<sup>4</sup> Manifesto assinado pelo POF, PSR e AC de 14 de julho de 1898 denunciando a presença de Millerand “de mãos dadas com o fuzilador de Maio (Galliffet)”, pois “o Partido Socialista, partido de classe, não poderia ser ou tornar-se, sob pena de suicídio, um partido ministerial. Ele não tem que dividir o poder com a burguesia, nas mãos da qual o Estado pode ser apenas um instrumento de conservação e de opressão social.”

<sup>5</sup> Wilhelm Liebknecht (1826-1900), muito próximo de Marx cujo exílio compartilhou por dez anos em Londres, foi um dos principais fundadores do Partido Social-Democrata alemão em 1869. Foi depois um defensor intransigente do marxismo, correspondente privilegiado de Jules Guesde.

pessoa humana ultrajada, mas no próprio interesse do proletariado; já que, a respeito desse conflito se disse que abandonáramos o campo do socialismo, o campo da luta de classes, digo que a primeira pergunta que devemos fazer é esta: o que é então a luta de classes? O que significa esse princípio tão freqüentemente invocado e tão raramente definido?

### **A luta de classes**

A meu ver, cidadãos, a idéia da luta de classes, o princípio da luta de classes é formado de três elementos, de três idéias. Primeiramente, e na própria raiz, há uma constatação de fato, é que o sistema capitalista, o sistema da propriedade privada dos meios de produção, divide os homens em duas categorias, divide os interesses em dois amplos grupos, necessária e violentamente opostos. Há, de um lado, aqueles que detêm os meios de produção e que podem assim fazer a lei para os outros, mas há do outro lado aqueles que, não tendo, não possuindo senão sua força de trabalho e não podendo utilizá-la a não ser pelos meios de produção detidos precisamente pela classe capitalista, estão à mercê dessa classe capitalista.

Entre as duas classes, entre os dois grupos de interesses, é uma luta incessante do assalariado, que quer elevar seu salário, e do capitalista, que quer reduzi-lo; do assalariado que quer afirmar sua liberdade e do capitalista que quer mantê-lo na dependência.

Eis, portanto, o primeiro elemento da luta de classes. A condição de fato

que o funda, que o determina, é o sistema da propriedade capitalista, da propriedade privada. E notem bem! Como aqui se trata dos meios de trabalho e, por conseguinte, dos meios de vida, trata-se do que é essencial para os homens, trata-se da vida privada, da vida de todos os dias. E, por conseguinte, um conflito que tem, por princípio, a divisão de uma sociedade em possuidores e não possuidores não é superficial; ele vai até as próprias raízes da vida. (*Aplausos calorosos.*)

Mas, cidadãos, para que haja luta de classes não basta que haja este antagonismo entre os interesses. Se os proletários, se os trabalhadores não concebessem a possibilidade de uma sociedade diferente, se constatando a dependência em que são mantidos, a precariedade de que sofrem, não entrevissem a possibilidade de uma sociedade nova e mais justa; se acreditassem, se pudessem acreditar na eterna necessidade do sistema capitalista, se pouco a pouco, esta necessidade se impusesse a eles, renunciariam a emendar um sistema de injustiças. Esta tarefa não mais lhes apareceria como possível. (*Interrupções.*)

**Delory.** Sem interrupções, cidadãos e cidadãos. Se houver mais interrupções, vou ser obrigado a pedir aos encarregados da segurança que façam sair os que interrompem. (*Aplausos e novas interrupções.*)

Cidadãs e cidadãos, vocês não acham que seria mais digno para as duas pessoas que têm que falar não fazer interrupções? Se vocês interrompem, pa-

recem supor que Guesde não é capaz de responder a Jaurès; se interromperem Guesde, parecerão supor a mesma coisa para Jaurès.

Creio que os dois camaradas que temos à nossa frente têm suficiente talento para poder nos explicar as duas teorias em confronto, sem que haja interrupções que, assim como disse no início, só poderão atrapalhar a discussão. (*Aplausos.*)

**Jaurès.** Portanto, para que haja verdadeiramente luta de classes, para que todo o proletariado organizado entre em luta contra o capitalismo, não basta que haja antagonismo de interesses entre os capitalistas e os assalariados, é preciso que os assalariados esperem, em virtude das próprias leis da evolução histórica, o advento de uma nova ordem na qual a propriedade, deixando de ser monopolista, deixando de ser particular e privada, se tornará social, a fim de que todos os produtores associados participem ao mesmo tempo da direção do trabalho e do fruto do trabalho.

É preciso então que os interesses em confronto tomem consciência de si mesmos, como sendo já duas sociedades opostas, em luta, uma, a sociedade de hoje, inscrita no título da propriedade burguesa, a outra, a sociedade de amanhã, inscrita no cérebro dos proletários.

É esta luta das duas sociedades na sociedade de hoje que é um elemento necessário à luta de classes.

E enfim, é preciso uma terceira condição para que haja luta de classes. Se o proletariado pudesse esperar sua libertação, se pudesse esperar a transformação da ordem capitalista em ordem coletivista ou comunista de uma autoridade neutra, arbitral, superior aos interesses em conflito, não se encarregaria ele mesmo da defesa da causa.

É o que pretendem, como sabem, os socialistas cristãos dos quais alguns reconhecem a dualidade, o antagonismo dos interesses, mas que dizem ao povo: “Não se revoltem, não se organizem, há uma autoridade benfazeja e celeste, a autoridade da Igreja, que fará descer entre nós, sem que vocês se revoltem, a justiça fraternal.” Bem, se os trabalhadores acreditassem nisso, submeter-se-iam à direção dessa autoridade do alto e não haveria luta de classes. Não haveria luta de classes ainda se os trabalhadores pudessem esperar sua libertação da própria classe capitalista, da própria classe privilegiada cedendo a uma inspiração de justiça.

Vocês sabem, cidadãos e cidadãs, que, enquanto durou o período do que Marx e Engels chamaram de “socialismo utópico”, os socialistas acreditavam que a libertação do proletariado far-se-ia pelo alto.

Robert Owen<sup>6</sup>, o grande comunista inglês, apelava, para realizar a jus-

---

<sup>6</sup> Robert Owen (1771-1853), jovem patrão filantropo, tentou em 1815 convencer os chefes de Estado europeus a estabelecer uma legislação social. Foi em seguida um dos primeiros fundadores de colônias socialistas nos Estados Unidos, e depois esteve na origem do sindicalismo e das cooperativas britânicas.

tiça social, para as potências da Santa Aliança reunidas no Congresso de Viena. Fourier, nosso grande Fourier<sup>7</sup>, esperava todos os dias, na hora que marcara, a vinda do doador generoso que lhe traria o capital necessário para fundar a primeira comunidade, e acreditava que o simples exemplo dessa comunidade radiosa se propagaria gradualmente estendendo por assim dizer os círculos de organização e de harmonia, e bastaria para emancipar e regozijar os homens.

E, mais tarde, de outro ponto de vista, Louis Blanc<sup>8</sup> imaginava que era a burguesia, com a condição de que voltasse a certas inspirações de 1793, que poderia libertar os proletários. No fim de sua *Histoire de dix ans*, convidava a classe burguesa a se constituir tutora do proletariado.

Enquanto o proletariado pôde esperar assim tutores, tutores celestes ou tutores burgueses, enquanto pôde esperar sua libertação de outras potências que não a sua, de outras forças que não a sua, não houve luta de classes.

A luta de classes começou no dia em que, como na experiência das Jornadas de Junho<sup>9</sup>, o proletariado apren-

deu que era somente de sua própria força, de sua organização, que lhe advinha a esperança de salvação.

Foi assim que o princípio da luta de classes, que supõe primeiramente a divisão da sociedade em duas grandes categorias contrárias, os possuidores e os não-possuidores, que supõe em seguida que os proletários tomaram consciência da sociedade de amanhã e da experiência coletivista, foi assim que a luta de classes se completou pela convicção adquirida pelo proletariado de que ele próprio devia se emancipar e só ele podia se emancipar. (*Aplausos prolongados. Bravos.*)

### A questão de tática

Eis, cidadãos, como me aparece, como eu defino a luta de classes e imagino que neste ponto não poderá haver contradição grave entre nós. Mas digo que, quando vocês a analisaram assim, quando a definiram assim, é impossível usá-la para determinar de antemão, em detalhe, a tática de cada dia, o método de cada dia.

Sim, o princípio da luta de classes obriga vocês a fazer sentir aos proletários sua dependência na sociedade de hoje.

<sup>7</sup> Charles Fourier (1772-1837), filósofo, autor da célebre teoria das paixões, defendeu a constituição dos falanstérios, espécie de comunidades tanto de cooperativas de produção quanto de consumo, mas que precisavam de capital privado ou público inicial.

<sup>8</sup> Louis Blanc (1811-1882), político de tendência socialista, autor em 1841 de *Histoire de dix ans*, crítica da monarquia de Louis-Philippe. Ligado ao direito e à organização do trabalho, membro do governo provisório em fevereiro de 1848, defendia a criação de oficinas sociais de capital público que afirmariam sua superioridade em relação às oficinas privadas.

<sup>9</sup> Alusão às Jornadas de Junho de 1848, insurreição dos operários parisienses que foi esmagada de modo sangrento.



Sim, ele obriga vocês a explicar-lhes a ordem nova da sociedade coletivista. Sim, ele obriga vocês a se organizarem em sindicatos operários, em grupos políticos, em cooperativas operárias, a multiplicar os organismos de classe.

Mas não lhes é possível, unicamente pela idéia da luta de classes, decidir se o proletariado deve tomar parte na luta eleitoral e em que condições ele deve tomar parte nela; se ele pode ou se ele deve, e em que condições pode ou deve, interessar-se pelas lutas das diferentes facções burguesas. Não lhes é possível dizer, em virtude unicamente do princípio da luta de classes, se lhes é possível realizar ou se vocês são obrigados a repudiar todas as alianças eleitorais.

Este princípio tão geral indica-lhes uma direção geral, mas é tão possível deduzir daí a tática de cada dia, a solução dos problemas de cada dia, quanto bastaria conhecer a direção geral dos ventos para determinar de antemão o movimento de cada árvore, o estremecimento de cada folha na floresta.

Do mesmo modo, por mais que vocês conheçam todo o plano de campanha de um general, será impossível, pelo conhecimento desse plano de campanha, determinar de antemão todos os movimentos particulares de ofensiva ou de defensiva, de escalada ou de retirada que deverá realizar cada uma das unidades táticas que compõem o exército.

Por conseguinte, em nome da luta de classes, podemos nos reconhecer entre nós para as direções gerais da batalha a travar; mas, quando se tratar de

determinar em que medida devemos nos engajar, no caso Dreyfus, ou em que medida os socialistas podem penetrar nos poderes públicos, será impossível resolver essa questão se vocês se limitarem a invocar a fórmula geral da luta de classes.

Em cada caso particular, será preciso que vocês examinem o interesse particular do proletariado. É, portanto, uma questão de tática e nós não dizemos outra coisa. (*Aplausos repetidos.*)

Do mesmo modo, não é possível que vocês pretendam introduzir o princípio da luta de classes dizendo, como fazem freqüentemente nossos contraditores, que o Partido Socialista deve ser sempre um partido de oposição. Eu digo que semelhante fórmula é singularmente equívoca e singularmente perigosa.

Sim, o Partido Socialista é um partido de oposição contínua, profunda, a todo o sistema capitalista, ou seja, que todos os nossos atos, todos os nossos pensamentos, toda a nossa propaganda, todos os nossos votos devem ser dirigidos para a supressão mais rápida possível da iniquidade capitalista. Mas do fato que o Partido Socialista é por natureza, essencialmente, um partido de oposição a todo o sistema social, não resulta que não tenhamos que fazer nenhuma diferença entre os diferentes partidos burgueses e entre os diferentes governos burgueses que se sucedem.

Ah sim! A sociedade de hoje está dividida entre capitalistas e proletários; mas, ao mesmo tempo, está ameaçada

pelo retorno ofensivo<sup>10</sup> de todas as forças do passado, pelo retorno ofensivo da barbárie feudal, da onipotência da Igreja, e o dever dos socialistas é, quando a liberdade republicana está em jogo, quando a liberdade de consciência é ameaçada, quando os velhos preconceitos que resuscitam os ódios raciais e as atrozes querelas religiosas dos séculos passados parecem renascer, o dever do proletariado socialista é marchar com aquela das facções burguesas que não quer voltar atrás. (*Aplausos barulhentos e prolongados.*)

Estou espantado, verdadeiramente, de ter que relembrar estas verdades elementares, que deveriam ser o patrimônio e a regra de todos os socialistas. Foi o próprio Marx que escreveu estas palavras de admirável clareza: “Nós, socialistas revolucionários, estamos com o proletariado contra a burguesia e com a burguesia contra os fidalgotes provincianos e os padres.” (*Aplausos calorosos.*)

**Um cidadão.** Não é verdade!

**Delory.** Cidadãos, é lamentável que semelhante interrupção tenha acontecido pelas razões que indiquei há pouco.

**Jaurès.** Cidadãos, reconheci o camarada que me dirigiu esta interrupção descortês, e limito-me a dizer-lhe o seguinte: você verificará com seus amigos, verificaremos a exatidão da citação que fiz e, se ela estiver correta, não lhe pedirei senão uma coisa como reparação: vir, numa de nossas próximas reuniões, testemunhar lealmente nesta tribuna. (*Bravos.*)

E assim como é impossível para o proletariado socialista, sem faltar a todos os seus deveres, a todas as suas tradições e a todos os seus interesses, não fazer uma diferença entre as facções burguesas mais violentamente retrógradas e aquelas que querem ao menos salvar alguns restos ou algum começo de liberdade, é impossível, particularmente para os políticos eleitos socialistas, não fazer uma diferença entre os diversos governos burgueses.

Não preciso insistir sobre isso, e o bom senso revolucionário do povo faz, de sua parte, uma diferença entre o ministério Méline e o ministério Bourgeois<sup>11</sup>; ele faz uma diferença entre o ministério de hoje e as combinações

<sup>10</sup> A ameaça evocada por Jaurès é tão grave? Suas principais manifestações foram as reações que se seguiram durante alguns meses ao suicídio de Henry em agosto de 1898, quando foi provada sua culpa. Em fevereiro de 1899, Déroulède tenta arrastar uma parte do exército contra o palácio do Élysée, sem sucesso. Culminam no início de junho de 1899 quando o presidente da República Émile Loubet é agredido no campo de corridas de Auteuil. O ministério Millerand é criado em reação a essas ameaças graves contra a República. Dezoito meses mais tarde, no momento dos discursos, a ameaça parece passada. Restam, todavia, o impulso nacionalista, sensível nas eleições municipais do ano (a direita ganha a capital, bastião tradicional da esquerda então) e bastiões sólidos anti-republicanos na Igreja e no exército.

<sup>11</sup> Jules Méline (1838-1935), republicano oportunista, foi presidente do Conselho de abril de 1896 a maio de 1898. Opôs-se a toda revisão do processo de Dreyfus.

Léon Bourgeois (1851-1925), político radical, foi presidente do Conselho de novembro de 1895 a abril de 1896. Defendia o solidarismo, doutrina social de programa radical.

nacionalistas que o espreitam, e não quero outra prova disso senão o voto unânime do grupo socialista, que, no outro dia...<sup>12</sup>

**Um cidadão**, ironicamente. Para Chalon?<sup>13</sup>

**Jean Jaurès.** Cuidado, você crê embaraçar-me lançando-me essa palavra.

**Delory.** Cidadãs e cidadãos, permitam-me dirigir-me a um velho camarada, fundador do partido, ou seja, em nossas fileiras há mais de vinte anos, para lhe dizer que ele deveria ser o primeiro a ter a paciência de esperar a resposta do camarada Guesde.

Vocês sabem as conseqüências das interrupções; apelo para o testemunho dos camaradas sinceros do partido; que evitem, ao começar as interrupções, favorecer adversários, continuá-las para perturbar a reunião. (*Aplausos.*)

#### **O caso Dreyfus**

**Jaurès.** Acrescento, cidadãos, para ir até o fim do meu pensamento: há horas em que é do interesse do proletariado impedir uma degradação intelectual e moral excessivamente violenta da própria burguesia, e eis porquê, quando, a propósito de um crime militar, se levantou entre as diversas facções a luta que vocês sabem, e quando uma pequena minoria burguesa, contra o conjunto de todas as forças de mentira desencadeadas, tentou gritar por justiça e fazer ouvir a verdade, era dever do proletariado não permanecer neutro, ir para o lado em

que a verdade sofria, em que a humanidade gritava.

Guesde disse na sala Vantier: “Que aqueles que admiram a sociedade capitalista se dediquem a corrigir seus erros; que aqueles que admiram o sol capitalista, dizia ele, se apliquem a apagar suas manchas.”

Pois bem! Que ele me permita dizer-lhe: no dia em que contra um homem se comete um crime; no dia em que ele se comete pela mão da burguesia, mas em que o proletariado, intervindo, poderia impedir esse crime, não é mais unicamente a burguesia que é responsável por ele, é o próprio proletariado; é ele que, não detendo a mão do carrasco prestes a golpear, se torna o cúmplice do carrasco; e então não é mais a mancha que obscurece, que marca com o ferro em brasa o sol capitalista declinante, é a mancha que vem difamar o sol socialista nascente. Nós recusamos essa marca vergonhosa na aurora do proletariado. (*Aplausos e bravos prolongados.*)

O que há de singular, o que é preciso que todo o Partido Socialista, na Europa e aqui, saiba bem, é que no início deste grande drama, eram os socialistas revolucionários que mais me encorajavam, que mais me exortavam a entrar na batalha.

É preciso que vocês saibam, camaradas, como, perante o grupo socialista da última legislatura, a questão se colocou.

<sup>12</sup> Ver a nota 21.

<sup>13</sup> Ver a nota 18.

Quando ela ocorreu pela primeira vez, quando tivemos que nos perguntar que atitude tomaríamos, o grupo socialista cindiu-se aproximadamente em dois.

De um lado, havia aqueles que vocês me permitirão chamar, aqueles que se chamavam então os moderados do grupo. Eram Millerand, Viviani, Jourde, Lavy<sup>14</sup>, que diziam:

“Eis uma questão perigosa, e na qual não devemos intervir.”

Do outro lado, havia aqueles que se podia chamar então a esquerda revolucionária do grupo socialista. Havia Guesde, Vaillant<sup>15</sup> e eu que dizíamos: “Não, é uma batalha que é preciso travar.”

Ah! Lembro-me da expressão admirável de Guesde quando saiu a carta de Zola. Nossos camaradas moderados do grupo socialista diziam: “Mas Zola não é socialista; Zola é, afinal de contas, um burguês. Vai-se pôr o Partido Socialista a reboque de um escritor burguês?”<sup>16</sup>.

E Guesde, levantando-se como se sufocasse de ouvir essa linguagem, foi abrir a janela da sala onde o grupo deliberava, dizendo: “A carta de Zola é o maior ato revolucionário do século!” (*Aplausos prolongados e repetidos.*)

E depois, quando, animado por essas palavras, e ao mesmo tempo pela minha própria convicção, quando fui testemunhar no processo de Zola; quando, perante a reunião dos coronéis, dos generais de cujos crimes se começava então a suspeitar, sem os ter profundamente explorado; quando eu começara a testemunhar, a depor e voltei à Câmara, Guesde me disse estas palavras de que me lembrarei enquanto viver: “Jaurès, gosto de você, porque, em você, o ato segue sempre o pensamento.”

E, como os canibais do estado-maior continuavam a encarniçar-se sobre o vencido, Guesde me dizia: “Que faremos um dia, que farão um dia os

---

<sup>14</sup> René Viviani (1863-1925), socialista moderado, foi várias vezes deputado. Após a reunificação de 1905, afastou-se do Partido Socialista proclamando-se socialista independente. Várias vezes ministro, foi presidente do Conselho em 1914.

Antoine Jourde (1848-1923) era deputado socialista de Bordeaux. Membro do POF, situava-se, porém, na ala moderada do grupo socialista. Juntou-se à corrente de Jaurès em 1900, em seguida afastou-se do Partido Socialista após a reunificação de 1905.

Jean-Baptiste Lavy (1850-1921), professor primário e deputado socialista do 18º distrito de Paris, era membro da FTSF, o grupo mais moderado do socialismo francês. Seguiu depois a carreira de Millerand, do qual foi chefe de gabinete.

<sup>15</sup> Édouard Vaillant (1840-1915) era na época o terceiro dos grandes líderes do movimento socialista com Guesde e Jaurès. Responsável pelo PSR, ex-membro da Comuna – o que lhe dá enorme popularidade –, é o portador da tradição revolucionária de Blanqui, mas próximo de Guesde sobre a questão do ministerialismo.

<sup>16</sup> A celeberrima carta de Émile Zola ao presidente da República, “J’accuse...”, saiu em 13 de janeiro de 1898. Desemboca num processo civil e na condenação de Zola em 23 de fevereiro de 1898. Doravante o caso se torna público.

socialistas de uma humanidade assim rebaixada e assim aviltada? Viremos tarde demais, dizia ele, com eloqüente amargura; os materiais humanos estarão podres quando chegar a nossa vez de construir a nossa casa.”

Pois bem, por que depois destas palavras, por que depois destas declarações, o conselho nacional do Partido, alguns meses depois, no mês de julho, tentou fazer sair o proletariado desta batalha?

Talvez, tentei explicar a mim mesmo muitas vezes, os revolucionários achassem que nos demorávamos demais nesse combate, que despendíamos demais a nossa força e a força do povo?

Mas que eles me permitam dizer-lhes: onde estará, nos dias decisivos, a energia revolucionária dos homens se, quando uma batalha como essa é mobilizada contra todas as forças da mentira, contra todas as forças da opressão, nós não vamos até o fim?

Por mim, quis continuar, quis perseverar até que o bicho venenoso tivesse sido obrigado a vomitar seu veneno. (*Bravos, bravos.*) Sim, era preciso perseguir todos os falsários, todos os mentirosos, todos os carrascos, todos os traidores; era preciso persegui-los na ponta da verdade, como na ponta do gládio, até que tivessem sido obrigados perante o mundo inteiro a confessar seus crimes, a ignomínia de seus crimes. (*Longos aplausos e bravos.*)

E, notem bem, o manifesto pelo qual nos notificavam que devíamos abandonar essa batalha, saído em julho, antecedeu de algumas semanas a confissão que, perseverando, arrancamos ao coronel Henry<sup>17</sup>.

Pois bem, deixem que me congratule por não ter dado ouvidos ao toque de retirada que faziam soar aos nossos ouvidos; por ter posto a marca do proletariado socialista, a marca da revolução na descoberta de um dos maiores crimes que a casta militar já cometeu contra a humanidade. (*Aplausos.*)

Não era tempo perdido, pois, enquanto se expunham seus crimes, enquanto vocês aprendiam a conhecer todas as suas vergonhas, todas as suas mentiras, todas as suas maquinações, o prestígio do militarismo decaía todos os dias no espírito dos homens e, saibam-no, o militarismo não é perigoso unicamente porque é o guardião armado do capital, é perigoso também porque seduz o povo por uma falsa imagem de grandeza, por alguma mentira de dedicação e de sacrifício.

Quando se viu que esse ídolo pintado tão gloriosamente e tão soberbo; que esse ídolo que exigia para o serviço de seus apetites monstruosos sacrifícios de gerações; quando se viu que ele estava podre, que não continha senão desonra, traição, intriga, mentira, então o militarismo recebeu um golpe mortal, e a revolução social não perdeu nada com isso. (*Aplausos calorosos.*)

<sup>17</sup> O manifesto do POF é de 24 de julho de 1898 (ver nota 1). O autor de uma peça falsa, coronel Henry, é desmascarado em agosto de 1898; ele confessa e se suicida em 31 de agosto de 1898, o que abre o caminho para a revisão.

**Um cidadão.** Viva Galliffet!

**Jaurès.** Digo que assim o proletariado cumpriu duplamente seu dever para consigo mesmo. E é porque, nessa batalha, o proletariado cumpriu seu dever para consigo mesmo, para com a civilização e a humanidade; é porque ele levou tão longe sua ação de classe que em vez de ter, como dizia Louis Blanc, a burguesia por tutora, foi ele que se tornou nessa crise o tutor das liberdades burguesas que a burguesia era incapaz de defender; é porque o proletariado desempenhou um papel decisivo nesse grande drama social que a participação direta de um socialista num ministério se tornou possível.

### **A questão Millerand**

Seja qual for a maneira de vocês julgarem a entrada de Millerand no ministério Waldeck-Rousseau; seja qual for a maneira de vocês julgarem a tática assim inaugurada e os resultados que ela produziu, vocês todos concordam em dizer que em todo caso a entrada de um socialista num ministério burguês é um sinal incontestável do crescimento, da potência do Partido Socialista.

Vocês se lembram que era isso o que o próprio cidadão Lafargue<sup>18</sup> proclamava há um ano. Contrário, desde o

primeiro momento, à entrada de Millerand no ministério, ele declarava, entretanto, que esse era um sintoma decisivo da força crescente do nosso partido.

Lembro-me de que há algumas semanas, no encerramento do Congresso Internacional<sup>19</sup>, quando os delegados do socialismo internacional foram levar uma coroa ao muro dos Federados, apesar do estúpido policiamento ostensivo do prefeito Lépine, o socialista alemão Singer, que representa entretanto a extrema esquerda do movimento alemão, que fora o único de seus camaradas a votar contra a moção transacional de Kautsky, o cidadão Singer dizia: “Não se pode aprovar a entrada de um socialista num ministério burguês; mas não posso entretanto não dizer que, enquanto há trinta anos, a burguesia fuzilava aqui os proletários, o Partido Socialista cresceu tanto, que numa hora de perigo, para salvar as liberdades elementares, a burguesia é obrigada a chamar um dos nossos.”

Portanto, não haverá sobre este ponto dúvida entre nós. Seja qual for o julgamento que fizermos sobre o fundo mesmo da coisa, seremos unânimes em proclamar perante todos os partidos burgueses que ela atesta a força crescente de nosso partido.

<sup>18</sup> Paul Lafargue (1842-1911), genro de Karl Marx, médico, foi com Jules Guesde o fundador do POF.

<sup>19</sup> O Congresso Internacional Socialista de Paris (23-27 de setembro de 1900) aprovou por 29 votos (contra 9 para a moção Guesde) a moção Kaustsky que, embora estimando que toda participação ministerial socialista no âmbito de um governo burguês (mesmo democrático) comportava graves riscos, admitia-a como um expediente tático possível.

Agora, é justo, é sábio, é conforme aos princípios que um socialista participe do governo da burguesia?

Cidadãos, é chegada a hora, parece-me, de discutir esta questão com calma. Até aqui, só a discutimos nas tempestades e, da minha parte – não se aborçam com esta lembrança –, se me reporto ao congresso de dezembro, há um ano, e ao congresso mais recente do fim de setembro, lembro-me de ter ouvido estes argumentos com toda a certeza, mas também muitos gritos variados de “Galliffet! Chalon! Martinica!...”<sup>20</sup>

Imagino que paramos de discutir dessa maneira, porque, tomem cuidado, esses processos de discussão, por meio dos quais se pretendeu atingir-nos, poderiam ferir os seus próprios amigos. Vocês nos gritaram “Galliffet” para significar que aprovando a entrada do Sr. Millerand no ministério nós éramos assim, por assim dizer, responsáveis e solidários de todos os atos passados de Galliffet.

Tome cuidado, camarada, que me faz um sinal de interrupção silencioso, que lhe agradeço, já que me adverte sem perturbar a ordem da assembleia, tome cuidado.

Vocês, aqui em Lille, trabalhadores de Lille, dois meses depois da entrada de Millerand no ministério, vocês o receberam aqui, festejaram-no aqui, aclamaram-no aqui, e imagino, embora ele fosse des-

de então o colega de Galliffet, que vocês não queriam aclamar ao mesmo tempo o próprio Galliffet. Por conseguinte, não nos enviem uma flecha que ricochetearia para vocês. (*Muito bem! Muito bem! Bravos.*)

E agora, quero dizer apenas algumas palavras sobre os dolorosos acontecimentos da Martinica e de Chalon, mas deixem-me lembrar àqueles de nossos companheiros que se deixam levar até nos acusarem que cometem uma estranha confusão.

Quando se apóia um ministério na sociedade burguesa, mesmo um ministério em que há um socialista, isso não implica que se tenha a ingenuidade de esperar desse ministério, e de nenhum ministério burguês, a justiça integral e a deferência integral para com os interesses do proletariado. Sabemos muito bem que a sociedade capitalista é a terra da iniquidade e que não sairemos da iniquidade a não ser saindo do capitalismo.

Mas sabemos também que há inimigos furiosos na sociedade burguesa, adversários odientos e violentos, cada qual mais do que o outro; e quando apoiamos um ministério, não é por esse ministério, é contra os outros piores que gostariam de substituí-lo para fazer mal a vocês.

Então, é uma injustiça assassina acusar-nos das faltas, dos erros ou dos crimes daqueles que apoiamos apenas para impedir crimes maiores. (*Aplausos calorosos.*)

<sup>20</sup> A greve geral dos operários do açúcar da Martinica é desencadeada em 6 de fevereiro de 1900 por reivindicações salariais. É um movimento em que os operários vão de fazenda em fazenda e de usina em usina para desenvolver a greve. Em 8 de fevereiro, no François, na frente da usina, a tropa atira nos grevistas, matando nove deles. Esse drama suscitou grande emoção na França.

Deixem-me dizer-lhes quanto à Martinica que logo que se soube do massacre dos franceses na Europa e quando chegaram as primeiras cartas a nossos amigos e os primeiros relatórios ao governo, o grupo socialista das Antilhas, reunido em Paris, fez uma requisição ao ministro.

Pedi-lhe três coisas: pediu-lhe a transferência dos magistrados que condenaram os grevistas mais brutalmente; pediu-lhe a destituição, a pena disciplinar mais forte, do oficial Kahn, do oficial assassino.

**Uma voz.** Devia ser fuzilado!

**Jaurès.** E pediu enfim a libertação imediata de todos os proletários negros condenados devido à greve.

O oficial foi punido, os juízes transferidos e, por fim, foi dada a ordem de libertar todos os operários grevistas condenados. (*Bravos.*)

No que se refere às greves da França, digo apenas: o governo adotou uma tática, da qual, apesar de tudo, no futuro, se continuarem a impô-la, os proletários poderão beneficiar-se: não tirar a polícia dos municípios.

Vocês sabem bem que os patrões de Marselha, como o Sr. Thierry, censuraram o governo por este não ter tirado a polícia do prefeito socialista de Marselha, do nosso amigo, cidadão Flaissières<sup>21</sup>.

Em Chalon, foi o crime da municipalidade proibindo o cortejo a causa da briga e a ocasião do assassinato.

Apesar de tudo, porque sabemos que os proletários terão mais garantias, se forem as municipalidades eleitas por eles, vivendo no meio deles, que manterem a polícia, é preciso persistir em pedir que a polícia seja deixada nas mãos das municipalidades.

E deixem-me dizer-lhes, se vocês tivessem o direito, porque apoiamos contra o nacionalismo, contra a reação, o ministério Waldeck-Rousseau, se vocês tivessem o direito de nos acusar de alguma cumplicidade nos crimes da Martinica e de Chalon, o que vocês diriam a seus próprios amigos?

O quê! Vocês reuniram neste palanque, e peço-lhes a permissão de falar com toda a liberdade, vocês reuniram neste palanque os prefeitos do Partido Operário Francês. Pois bem! Eu lhes

---

Após quarenta dias de greve de uma pequena fábrica de Chalon-sur-Saône, a cidade ocupada pela polícia e a guarda foi percorrida por uma manifestação de apoio de algumas centenas de pessoas, em 2 de junho de 1900. Detidos na frente da fábrica por sessenta guardas a cavalo e a pé, os manifestantes foram fuzilados por um tiro após algumas pedras atiradas. Contaram-se três mortos. Nos dois casos, a justiça se encarregou do caso e sanções, mínimas, foram adotadas.

<sup>21</sup> Siméon Flaissières (1851-1931), filho de pastor protestante, tornou-se médico no bairro de Endoume, em Marselha. Aderiu ao POF em 1891 sem, todavia, compartilhar suas convicções marxistas. Suas idéias pragmáticas e moderadas conduziram-no a juntar-se aos socialistas independentes em 1895. Não participou do Partido Socialista reunificado em 1905. Em 1892, tornara-se prefeito de Marselha, perdeu a prefeitura em 1905 e reconquistou-a em 1919.



pergunto, se a política do governo pudesse caracterizar-se pela Martinica e por Chalon, se esses crimes fossem sua expressão verdadeira e sua característica, o que diriam vocês das municipalidades eleitas que tivessem aceitado, como fizeram as suas – e tiveram razão – ir partir o pão da hospitalidade no mesmo banquete que os governantes assassinos?

O quê! O prefeito de Lille, o cidadão Delory, o prefeito de Fourmies – de Fourmies! a cidade assassinada –<sup>22</sup>, todos esses prefeitos eleitos, todos os que carregam a responsabilidade da cidade vão sentar-se à mesma mesa que Waldeck-Rousseau, e quando a Câmara voltou, quando o Parlamento está reunido, quando há uma interpelação sobre a política geral, quando não se trata mais apenas de Chalon e da Martinica mas de Sipido, ignominiosamente expulso, mas da expulsão de Morgari<sup>23</sup>; quando se trata de tudo isso, tal é contudo a força das coisas, tal é o interesse supremo do proletariado de não se entregar à reação nacionalista e clerical, que todos os políticos eleitos por vocês, todos, todos, Zévaès que está aqui, como Vaillant, todos deram um voto de confiança ao governo.

Tomem cuidado, se disserem Chalon e Martinica, não é só a mim que vocês golpeiam! (*Aplausos calorosos e bravos.*)

Podemos, portanto, elevando-nos acima dessas polêmicas pessoais e dessas lutas fratricidas, podemos olhar a questão de princípio em si mesma e por si mesma.

Permito-me dizer-lhes, com a segurança talvez presunçosa de não ser desmentido pelos anos vindouros, permito-me dizer-lhes que todas as vezes que ele tentou uma forma nova de ação, todas as vezes que renunciou à sua abstenção inicial, qualificada de revolucionária, para entrar na ação e tomar parte nos acontecimentos, sempre houve intransigentes que dirigiram ao Partido Socialista as objeções que alguns de vocês dirigem hoje à participação de um socialista num governo burguês.

### **Tática**

Ah! Cidadãos, há trinta anos que o Partido Socialista avança no mundo. Tomou parte em muitos acontecimentos, em muitas instituições fora das quais se mantinha inicialmente. Discutíamos

<sup>22</sup> Alusão ao massacre de Fourmies, em 1º de maio de 1891.

<sup>23</sup> Jaurès faz alusão à expulsão de Oddino Morgari (1865-1944). Morgari, deputado do Partido Socialista Italiano, viera a Marselha em setembro de 1900 apoiar a greve geral do porto e encorajar seus compatriotas imigrados a participar. O prefeito do departamento de Bouches-du-Rhône mandou expulsá-lo, sob a pressão dos meios patronais e nacionalistas de Marselha. Jean-Baptiste Sipido era um jovem anarquista belga de dezesseis anos que atirou no príncipe de Gales, o futuro Eduardo VII, de passagem por Bruxelas em 4 de abril de 1900. Refugiado por algum tempo na França, foi extraditado pelo Ministro da Justiça, apesar da campanha da Liga dos Direitos do Homem que se opunha a toda extradição vinculada a uma causa política.

hoje para saber se o Partido Socialista deve participar da ação parlamentar.

Não imaginem, entretanto, camaradas, que sempre foi assim. Houve na história do Partido Socialista, há trinta anos, um momento em que aqueles que aconselhavam a entrada dos socialistas no Parlamento eram combatidos tão violentamente, denunciados tão asperamente quanto nós o somos hoje.

Escutem, por favor, o que escrevia, em 1869, o grande socialista democrata cuja morte a humanidade socialista chorou, o cidadão, o companheiro Wilhelm Liebknecht.

Em 1869, no momento em que acabava de ser criado há já dois anos o sufrágio universal na Alemanha, para o Parlamento da Confederação da Alemanha do Norte, Liebknecht escreveu uma brochura para pesquisar o que os socialistas podiam e deviam fazer no Parlamento<sup>24</sup>.

Não só ele não queria que se ocupassem com ação reformadora, mas considerava que a tribuna parlamentar era inútil, mesmo para os discursos de pura propaganda, e dizia:

“Nossos discursos não podem ter nenhuma influência direta sobre a legislação; não convertemos o Parlamento com palavras, com nossos discursos não podemos jogar na massa verdades que não seja possível divulgar melhor de outra maneira.

Que utilidade prática oferecem então os discursos no Parlamento? Nenhuma; e falar sem objetivo constitui a satisfação dos imbecis.

Nem uma única vantagem.

E eis do outro lado as desvantagens: sacrifício dos princípios, rebaixamento da luta política, reduzida a uma escaramuça parlamentar; fazer o povo acreditar que o Parlamento bismarkiano é chamado a resolver a questão social seria uma imbecilidade ou uma traição.”

Eis como, em 1869, aparecia aos socialistas democratas a própria ação, a ação de propaganda de nossos políticos eleitos no Parlamento. Imagino que vocês reconheceram aí, aplicadas a um objeto diferente, as condenações que nos são feitas a propósito da entrada de um socialista num ministério burguês. Alguns anos depois, entretanto, arrastado pelo irresistível movimento das coisas, não só Liebknecht continuava sendo um combatente na Assembléia do império, mas entrava no Landtag saxão, em que não se pode entrar a não ser prestando o juramento de fidelidade à constituição real e burguesa “Juro perante Deus.” (*Exclamações irônicas de vários lados.*)

**Delory.** Cidadãs e cidadãos, a necessidade de interrupção coloca os que interrompem em má posição já que Jaurès fez apenas uma citação. (*Risos.*)

**Jaurès.** Mas, vejam, cidadãos, a que mal-entendido extraordinário podem conduzir as prevenções que temos uns contra os outros. Acabo de lhes anunciar que não se podia entrar no Landtag sem prestar um juramento de fidelidade ao rei da Saxônia; lembro-lhes, descrevo-lhes a fórmula do juramento prestado por Liebknecht para

<sup>24</sup> Ver nota 3.

entrar no Landtag da Saxônia, e eis camaradas um pouco apressados que não se aborrecem de me tachar de clericalismo. (*Hilaridade.*) Lembrem-se bem que é Liebknecht quem fala.

“Juro perante Deus ser inabalavelmente fiel à Constituição e servir, segundo minha consciência, por minhas propostas e meus votos, o interesse inseparável do rei e da pátria. Assim Deus me ajude.”

Houve nesse momento camaradas, puros, intransigentes com a democracia socialista, que acusaram Liebknecht de ter prestado esse juramento com vistas a ocupar uma cadeira no Landtag, e Liebknecht, o admirável revolucionário, respondia com razão: “Mas então seremos eternamente enganados pelos dirigentes se lhes bastar pôr no nosso caminho esse obstáculo de papel com uma fórmula de juramento?”

E eu lhes pergunto, quando se acusa de um crime um ministro socialista por ter aceitado o que eu chamarei a formalidade ministerial da aparente solidariedade de voto com seus colegas do gabinete, eu lhes pergunto se essa formalidade é mais humilhante para o Partido Socialista da França do que era, para os revolucionários socialistas da Alemanha, o juramento prestado perante Deus de ser fiel ao rei?

Eu lhes pergunto se nós também nos deteremos perante esses obstáculos

de papel, perante essas formalidades e essas chinesices, e se hesitaremos, quando for necessário para a nossa causa, em jogar um dos nossos na fortaleza do governo burguês. (*Não! Não! Bravos.*)

Mas isso não é tudo, e uma outra questão, também muito delicada... Mas esqueço a hora... Cidadãos, tenho remorso por me alongar. (*Fale! Fale!*) Vou ceder a palavra a Guesde.

**Delory.** Num quarto de hora você terá acabado. Camaradas, pedimos-lhes um pouco de paciência. É certo que a questão é suficientemente grave para que sacrifiquemos alguns minutos do nosso tempo. O camarada Jaurès vai tentar resumir o mais brevemente possível para permitir a Guesde responder. (*Bravos.*)

**Jaurès.** Eu disse que uma questão igualmente difícil se colocara aos socialistas alemães a propósito da participação nas eleições ao Landtag da Prússia.

Lá, não há sufrágio universal, há três classes de eleitores; é um verdadeiro censo e o sistema eleitoral é combinado de tal forma que os socialistas sozinhos nunca podem fazer entrar um dos seus na assembleia eletiva da Prússia. Podem-no apenas contraindo alianças ou, como eles dizem, compromissos com os partidos burgueses.

Em 1893, sobre um relatório de Bebel<sup>25</sup>, os democratas socialistas alemães declararam o que se segue no congresso de Colônia.

<sup>25</sup> August Bebel (1849-1913) é um dos fundadores, com Liebknecht, do Partido Social-Democrata Alemão. Como ele e Kautsky, é partidário do marxismo que domina a social-democracia alemã. Esta tende, porém, a conceder às eleições um lugar cada vez maior em sua estratégia, tanto mais que os sucessos eleitorais do partido são consideráveis.

“Considerando que é contrário aos princípios observados até aqui pelo partido envolver-se em compromissos com partidos inimigos, porque estes conduziriam necessariamente à desmoralização, às querelas e às divisões em suas próprias fileiras, o congresso declara:

“É dever dos membros do partido na Prússia abster-se inteiramente de participar das eleições para o Landtag, sob o regime atual.”

Mas não tardaram a se aperceber de que ao se absterem de participar das eleições, deixavam esmagar a burguesia liberal pelos partidos retrógrados e que os direitos do proletariado, direitos de associação, direitos de coligação, estavam ameaçados.

Em 1897, em Hamburgo em 1898, em Stuttgart em 1899, começavam a permitir aos socialistas da Prússia participar das eleições do Landtag prussiano.

E por fim isso não bastou e o mesmo Bebel que, em 1893, pedira ao partido para proibir a todos os seus membros a participação nas eleições do Landtag da Prússia, o mesmo Bebel, compreendendo o engano que fora cometido, o erro de tática que fora feito, pediu em 1900, no congresso de Mainz, um voto firme.

No congresso de Mainz, sete anos após a proibição feita, o Partido Socialista Alemão deu aos socialistas prussianos a ordem de participarem das eleições do Landtag da Prússia.

E, contudo, era em nome da luta de classes, era em nome da tática de partido que, em 1893, se proibia aos socialistas alemães de participar das eleições do Landtag.

Depois viu-se que a luta de classes obrigava o proletariado a defender suas liberdades elementares mesmo, se preciso, coligando-se com a fração liberal da burguesia e onde se dissesse não disse-se sim e deu-se uma ordem. Vocês os acusarão de terem traído? (*Aplausos calorosos.*)

E eu lhes digo, sem poder dar-lhes agora todas as minhas razões, que do mesmo modo a hora virá em que o Partido Socialista Unificado, organizado, dará a ordem, a um dos seus ou a vários dos seus, de ir sentar-se nos governos da burguesia para controlar o mecanismo da sociedade burguesa, para resistir o máximo possível aos arrebatamentos das reações, para colaborar o máximo possível nas obras de reforma.

### **A unidade**

Cidadãos e amigos, abusei da sua atenção benevolente e não me consolaria de interromper assim minha demonstração, de deixá-la incompleta, para ceder a Guesde a minha vez de falar, se não me dissesse que afinal de contas, quaisquer que sejam as dissensões, quaisquer que sejam as dificuldades, quaisquer que sejam as polêmicas de um dia entre socialistas, nós nos reencontramos.

Nós voltaremos, não mais para batalhar, não mais para polemizar, mas quando o partido estiver organizado, para pesquisar juntos, como leais camaradas, qual é o melhor meio de servir os interesses do partido. Ah! Diz-se ao partido: “Permaneça isolado, permaneça afastado, não se meta na ação governamental; fique tão longe quanto possível do Estado burguês.”

E eu lhes digo que todas as grandes revoluções foram feitas no mundo porque a sociedade nova, antes de desabrochar, penetrara por todas as fissuras, por todas as suas menores raízes, no solo da sociedade antiga.

No outro dia, Kautsky<sup>26</sup>, zombando um pouco de nós, dizia-nos: “Mas vocês imaginam conquistar o poder governamental do Estado conquistando pasta por pasta? É como se, no tempo da Reforma, os protestantes imaginassem que iam conquistar o mundo conquistando um cardeal depois do outro, no Sacro Colégio.”

Peço perdão a Kautsky; o que fez a força das heresias, das grandes revoltas da consciência religiosa independente, nos séculos XII e XIII, o que fez em seguida a força da Reforma, foi precisamente que ela surgiu apossando-se de uma parte até do poder da antiga Igreja; é que houve, no século XVI, um período em que os fiéis não sabiam mais exatamente se seus cardeais, bispos ou monges haviam ficado com o papa ou haviam acompanhado Lutero.

A Igreja sentiu-o tão bem, compreendeu tão bem que para ela o perigo estava nessa penetração, que a ordem dos jesuítas, que se constituiu para salvá-la, estabeleceu como palavra de ordem penetrar em toda a parte e ser, por sua vez, impenetrável a todos.

A Igreja salvou-se por séculos fechando-se à ação da sociedade nova.

Mas o que a Igreja pôde fazer, a democracia burguesa não pode fazer; ela não se poderá fechar; ela já deixou vocês penetrarem nas municipalidades.

Fala-se das responsabilidades que um ministro socialista assume num ministério burguês; mas seus representantes municipais não assumem responsabilidades?

Não são eles uma parte do Estado burguês? Mas o sufrágio universal que os nomeia é regulamentado, é limitado pela lei burguesa.

E se eu quisesse triunfar do ponto de vista intransigente no qual se colocam alguns dos amigos de vocês, eu poderia lembrar-lhes que vocês aceitam assim o poder municipal de um sufrágio universal, do qual a lei burguesa, ao excluir os assistidos ou os operários errantes, excluiu os proletários mais pobres; poderia dizer-lhes que o prefeito socialista, por mais socialista que seja, pode ser suspenso pelo poder central, e por um ano não ser reelegível; poderia dizer-lhes que ele aceita forçosamente, já que é prefeito, aplicar, administrar um grande número de leis burguesas; poderia dizer-lhes que, se ocorrerem conflitos violentos nas suas ruas, ele também é obrigado, sob pena de deixar dizer que o socialismo é pilhagem e homicídio, a apelar para a força pública.

E vejam, em Marselha, há poucos dias, que responsabilidade pesava sobre o prefeito socialista. Assistindo ao de-

<sup>26</sup> Karl Kautsky (1854-1938), importante dirigente do SPD, foi um grande teórico do socialismo. Situando-se na ala esquerda do partido, combateu, de um ponto de vista marxista, o revisionismo dentro dele. Mas colocou sempre a unidade do partido acima de tudo.

sembarque de Krüger<sup>27</sup> e protegendo os estrangeiros ingleses contra as violências possíveis da multidão, ele não era mais o prefeito socialista de Marselha, estava encarregado da segurança, da reputação da França inteira.

Ah! Seria cômodo demais ser prefeito socialista perante o mundo, se não se fosse obrigado ao mesmo tempo a contar com todas essas responsabilidades! Mas é porque a tarefa é pesada, é porque se é em conjunto uma fração do proletariado conquistador e uma fração do Estado burguês.

É por isso que não basta um mecanismo para fazer andar a casa socialista, é preciso cabeças pensantes, homens de prudência, pensamento e reflexão, de equilíbrio e vontade, homens como Flaissières, homens como Delory. (*Bravos repetidos. Gritos: Viva Delory!*)

Sim, à medida que cresce o poder do Partido Socialista aumenta sua responsabilidade.

Mas desta responsabilidade nós não temos medo, o Partido socialista não tem medo dela; ele tem confiança na classe operária, com uma condição, é que ela seja organizada, é que ela seja unificada; é que perante todos os outros partidos anárquicos e discordantes ela forme apenas um partido, como forma apenas uma classe.

Pois bem! Sim, haverá entre nós, por muito tempo talvez, dissensões de método e de tática. Mas há dissensões na Bélgica, na Alemanha; isso não os impede de ser unidos, de discutirem lealmente, como camaradas.

E é assim que queremos discutir ainda; e queremos preparar à luz do dia a grande unidade socialista, a grande fraternidade socialista, pela luz, pela razão, pela organização; e isso, para fazer inicialmente obra de reforma e, na reforma, iniciar a obra da revolução; pois não sou um moderado, sou com vocês um revolucionário. (*Aplausos e bravos repetidos.*)

### **Discurso de Jules Guesde**

Cidadãs,  
Cidadãos,  
Camaradas,

Deixem-me, primeiramente, agradecer a Jaurès por ter colocado tão bem a questão, a única questão para a solução da qual vocês estão reunidos esta noite. Jaurès disse a verdade, do ponto de vista histórico de nossas divergências, quando, indo além da participação de um socialista num governo burguês, remontou até o que se chamou de o caso Dreyfus.

---

<sup>27</sup> A Segunda Guerra dos Bôeres começada em 1899 entre o governo semi-autônomo do Transvaal (cujo presidente era Krüger) e o poder imperial britânico acabou com a derrota dos bôeres (ou africânderes). Krüger foi obrigado a fugir da África e começou na Europa uma turnê de propaganda pela independência da África do Sul. Desembarcou em Marselha em 22 de novembro de 1900 e estava em Paris no dia do embate Guesde-Jaurès. Os socialistas defendiam então os bôeres contra o imperialismo britânico, e isso num contexto de viva anglofobia.

Sim, está aí o princípio, o começo, a raiz de uma divergência que desde então apenas se agravou e se estendeu.

### **A luta de classes**

Jaurès teve razão igualmente quando começou por lhes fornecer o elemento indispensável a todo julgamento, quando lhes lembrou a sociedade atual dividida em classes necessariamente antagonistas e em luta; teve razão em lhes dizer que era colocando-os neste campo socialista que vocês podiam pronunciar-se entre ele e nós. Somente, em minha opinião, ele foi imprudente invocando o que ele chama um princípio, e que eu chamo, de minha parte, um fato: a luta de classes. Oh! Ele definiu-a muito bem a vocês, mostrou-a maltratada em todas as oficinas, no campo econômico; mostrou-a como meio indispensável, no dia em que é transportada e sistematizada para o campo político, para acabar com as classes, para libertar o trabalho e para libertar a sociedade; mas em seguida ele lhes disse: “Esta luta de classes que acabamos de reconhecer positivamente e de proclamar teoricamente; esta luta de classes, vamos começar por deixá-la de lado como não podendo determinar nossa conduta, nossa política, nossa tática de todos os dias.” De tal modo que assimilava a luta de classes ao paraíso dos cristãos e dos católicos, que se coloca tão longe, tão fora de tudo, que não influi na vida cotidiana, não dirigindo nem as vontades nem os atos dos cristãos e dos católicos de hoje, reduzido como está a um simples ato de fé no vazio.

A luta de classes, tal como Jaurès a definiu tão bem, se ela não devesse determinar a sua conduta de todos os dias, a política da classe operária, a tática necessária do proletariado organizado em partido de classes, seria uma mentira e um logro: ela é para nós, ela deve ser ao contrário a regra de nosso agir de todos os dias, de todos os minutos. (*Bravos calorosos e repetidos.*)

Quanto a nós, nós não reconhecemos a luta de classes, para abandoná-la uma vez reconhecida, uma vez proclamada; este é o campo exclusivo em que nos colocamos, no qual o partido operário se organizou, e no qual precisamos nos manter para considerar todos os acontecimentos e para classificá-los.

### **Primeiro desvio**

Disseram-nos: “a luta de classes existe”; mas ela não proibia, ela mandava pelo contrário o proletariado, no dia em que uma condenação iníqua viera atingir um membro da classe dirigente, ela erigia em dever, em lei para os trabalhadores esquecer as iniquidades de que são vítimas todos os dias, esquecer as monstruosidades que se perpetram todos os dias contra suas famílias, contra suas mulheres e contra seus filhos.

Eles deviam esquecer tudo isso; eram injúrias anônimas, iniquidades anônimas, pesando apenas sobre a classe operária – que não conta. Mas no dia em que um capitão de estado-maior, no dia em que um dirigente da burguesia era atingido pela própria justiça da sua classe, nesse dia, o proletariado devia

abandonar tudo, devia precipitar-se como reparador da injustiça cometida.

Digo que a luta de classes assim entendida – retomo minha expressão de há pouco – seria um verdadeiro logro.

Ah! Jaurès apelou para lembranças pessoais, contou-lhes o que se passara no grupo socialista da Câmara dos Deputados no fim da legislatura de 1893-1898; naquele momento, era o início do caso, ele estava, pode-se dizer, ainda no ovo, Jaurès lhes disse que havia os moderados – dos quais ele não fazia parte – e que havia a extrema esquerda, os avançados, dos quais ele fazia parte, e que naquele momento mesmo Guesde pressionava para uma intervenção do grupo socialista num caso que não revestira o caráter individual ou pessoal.

Foi então, como lhes disse Jaurès, que protestei contra a atitude dos moderados: mas sabem qual era sua linguagem? Jaurès devia tê-la trazido a esta tribuna. Os moderados não queriam que nos metêssemos no caso porque, diziam eles, estamos na véspera das eleições gerais e poder-se-ia assim comprometer nossa reeleição. E acrescentavam: “Ah! se tivéssemos ainda pela frente um ou dois anos antes que o sufrágio universal tenha a palavra, poderíamos então examinar a questão em si mesma e decidir se o interesse, se o dever do partido é intervir.”

Foi contra essa covardia eleitoral, contra esses homens que não pensavam senão em sua cadeira de deputado que eu protestei (*aplausos calorosos*) e que eu

disse outra coisa ainda, pois fui mais longe: disse que se o sufrágio universal, utilizado pelo proletariado, devia desembocar numa simples questão de reeleição, de cadeiras a manter, disse que mais valeria romper com o método parlamentar e nos limitarmos à ação exclusivamente revolucionária.

É verdade, Jaurès? Não falei desse modo? (*Bravos repetidos. Movimentos diversos.*) Permitam, camaradas, que eu entre em detalhes. Jaurès estava comigo então...

**Jaurès.** Está muito bem, está certíssimo.

### **Nossa atitude**

**Guesde.** Mas naquele momento, camaradas, do que se tratava? Tratava-se de dividir o proletariado em pró-Dreyfus e contra Dreyfus, de colocar perante a classe operária essa charada da inocência ou da culpa de um homem? Pois, nesses termos, era e permaneceu uma verdadeira charada, uns jurando pela palavra de fulano, outros pela palavra de beltrano, sem que jamais vocês tenham podido penetrar nesse amontoado de contradições e de obscuridades para formar, por si mesmos, uma opinião. Não se tratava de afirmar, de jurar que Dreyfus era inocente; não se tratava, sobretudo, de impor ao proletariado realizar a salvação de um homem, quando o proletariado tem que salvar sua classe, tem que salvar a humanidade inteira! (*Longos aplausos.*)

Era a respeito do processo Zola, quando assistimos a esse escândalo de um chefe de estado-maior geral, de gradua-



dos superiores, que vinham perante a justiça de seu país e jogavam na balança sua espada ou sua demissão dizendo: “Não ficaremos nem mais um minuto em nosso posto, abandonaremos, entregaremos a defesa nacional, da qual estamos encarregados, se os jurados recusarem o veredicto que lhes exigimos.”

Nessas circunstâncias, disse a Jaurès que, se uma República, mesmo burguesa, se inclinava perante semelhante ultimato do alto militarismo, estava acabada a República; e acrescentei: “Precisamos subir à tribuna; precisamos pedir a prisão imediata, não por seu papel no caso Dreyfus, mas por sua insurreição perante o júri do Sena, do Boisdeffre<sup>28</sup> e de seus seguidores.”

É verdade, ainda, cidadão Jaurès? (*Aplausos calorosos.*)

Eis como fui pró-Dreyfus, ou seja, no limite da luta contra o militarismo descontrolado, que chegou até a ameaçar, sob a cobertura de um governo cúmplice, com um verdadeiro golpe de Estado. E ficamos assim até as eleições; e nas eleições – se houver aqui camaradas de Roubaix, eles poderão testemunhar –, nos muros fui denunciado como dedicado, como vendido a Dreyfus. Eu me defendi de semelhante acusação?<sup>29</sup>

(*Não! Não!*) Pensei um instante que havia ali certo número de votos a perder e que iam assegurar o sucesso de meu adversário? Não, camaradas, nem então nem nunca me preocupei com as conseqüências pessoais que meus atos podiam ter, os quais sempre foram dirigidos, determinados, comandados pelo interesse da classe operária que eu representava – e a única que eu entendia representar, pois nas muralhas de Roubaix havia, ninguém pode esquecerlo: “Que nenhum patrão vote em mim, que nenhum capitalista vote em mim; não quero nem posso representar as duas classes em luta, não quero e não posso ser senão o homem de uma contra a outra.”

Eis o mandato que lhes pedia, que vocês me tinham dado, e ao qual correspondi. (*Calorosos aplausos e bravos.*)

### **Dreyfus e o partido socialista**

Mas no dia seguinte às eleições, tudo mudara; não se tratava mais, desta vez, de refrear o militarismo, não se tratava mais de agarrar pela gola os generais ou os coronéis insurgidos; tratava-se de engajar profundamente o proletariado numa luta de pessoas.

<sup>28</sup> Raoul Le Mouton de Boisdeffre (1839-1919), chefe de estado-maior geral do exército entre 1893 e 1898, opôs-se à reabilitação de Dreyfus, não hesitando em proteger seus subordinados comprometidos testemunhando a seu favor por ocasião do processo de Zola. Foi obrigado a pedir demissão alguns meses depois.

<sup>29</sup> Jules Guesde fora eleito deputado da circunscrição de Roubaix em 1893. Após uma campanha eleitoral em que seu apoio a Dreyfus lhe valeu vivas críticas da direita, foi batido em maio de 1898 pelo grande patrão do têxtil Étienne Motte (recuperou sua cadeira apenas em 1906).

Há, dizia-se – e disse-se e escreveu-se, não uma vez, mas cem, não cem vezes, mas mil –, há uma vítima particular que tem direito a uma campanha especial e a uma libertação isolada: essa vítima é um dos membros da classe dirigente, é um capitão de estado-maior – é o homem que, em plena juventude, amparado numa riqueza produzida pelo roubo feito aos operários explorados pela sua família e livre para tornar-se um homem útil, livre para pôr a ciência que ele deve a seus milhões a serviço da humanidade, escolheu o que ele chama a carreira militar. Disse a si mesmo: “O desenvolvimento intelectual que recebi, os conhecimentos múltiplos que encarnei, vou empregá-los para degolar meus semelhantes.” Essa vítima era bem interessante. (*Aplausos calorosos.*)

Ah! Compreendo bem que vocês, operários, vocês, camponeses, que são arrancados à oficina, que são arrancados ao arado, para lhes pôr um uniforme nas costas, para lhes pôr uma espingarda nas mãos, com o pretexto da pátria a defender, vocês tenham o direito e o dever de gritar para nós, para o proletariado organizado, quando vocês são atingidos por essa medonha justiça militar, porque vocês não estão na caserna por sua vontade – porque vocês jamais aceitaram as regras, nem a organização, nem a pretensa justiça militar que sofrem. Mas ele, ele sabia o que tinha pela frente quando escolheu o ofício das armas; foi de caso pensado que se engajou nesse caminho, adepto dos conselhos de guerra enquanto acreditou que eles atin-

giam apenas os proletários e que seria ele, dirigente, oficial, que poria em movimento contra eles essa justiça cega e entre quatro paredes. Tal era a vítima pela qual se ousara a pretensão de mobilizar todo o esforço proletário e socialista...

Ah! Camaradas, apelou-se para lembranças. (*Aplausos.*) Oh! Não aplaudam, por favor, deixem-me ir até o fim sem aumentar, com vossos bravos, meu cansaço, apelou-se para lembranças pessoais, peço para completá-las.

Jaurès falou-lhes não de um manifesto, mas de uma declaração do conselho nacional do Partido Operário Francês.

O que ele não lhes disse, é que antes houvera uma espécie de conselho do socialismo; houvera, organizado por Millerand e Viviani, um encontro entre Jaurès, que queria não só entrar nesse caso Dreyfus, mas também engajar nisso o partido inteiro, e nós, que éramos de opinião contrária.

Foi nos arredores de Paris, numa casa de campo de Viviani, que nos reunimos todos, uma noite; e como Vaillant não pudera vir ao encontro, escrevera a Jaurès, avisando-o – apelo aqui ainda para a memória de Jaurès...

**Jaurès.** Mas eu não contesto a carta de Vaillant, constato que ela não me era dirigida.

**Guesde.** De acordo. Deixando de lado a intervenção de Vaillant sob a forma de uma carta a Jaurès, digo que houve, naquela noite, muito antes da declaração do conselho nacional, uma reunião na qual Millerand e Viviani, que, tanto quanto Vaillant e eu, não queriam então

que se pusesse o partido socialista atrás de Dreyfus, se juntaram a mim para lhe dizer: “Cidadão Jaurès, você não pode engajar o partido, você não tem o direito de engajar o partido” –, e você nos deu sua palavra de fazer unicamente uma campanha pessoal. (*Bravos.*)

**Jaurès.** Eu sempre disse isso.

**Guesde.** Jaurès reconhece que o que eu relato é a verdade exata; se evoquei esses fatos, foi, aliás, apenas para estabelecer as responsabilidades. Quando ele lhes falava há pouco da declaração do conselho nacional do Partido Operário como tendo retirado, por assim dizer, nossas tropas engajadas – o que constitui um ato de deserção e de traição em todos os campos de batalha –, Jaurès esquecia-se de dizer-lhes que a totalidade dos socialistas e das organizações consultadas lhe ordenara não engajar o Partido Socialista atrás dele.

Quando nossa declaração saiu, mantinha apenas, portanto, uma decisão que sempre fora a nossa e que expressava a vontade concordante das diferentes facções socialistas.

Oh! Poderia ir mais longe nestes detalhes pessoais, mas detenho-me, es-

timando que o que relembrei é suficiente, e volto a nosso terreno de classe. Digo que não devemos reconhecer à burguesia, quando uma injustiça atinge um dos seus, o direito de se dirigir ao proletariado, de lhe pedir para cessar de ser ele mesmo, de combater seu próprio combate, para se pôr a reboque dos dirigentes mais comprometedores e mais comprometidos; pois é impossível não se lembrar de que o principal condutor dessa campanha contra uma iniquidade individual propusera um projeto de lei que era a pior iniquidade contra uma classe; revoltado por um julgamento de conselho de guerra que teria atingido um inocente, não temera atingir sem julgamento todos os operários e empregados das ferrovias, querendo que com o direito de greve lhes retirassem o meio de defender seu pão: era esse o homem da verdade, era esse o homem da justiça! E teria sido preciso que mesmo os servos das estradas de ferro esquecessem o crime projetado contra sua classe para fazer acordo com o Sr. Trarieux, com o Sr. Yves Guyot, com a fina flor dos burgueses exploradores<sup>30</sup> (*risos e aplausos*) ou tendo teorizado a exploração dos proletários;

---

<sup>30</sup> Ludovic Trarieux (1840-1904) foi um político que ilustra bem as contradições do período. Muito conservador, Trarieux foi no Senado o homem que defendeu as célebres “leis celeradas” em 1893 e 1894, leis que restringiam as liberdades individuais e as liberdades políticas perante a ameaça dos atentados anarquistas. Ministro da Justiça em 1895, tentou fazer passar uma lei proibindo o direito de greve aos ferroviários e limitando seu direito sindical. Vê-se quão impopular era o homem no movimento socialista e sindical! Mas foi um dos políticos que se envolveram mais precoce e completamente a favor de Dreyfus. Seu papel foi essencial por ocasião do processo de Zola e por ocasião da apelação do processo de Rennes em setembro de 1899. Foi também o fundador da Liga Francesa dos Direitos do Homem e do Cidadão, em 4 de junho de 1898, da qual se tornou o primeiro presidente. Yves Guyot (1843-1928),

teria sido preciso, e ter-se-ia podido – mantendo a luta de classes – costurar o proletariado a essa cauda da burguesia aprisionadora que tinha atrás de si a burguesia fuziladora de 1871.

Ah! Não, camaradas. Naquele momento, o Partido Operário gritou alto lá! Naquele momento, ele chamou os trabalhadores a seu dever de classe; mas não lhes pregava o desinteresse ou a abstenção. A declaração ostentava com todas as letras: “Preparem-se para voltar, contra a classe e a sociedade capitalista, os escândalos de um Panamá militar juntando-se aos escândalos de um Panamá financeiro. O que nós víamos, com efeito, no caso Dreyfus, eram as vergonhas expostas que atingiam e arruinavam o próprio regime. Havia ali uma arma nova e poderosa, com a qual se podia e se devia atingir toda a burguesia, em vez de mobilizar e imobilizar o proletariado atrás de uma facção burguesa contra a outra...”

Você evocava há pouco o admirável revolucionário que era Liebknecht. Ora ele tomou a palavra nesse caso Dreyfus, e foi, como nosso Partido Operário, para desaprovar sua campanha:

“Não o aprovo, escrevia-lhe ele. Não posso aprová-lo, porque você levou água ao moinho do militarismo, do nacionalismo e do anti-semitismo.” É a verdade, camaradas; no fim do caso

Dreyfus, não houve supressão dos conselhos de guerra, não houve a menor modificação na justiça militar, não houve nada do que lhes prometiam; houve um homem que foi arrancado a seu rochedo da Ilha do Diabo; campanha pessoal, não teve senão um resultado pessoal. (*Movimentos diversos.*)

### O emburguesamento

Oh! Engano-me, houve alguma coisa, e essa alguma coisa, foi o próprio Jaurès quem teve a coragem de confessá-lo. Ele lhes disse: “Do caso Dreyfus, da campanha que conduzi com certo número de socialistas pró-Dreyfus, saiu a colaboração de um socialista num governo burguês.” Isso é verdade, cidadão Jaurès, e isso bastaria, fora o resto, para condenar toda espécie de colaboração da qual você se vangloria.

Sim, foi preciso essa primeira deformação, foi preciso o abandono de seu campo de classe por uma parte do proletariado para que num dado momento se tenha podido apresentar como uma vitória a penetração num ministério de um socialista que não podia aí fazer a lei, de um socialista que devia aí ser prisioneiro, de um socialista que era aí apenas um refém, de um socialista que o Sr. Waldeck-Rousseau, muito bom tático, foi buscar nas fileiras da oposição, para dele fazer uma cobertura, um escudo, de

---

economista e publicista liberal próximo de Gambetta, foi diretor do *Siècle*, presidente da Sociedade de Economia Política e ministro das Obras Públicas. Liberal feroz em economia, era também livre-pensador, partidário da separação das Igrejas e do Estado e pró-Dreyfus desde o início. Em 1893, escrevera a *Tyrannie socialiste*, verdadeiro libelo contra o socialismo.

maneira a desarmar a oposição socialista (*bravos*), de maneira a impedir os trabalhadores não só de atirar em Waldeck-Rousseau, mas de atirar em Galliffet, porque entre eles e Galliffet havia a pessoa de Millerand. (*Novos aplausos.*)

Ah! Você diz e conclui que tinha razão na campanha Dreyfus porque ela conduziu Millerand ao gabinete Waldeck-Rousseau-Galliffet. Quanto a mim, digo que está aí a condenação definitiva dessa campanha. Bastou que uma primeira vez o Partido Socialista deixasse, fragmentariamente, seu campo de classe; bastou que um dia estabelecesse uma primeira aliança com uma facção da burguesia para que, nessa encosta escorregadia, ameace rolar até o fim. Para uma obra de justiça e de reparação individual, misturou-se à classe inimiga, e ei-lo agora arrastado a fazer governo em comum com essa classe.

E a luta de classes desembocando assim na colaboração de classes, esta nova forma de cooperativa que reúne no mesmo governo um homem que, se for socialista, deve perseguir a derrubada da sociedade capitalista, e outros homens, majoritários, cujo único objetivo é a conservação da mesma sociedade, dão-na como um triunfo do proletariado, como indicando a força adquirida pelo socialismo. Numa certa medida, sim, como dizia Lafargue. É porque o socialismo se tornou uma força e um perigo para a burguesia, à qual ele mete medo, que esta pensou em introduzir-se no proletariado organizado para dividi-lo e aniquilá-lo; mas não é a conquista dos poderes

públicos pelo socialismo, é a conquista de um socialista e de seus seguidores pelos poderes públicos da burguesia.

E então, nós vimos, camaradas, o que de minha parte eu esperava jamais ver, nós vimos a classe operária, que tem que fazer a sua República, como tem que fazer sua revolução, chamada a montar guarda em volta da República de seus senhores, condenada a defender o que se chamou a civilização capitalista.

Eu acreditava, quanto a mim, que quando havia uma civilização superior no horizonte, que quando essa civilização dependia de um proletariado responsável por sua libertação e pela libertação geral, era para essa civilização superior que se devia ter os olhos obstinadamente voltados; eu acreditava que era preciso estar pronto a espezinhar a pretensa ordem de hoje para fazer assim lugar para a outra.

Parece que não; parece que os grandes burgueses de 1789 deveriam ter se preocupado em defender o Antigo Regime, sob pretexto das reformas realizadas no século XVIII; eu acreditava que eles marcharam contra aquele regime, que varreram tudo, o mau e o bom, o bom com o mau, e acreditava que o proletariado não seria menos revolucionário, que, classe providencial por sua vez, chamada a realizar, a criar uma sociedade nova, emancipadora, não mais de alguns, mas de todos, ele devia não ter outro móbile senão seu egoísmo de classe, porque seus interesses se confundem com os interesses gerais e definitivos de toda a espécie humana!

A nova política que se preconiza em nome da luta de classes consistiria, portanto, em organizar à parte, em seu próprio campo, o proletariado, e em trazê-lo em seguida, como um exército pronto, a qualquer um dos estados-maiores burgueses. Enquanto, abandonada pelos assalariados, que saíam de suas fileiras à medida que despertava sua consciência de classe, a burguesia se sentia perdida, impõem-nos hoje um dever para amanhã, de irmos em seu socorro cada vez que se produzir uma injustiça, cada vez que uma mancha vier obscurecer seu sol.

Ah! Camaradas, se vocês precisassem fazer desaparecer uma após outra todas essas manchas, não só os seus dias, mas as suas noites não bastariam para isso, e vocês não conseguiriam limpar o que não se pode limpar; mas nesse trabalho de Penélope, vocês teriam prolongado a dominação que os esmaga, teriam eternizado a ordem de coisas de hoje que pesa sobre os seus ombros, após dezoito meses de colaboração socialista no poder burguês, tão pesadamente quanto na época dos Méline, dos Dupuy e dos Périet<sup>31</sup>.

### **Coletivismo e revolução**

Nada mudou e nada pode mudar na sociedade atual enquanto a propriedade capitalista não tiver sido suprimida e não tiver dado lugar à propriedade social, ou seja, à propriedade de vocês.

Essa idéia que, há vinte e poucos anos, introduzimos nos cérebros operários da França deve permanecer a única diretriz dos cérebros conquistados e deve ser estendida aos cérebros do lado, onde a luz socialista ainda não se fez. Esta é nossa tarefa exclusiva; trata-se de recrutar, de aumentar a coluna de assalto que terá, com o Estado tomado à viva força, que tomar a Bastilha feudal; e aí de nós se nos deixarmos deter durante o caminho, esperando como uma esmola as pretensas reformas que é do próprio interesse da burguesia, algumas vezes, jogar ao apetite da multidão, e que podem apenas entreter a fome. Somos e só podemos ser um partido de revolução, porque nossa emancipação e a emancipação da humanidade só podem operar-se revolucionariamente.

Desviar-nos dessa luta, camaradas, é trair, é desertar, é fazer o jogo dos burgueses de hoje, que sabem bem, como dizia Millerand em Lens, que o salariado

---

<sup>31</sup> Méline: ver nota 9.

Charles Dupuy (1851-1929), republicano moderado, tornou-se célebre em 1893 pela brutalidade da polícia e sua repressão contra os sindicatos operários. Foi outras duas vezes presidente do Conselho.

Jean-Casimir Périet (1847-1907) era mais orleanista do que republicano, proprietário das minas de Anzin. Esse presidente do Conselho, depois presidente da República em 1894, opôs-se à separação das Igrejas e do Estado e reprimiu o movimento operário. Foi obrigado a demitir-se em 1895.

não é eterno, que sabem bem, como repetiu, como um eco, Deschanel em Bordeaux<sup>32</sup>, que o proletariado é um fenômeno provisório... mas que remetem o desaparecimento desta última forma de escravidão a sabe-se lá que data mais distante do que o próprio paraíso das religiões, que pelo menos deve seguir imediatamente a sua morte. Vocês não aceitarão ser pagos nesta moeda de promessas, vocês estão atualmente conscientes demais e fortes demais.

### **Sem confusão**

Mas Jaurès foi mais longe; tentou confundir a ação eleitoral do socialismo sustentando o sufrágio universal como um meio de combate à ação ministerial pela burguesia governamental. Foi ainda mais longe, pretendeu que ao instalar, com as forças de vocês, Carette<sup>33</sup> na prefeitura de Roubaix e Delory na prefeitura de Lille, vocês autorizaram Millerand a aceitar um pedaço de poder da classe contra a qual vocês são obrigados a lutar até à vitória final. Citou-lhes, por outro lado, certas palavras de Liebknecht, que teria condenado em 1869 a entrada dos socialistas nos parlamentos burgueses, enquanto no mesmo ano ele se deixava levar com Bebel ao Reichstag da Confederação da Alemanha do Norte; lembrou-lhes que

Liebknecht penetrou igualmente no Landtag da Saxônia embora houvesse um juramento a prestar e que Liebknecht dizia: “Se não fôssemos capazes de passar por cima deste obstáculo de papel, não seríamos revolucionários.”

Que relação é possível estabelecer entre as duas situações? Para entrar no Reichstag da Confederação da Alemanha do Norte, era preciso ser levado pelos camaradas operários organizados; era preciso entrar lá pela brecha aberta da democracia socialista; era-se o procurador de sua classe. Era preciso para o Landtag da Saxônia prestar um juramento irrisório, como o que Gambetta<sup>34</sup> devia prestar ao império não impedia que fosse como inimigo que nos introduzíamos na Assembléia eletiva, como uma bala enviada pelo canhão popular... E você ousa sustentar que as condições seriam as mesmas de Millerand aceitando uma pasta de Waldeck-Rousseau? Foi o proletariado, parece, que, no ano passado, deu um tal empurrão eleitoral que se fez a brecha pela qual passou Millerand? Semelhante tese não é sustentável. Ele chegou ao poder chamado pela burguesia governamental. (*Aplausos e bravos.*) Ele chegou lá pelo interesse da burguesia governamental que, de outra forma não teria apelado para sua ajuda. Podia-se

<sup>32</sup> Paul Deschanel, republicano radical moderado, presidente da Câmara dos Deputados entre 1898 e 1902, foi presidente da República em 1920.

<sup>33</sup> Henri Carette (1846-1911), operário tecelão, foi prefeito (POF) de Roubaix de 1892 a 1902.

<sup>34</sup> Gambetta (ver nota 34).

constituir um ministério, mesmo de mais defesa republicana do que este de que gozamos há dezoito meses, sem que um socialista dele fizesse parte. Você falou do gabinete Bourgeois; não havia socialista nesse gabinete e ele fez, pode-se afirmá-lo, uma obra mais republicana do que o gabinete de hoje. Uma prova, entre outras, é que a lei sobre as sucessões, votada então, não caiu nas graças do governo de defesa republicana do presente momento, que conta com um socialista, e que abandonou uma parte da reforma de então. (*Bravos.*)

Camaradas, no dia em que o Partido Socialista, no dia em que o proletariado organizado compreendesse e praticasse a luta de classes sob a forma do compartilhamento do poder político com a classe capitalista, nesse dia não haveria mais socialismo; nesse dia não haveria mais proletariado capaz de libertação; nesse dia, os trabalhadores teriam voltado a ser o que eram, há vinte e dois anos, quando respondiam, ora ao apelo da burguesia oportunista contra a burguesia monarquista, ora ao apelo da burguesia radical contra a burguesia oportunista; eles não seriam mais do que uma classe, do que um partido a reboque, domesticado sem razão de ser e, sobretudo, sem futuro.

### **Combatendo**

Eu me lembro de um partido republicano de que fiz parte, o velho partido republicano, que recusava o gênero de compromisso que se gostaria de impor hoje a nosso Partido Socialista. Tendo o Império apelado, realmente apelado para um dos Cinco, para Émile Ollivier<sup>35</sup>, embora se tratasse então de transformar, o que era possível, o Império ditatorial em Império liberal, embora houvesse ao cabo dessa colaboração de um republicano no governo de Bonaparte a liberdade de reunião e de imprensa e o direito de coligação operária, apesar de tudo, por unanimidade, a burguesia republicana, mais intransigente, possuindo sobre seus políticos um domínio mais completo, não hesitou em executar como traidor o Sr. Émile Ollivier.

Não teríamos nós, portanto, nem a energia nem a consciência dos republicanos burgueses do fim do Império? Essa é, aliás, apenas a parte incidente de minha evocação do passado. O que eu queria ilustrar, é que o partido republicano sob o Império, como o Partido Socialista hoje, dizia: “É preciso fazer a República, mas é preciso marchar combatendo.”

Isso não durou muito tempo. Veio um homem, era Gambetta<sup>36</sup>, e eu me

---

<sup>35</sup> Émile Ollivier (1825-1913), um dos cinco deputados republicanos eleitos em 1857 sob o Segundo Império, aceitou em 1870 formar um gabinete para conduzir uma política de reformas no âmbito da evolução liberal do regime imperial.

<sup>36</sup> Léon Gambetta (1838-1882). Grande figura republicana, organizou a resistência contra os prussianos em 1870-1871 e contribuiu para a evicção de Mac-Mahon em 1879. Em 24 de maio de 1869, pronunciou o discurso de Belleville estabelecendo o programa republi-



recordo de que em 1876, em Belleville, ele pronunciava as seguintes palavras: “Não conheço senão duas maneiras de chegar ao meu objetivo, negociando ou combatendo; não sou pela batalha.”

Era o decreto de morte do velho partido republicano; o oportunismo nascera, e o oportunismo republicano era a esterilidade republicana, era o aborto republicano, incapaz em trinta anos de chegar mesmo às reformas políticas que são um fato consumado além de nossas fronteiras, nos Estados Unidos da América ou na República Helvética; era, repito-o, a morte do partido republicano burguês! Pois bem, hoje, nós nos encontramos, nós, Partido de classe, nós, Partido Socialista, com responsabilidades maiores, com necessidades que se impõem mais imperiosamente, perante as mesmas duas políticas: uns preconizando a tomada do poder político combatendo, os outros prosseguindo essa tomada do poder parcialmente, fragmentariamente, homem por homem, pasta por pasta, negociando.

Nós não somos a favor do negócio: a luta de classes proíbe o comércio de classes; não queremos esse comércio; e se vocês quisessem isso, camaradas da fábrica, camaradas da oficina, proletários que têm uma missão a cumprir, a mais alta missão que jamais se tenha imposto a uma classe, no dia em que vocês aceitassem o método novo, nesse dia não só vocês teriam feito um mau negócio

mas teriam apagado a grande esperança de renovação que põe hoje em pé o mundo do trabalho.

### **Classe contra classe**

Hoje o que faz a força, a irresistibilidade do movimento socialista, é a comunhão de todos os trabalhadores organizados perseguindo, através das formas governamentais mais divergentes, o mesmo objetivo pelo mesmo meio: a expropriação econômica da classe capitalista pela sua expropriação política.

Esta unidade socialista, brotada das mesmas condições econômicas, seria quebrada para sempre no dia em que, em vez de contar apenas consigo mesmos, vocês subordinassem sua ação a um pedaço da classe inimiga, que só poderia se juntar a nós para nos arrancar de nosso verdadeiro e necessário campo de batalha.

A revolução que lhes incumbe só é possível na medida em que vocês permanecerem vocês mesmos, classe contra classe, não conhecendo e não querendo conhecer as divisões que podem existir no mundo capitalista. É a concorrência econômica que é a lei da sua produção e é a concorrência política ou as divisões políticas que, cuidadosamente mantidas, lhe permitem prolongar sua miserável existência.

Se a classe capitalista formasse apenas um único partido político, teria sido definitivamente esmagada na primeira derrota em seus conflitos com a classe

---

cano: as liberdades individuais e coletivas, a separação das Igrejas e do Estado, a instrução primária gratuita, laica e obrigatória, a supressão dos exércitos permanentes...

proletária. Mas dividiu-se em burguesia monarquista e em burguesia republicana, em burguesia clerical e em burguesia livre-pensadora, de modo que uma facção vencida pudesse sempre ser substituída no poder por uma outra fração da mesma classe igualmente inimiga.

É o navio de compartimentos estanques que pode fazer água de um lado e que não deixa, entretanto, de flutuar insubmersível. E esse navio, são as galeiras do proletariado, nas quais são vocês que remam e que penam e que penarão e que remarão sempre, enquanto não tiver sido afundada, sem distinção de piloto, a nau que leva a classe capitalista e sua fortuna, ou seja, os lucros realizados em cima da miséria de vocês e em cima da servidão de vocês. (*Aplausos e bravos repetidos.*)

# As aventuras da mercadoria. Para uma nova crítica do valor

Anselm Jappe  
Lisboa, Antígona, Março de 2006, 283 p.

ÂNGELO NOVO\*

A escola do sociólogo académico alemão Robert Kurz começa a adquirir uma grande expressão, galgando fronteiras com o à-vontade próprio da sua vocação cosmopolita e gozando dos favores da moda intelectual ditada pelos media. É um pouco invulgar um pensamento que se reclama de radical ser considerado “interessante” nestes tempos, mas acontece, com uma correcta conjugação de factores e garantida que seja a sua completa inocuidade.

Kurz foi maoísta nos anos 1970 e nos anos 1980 fundou o grupo *Initiativ Marxistische Kritik*, com uma amálgama de influências de Adorno e Lenine. O seu nome começou a ficar internacionalmente conhecido sobretudo através da revista *Krisis*, da qual foi editor até

há uns dois ou três anos atrás. Depois houve uma cisão neste grupo, na sequência de umas questões pessoais muito complicadas (devidamente revestidas por umas justificações intelectuais ainda mais complexas), de que resultou a saída de Kurz e do seu círculo mais fiel para fundar a revista *Exit*, que é o actual órgão desta corrente.

Em Portugal, o pensamento de Kurz e acólitos tem sido divulgada sobretudo pela editora Antígona, que já publicou em 2003 o ‘Manifesto contra o trabalho’, do grupo *Krisis*, e publicada agora ‘As aventuras da mercadoria – para uma nova crítica do valor’ de Anselm Jappe. Na Internet, há também um excelente sítio de divulgação de ensaios de Robert Kurz e associados em <http://>

\* Ensaísta português: <http://geocities.com/CapitolHill/6446/>.

[obeco.planetaclix.pt/](http://obeco.planetaclix.pt/), com organização de José Neves. A escola de Kurz, para não se designar pelo seu nome próprio, ou pelo de alguma das publicações por ele editadas, costuma denominar-se também como “crítica do valor”, embora esta se reclame de uma certa genealogia intelectual que recua até Gyorgy Lukács (o de ‘História e Consciência de Classe’), Isaak Rubin e Roman Rosdolsky, reclamando também afinidades com outros pensadores actuais, como o norte-americano Moishe Postone e o francês Jean-Marie Vincent. Uma outra ramificação que tem ganho notoriedade recente é a que se reúne à volta do pensador “zapatista” britânico John Holloway, autor de ‘Change the world without taking power’, Londres, Pluto Press, 2002.

O que nos oferece então a “crítica do valor”, na sua versão kurziana? Um bom começo de resposta a esta pergunta pode buscar-se precisamente na leitura deste livro de Anselm Jappe, que é um bom divulgador de ideias alheias, escrevendo com clareza, informação e detalhe, sem o brilho estilístico de Kurz, mas também sem os seus desmesurados artifícios barrocos. Jappe é um autor jovem. Nasceu em 1962 na Alemanha mas vive em França, onde publicou anteriormente uma obra sobre o guru “situacionista” Guy Debord. Este seu novo livro foi também escrito originalmente em francês. Não fazendo propriamente parte do círculo Krisis/Exit, segue os seus preceitos muito de perto e sem qualquer distanciamento crítico.

A “crítica do valor” começa por distinguir um Marx bom e actual de um Marx mau e perimido. Até aqui nada de novo, havendo já centenas de exercícios deste género. O Marx mau é aqui designado como “exotérico” e o Marx bom como “esotérico”. Existiria uma tensão interna, potencialmente contraditória, na obra de Marx (dos Manuscritos de 1844 até ‘O Capital’) de que ele não foi consciente. O Marx mau teve depois sequência naquilo que é apelidado depreciativamente como o “marxismo tradicional”. O Marx bom teve, naturalmente, de esperar pela novel “crítica do valor” para luzir em todo o seu esplendor libertário.

O Marx exotérico (e com ele o marxismo tradicional) estaria imbuído de uma “ontologia do trabalho”, glorificando acima de tudo o *homo faber* e concebendo a história social como uma sucessão de “modos de produção” definidos pela forma como é assumido o eterno metabolismo do homem com a natureza. Este Marx seria, no fundo, ainda um mero “dissidente do liberalismo burguês”, apostando no nascente movimento operário como um motor imanente do desenvolvimento do próprio capitalismo, alargando cada vez mais o império das relações mercantis e promovendo um crescimento acelerado das forças produtivas.

Para a “crítica do valor” é óbvio que a luta do proletariado não tem nada a ver com a superação do estado de coisas existente. Na verdade, o próprio trabalho é uma categoria capitalista e, nas

palavras de Jappe, “os interesses dos assalariados não são essencialmente diferentes dos outros interesses que concorrem no interior da sociedade mercantil”. Todos somos simplesmente vendedores de mercadorias, seja ela a própria força de trabalho. E portanto “na sociedade fetichista não pode haver uma «classe da consciência» constituída por uma das categorias funcionais da mercadoria, a qual tivesse ao mesmo tempo a missão histórica de pôr termo à sociedade de classes”. Adeus, pois, ao proletariado como sujeito histórico. A “luta de classes” (assim mesmo, entre aspas) não passa de uma astúcia da mercadoria na sua estratégia expansionista e sistemicamente integradora. Para a “crítica do valor” a superação do capitalismo será resultado de um “colapso” objectivo do próprio processo de valorização. São fúteis e deletérias quaisquer tentativas de organização política anticapitalista, valendo quanto muito o pequeno gesto de recusa e rebeldia. É da própria implosão do capitalismo que resultará um “vazio” a preencher depois pela emergência de uma outra forma de vida social. Para se encontrar uma alternativa à sociedade mercantil, Jappe não acha nada melhor que a aconselharmos um retorno a Aristóteles e à meditação sobre a ideia de “vida boa”.

O Marx bom, actual e proveitoso é o desvelador do fetichismo da mercadoria, o que denunciou a dominação da coisa sobre o homem e do trabalho morto sobre o trabalho vivo, o caracterizador do valor como sujeito

autónomo, aquele que definiu o burguês e o proletário concretos como meras “máscaras” no grande teatro do processo de auto-valorização do capital. Para a “crítica do valor”, este Marx “esotérico” estaria em contradição com o Marx da luta de classes e da emancipação do proletariado. Marx teria sido insuficientemente radical ou insuficientemente consequente consigo próprio. Isto porque, no dizer de Jappe, “o conflito entre o movimento operário e a classe capitalista foi, no final de contas, uma «querela de família» no interior dessa *working house* que é a sociedade capitalista”. Felizmente esses equívocos são já coisa do passado, naturalmente. Iluminados pela “crítica do valor” sabemos agora que a contradição entre capital e trabalho assalariado não é mais que “um aspecto derivado da verdadeira contradição fundamental, a que subsiste entre o valor e a vida social concreta”.

Verdadeiramente radical será a proposição de abolir o próprio trabalho. Simplesmente, isso é algo de que o capitalismo já se vai encarregando por si próprio, com o acréscimo constante da composição orgânica do capital. Resta-nos esperar. Entretanto, podemos ir imaginando uma nova sociedade baseada na dádiva e não mais no trabalho e no valor. Os construtores da nova sociedade serão naturalmente pessoas instruídas, superiormente educadas e criativas, não essa gente rude do trabalho que só pensa em encher a barriga de cerveja e arrotar alarvemente. Do mesmo modo que a “crítica crítica” de Bru-

no Bauer e consortes no tempo do jovem Marx, a “crítica do valor” contemporânea limita-se a conceber revoluções no pensamento, descurando (ou melhor, desprezando) por completo o problema de encontrar uma alavanca real para transformar o mundo de facto.

# How to read Marx

Peter Osborne  
New York, Norton, 2006, 136 p.

PEDRO PAULO A FUNARI\*

RESENHAS

Peter Osborne é bem conhecido do público brasileiro, marxista britânico, grande estudioso de Walter Benjamin. O livro que acaba de sair em inglês pretende ser uma introdução geral à leitura de Karl Marx, a partir de dez excertos, comentados, in extenso, pelo autor. Trata-se, sempre, de um grande desafio, pois não é nada fácil condensar grandes pensadores em tão exíguo espaço, dificuldade ainda maior pela imensidão e variedade da obra de Marx. O resultado, contudo, é uma obra ao mesmo tempo leve e cortante, em suas análises. Osborne começa, já na introdução, por constatar que o *Manifesto Comunista* de 1848 pode ser considerado o mais influente texto não religioso de todos os tempos e propõe que a leitura é um exercício de contraposição às ortodoxias, tradição central do Iluminismo, com suas raízes, ao menos, em Martinho Lutero. As leituras mais produtivas de Marx, na tradição ocidental, foram Lukács, Gramsci, Benjamin, Horkheimer, Adorno e Althusser, cada

uma delas contra as ortodoxias estabelecidas em seu momento e circunstância. Osborne insere-se nessa esteira e visa a uma prática intelectual trans-disciplinar de crítica.

O livro inicia-se, não por acaso, com um trecho do *Capital* sobre o fetiche da mercadoria, como que a marcar o livro como um todo e a importância tanto das relações econômicas, como da ideologia. Marx mostra como as mercadorias, os objetos, transformam-se em seres vivos, que se relacionam entre si e com os humanos. Cada produto do trabalho torna-se um hieróglifo social. A mercadoria é definida como *ein sinnlich übersinnliches Ding*, literalmente “uma coisa sensível supersensível”, pois condensa qualidades sensíveis e outras insensíveis. O que não é sensível é o valor-de-troca, que aparece como “objetivo”, “sócio-natural”, algo imbuído no próprio objeto. Como diriam Horkheimer e Adorno, a visão iluminista de que a produção da mercadoria é uma confecção racional das matérias primas imbrica-se

---

\* Professor do Departamento de História da Unicamp.

com o mito, na forma do fetichismo das mercadorias. Feitiço, palavra portuguesa, dá bem conta desse caráter mítico.

A seguir, Osborne volta-se para o materialismo como práxis. Lembra que na famosa frase “os filósofos só interpretaram o mundo”, a palavra original alemã, *interpretieren* refere-se à performance, não à compreensão (*verstehen*), usada para os músicos que interpretam uma partitura composta por outrem. Osborne liga Marx à hermenêutica alemã, de Lutero a Schlegel (ca. 1800), assim como a Kierkegaard, Nietzsche e Baudelaire. Mudar o mundo não é apenas seguir a partitura, mas compreender e atuar. Para isso, Marx volta-se para a História (“uma única ciência, a ciência da História”, como aparece na *Ideologia Alemã*). Ser humano, para Marx, é criar novas necessidades e a História é o processo de expansão das necessidades humanas e das forças produtivas correspondentes. A História da humanidade é o estudo da indústria e da troca. Já nos *Manuscritos Econômicos e Filosóficos* de 1844 o ponto central da produção estava na alienação, termo que encobre dois conceitos diversos e que traduzem duas palavras diferentes em alemão (*Entfremdung*, “tornar estranho, de outrem, estranhamento” e *Entäusserung*, “tornar externo”). O sistema capitalista foi definido como um sistema de estranhamento (ou alienação): alienação da atividade e, por isso, da nossa própria vida social. A privatização da vida em sociedade, tão familiar nas sociedades capi-

talistas, deriva da própria propriedade privada. O capitalismo é a sociedade dos estranhamentos.

A noção de crítica aparece como essencial no pensamento de Marx, que Osborne faz retornar ao auto-conhecimento socrático e à crítica kantiana, mas aplicada ao mundo concreto. Para que a filosofia crítica possa ser realizada, o proletariado deve transformar sua universalidade negativa – na forma de sofrimento – em uma nova forma positiva de humanidade, por meio da consciência de seu papel histórico, de seu potencial de emancipação de toda a humanidade na forma do comunismo. O comunismo é a sociedade sem a alienação, a negação, portanto, da propriedade privada, dos meios de produção privados. O comunismo não priva ninguém de se apropriar dos produtos da sociedade, mas apenas priva a todos do poder de subjugar o trabalho alheio. Essa passagem do capitalismo ao comunismo é uma “elevação” (*Aufhebung*) ou “superação”. Mas antes, o capitalismo é celebrado por Marx como modernidade criativa (e destrutiva) e, segundo Osborne, apresenta no *Manifesto* a burguesia como igual ao capital (“a burguesia, i.e., o capital”), o que mistura o capital impessoal com a burguesia, sempre nacional e histórica.

Isso se deve ao papel de todos os capitalistas que, ao lucrarem, exploram os trabalhadores, pelo que não há capitalismo ético. No embate entre o direito do trabalhador de se reproduzir e do capitalista de extrair mais-valia, preva-



lece, sempre, a força bruta (*Gewalt*), a violência. Esse arbítrio está na origem do capitalismo, no que Marx chamou de acumulação capitalista original (*ursprünglich*, “fonte de onde surge”), traduzida, de maneira menos feliz, por “acumulação primitiva”. Esse processo é essencial: a violenta desapropriação que inicia o capitalismo, como hoje na Europa Oriental e na China. A economia política burguesa atribui o domínio dos meios de produção à poupança e ao trabalho (dos capitalistas, na origem) e a falta de recursos da maioria à preguiça (também na origem). Marx procura mostrar como a acumulação original, fruto da violência, em nada se deve à preguiça de uns e providência de outros. Há quatrocentos anos, na Inglaterra, os cercamentos dos campos comuns (*enclosures*) foram acompanhados da colossal espoliação das propriedades da Igreja Católica, da fraudulenta alienação dos domínios após a Revolução Gloriosa de 1688 e da usurpação das terras feudais e clônicas, transformadas em propriedade privada moderna, tudo sob o signo do mais brutal terrorismo. Esse são os adjetivos fortes usados por Marx no *Capital*. Assim, o processo não foi produto da diligência e da abstinência, mas foi tanto ilegal, nos termos legais de então, como necessariamente violento. Os meios de subsistência do novo camponês foram subtraídos e os proletários foram, assim, forçados ao trabalho assalariado. Osborne nota que o capitalismo não produziu um único processo de

acúmulo original, mas múltiplos, necessários para sua expansão. Isto é o que se passa, em nossos dias, no que foi a União Soviética, na Europa Oriental e na China, em seus processos de acúmulo original violento.

O final do livro lida com uma questão delicada e controversa: o amoralismo da História e o papel do colonialismo. Marx condenava a hipocrisia dos que julgavam os eventos em termos essencialmente morais e considerava que havia possibilidades objetivas a serem avaliadas. Em seus escritos sobre o colonialismo, em particular sobre a Índia, o capitalismo é um progresso ante os impedimentos ao avanço das forças produtivas no sistema tradicional de castas. Desde a descolonização, na década de 1960, esses escritos de Marx têm sido criticados. Osborne declara-se chocado com o quadro de uma Índia pré-colonial como uma sociedade que não muda, sem História, passiva e sem resistências aos sucessivos invasores: é uma visão euro-cêntrica, iluminista, que enfatiza uma perspectiva unilinear do progresso em direção à razão e à liberdade. Contudo, como balanço geral do volume, Osborne propõe que os escritos de Marx são muito mais relevantes, no século XXI, do que muitos pensadores de nossa própria época. Lembra como o site que congrega as obras de Marx e de outros pensadores encontra-se entre os mais visitados ([www.marxists.org/archive/marx/index.htm](http://www.marxists.org/archive/marx/index.htm)).

Os méritos da obra são muitos, a começar pela imensa capacidade de ar-

ticular os textos originais de Marx com uma pletera de autores anteriores e posteriores. As fontes gregas, romanas e cristãs estão citadas em Marx, mas nem sempre essas matrizes estão inseridas na leitura das obras de Marx. Osborne lembra-nos como a formação intelectual informou e agenciou os argumentos de Marx. Em seguida, em um passo mais ousado, Osborne articula, à sua maneira, Marx a autores tão díspares como Adorno, Kierkegaard, Nietzsche, Said, para citar apenas alguns. São articulações arriscadas, mas sempre baseadas em sua leitura crítica. As críticas do autor a Marx são de diversas índoles, tendo como pano de fundo a abordagem frankfurtiana dos limites estreitos dos possíveis benefícios do capitalismo. Quaisquer que sejam as circunstâncias, o capitalismo leva à sujeição. Procura enfatizar como no próprio Marx encontrava-se uma caracterização das fontes originais do capitalismo na violência, um processo que não está no passado, mas em constante renovação. As misérrias da expropriação dos camponeses ingleses transparecem nos processos similares em curso nas periferias do capitalismo. Por fim, mas não menos importante, a abordagem proposta, crítica, permite que o leitor seja induzido, ele também, a tomar posições e ler os originais de Marx e de outros autores em busca de inspiração para a transformação do mundo.

# Antonio Gramsci: do liberalismo ao “comunismo crítico”

Domenico Losurdo  
Rio de Janeiro: Revan, 2006, 287 p.

LINCOLN SECCO\*

Nascido em 1941, na Itália, Domenico Losurdo é autor de inúmeras obras dedicadas ao estudo de Kant, Hegel, Nietzsche e Heidegger. Já conhecido no Brasil pelas suas palestras e visitas ao país, teve algumas de suas obras traduzidas ao português. O mais recente livro de Domenico Losurdo é um convite à atualidade. Dir-se-ia à atualidade do pensamento crítico de Antonio Gramsci. Nem por isso o autor perde a historicidade do percurso de um pensamento que oscilou do liberalismo radical ao comunismo crítico. O texto tem um tom direto oriundo do fato de ser uma compilação das aulas dadas pelo autor no Instituto Italiano para Estudos Filosóficos.

O livro acompanha a trajetória histórica de Gramsci desde o “massacre

européu” (primeira guerra mundial) até a discussão junto aos estudiosos do marxismo ocidental. Entre suas contribuições está a de fazer um bom apanhado das relações de Gramsci com o neidealismo italiano, pois sabemos como Gramsci foi muito mais um tributário de Benedetto Croce do que de Eduard Bernstein e, posteriormente muito mais de Lênin do que de Kautski. Enfim, “O nível mais avançado conseguido pelo marxismo é, para Gramsci, o revolucionário russo, não famosos filósofos europeus como Lukács ou Korsch, Bloch ou Adorno” (p. 274).

Em vários momentos o autor opera recuos para resgatar textos de Marx e estabelecer uma relação com os de Gramsci. Salta os olhos também a crítica ao anarquismo, justamente quando

---

\* Professor do Departamento de História da USP

visões anti-estatistas atuais recobram algum apoio nos meios estudantis.

O Autor ainda faz uma complexa discussão sobre uma ambigüidade, inscrita no marxismo, a saber: Marx legitima uma sociedade que foi capaz dos mais notáveis progressos econômicos ao mesmo tempo em que denuncia a barbárie que lhe é inerente. É neste ponto que Losurdo começa a separar a leitura que Gramsci faz de Marx daquela feita por Grossmann, Lukács, Bloch e os expoentes da Escola de Frankfurt.

Losurdo estabelece uma importante distinção entre Gramsci e a tradição do marxismo ocidental. Vale lembrar que Perry Anderson, ao tratar do tema em seu livro (*O Marxismo Ocidental*) não inclui Gramsci em seu quadro de análise sem dificuldades e sem tratar das inúmeras peculiaridades da produção gramsciana. Para Losurdo, Gramsci encontra em Maquiavel o teórico do Estado Moderno sem deixar de perceber que ele teorizava a partir de um estado despedaçado, assim como ele vê a renovação não no Renascimento, mas em Lutero e a mais fecunda apropriação teórica da Revolução Francesa na “periferia”: de Kant a Hegel. Igualmente, o marxismo não tem seu nó górdio cortado pelos teóricos da II Internacional e nem mesmo pelos filósofos críticos do comunismo de esquerda, mas por Lênin.

É evidente que a dicotomia oriente-ocidente tem outros desdobramentos em Gramsci. Ele não estava preocupado apenas com as origens nacionais da elaboração teórica marxista, pois as

melhores leituras sempre partiram de um terreno nacional para se desenvolver na arena internacional. Quando critica Amadeo Bordiga numa carta de 1924, ele diz: “a concepção política dos comunistas russos se formou num terreno internacional e não no nacional; (...) na Europa central e ocidental o desenvolvimento do capitalismo determinou não só a formação de amplos estratos proletários, mas também, e por isso mesmo, a aristocracia operária, com seus apêndices de burocracia sindical e de grupos social-democratas. A determinação que na Rússia era direta e lançava as massas à rua, ao assalto revolucionário, na Europa central e ocidental se complica com todas essas superestruturas políticas criadas por um superior desenvolvimento do capitalismo, faz mais lenta e mais prudente a ação das massas e exige, portanto, ao partido revolucionário toda uma estratégia e uma tática muito mais complicadas e de mais fôlego que aquelas que necessitaram os bolcheviques no período compreendido entre março e novembro de 1917”. Estamos diante da contradição entre oriente e ocidente não enquanto realidades geográficas, mas “geohistóricas” e é exatamente no Oriente russo que surge o desafio teórico ao Ocidente capitalista. Curioso é que Amadeo Bordiga foi um dos primeiros a colocar a dicotomia em termos claros e explícitos no seu discurso diante do pleno ampliado do Comintern em 1926: “Devemos saber como se ataca e se conquista o moderno Estado burguês, um Estado

que na luta armada se defende com muito mais eficácia do que a autocracia czarista e que, o que é pior, se defende com a ajuda da mobilização ideológica e a educação em sentido desmoralizador do proletariado por obra da burguesia”. Neste caso ele avança na direção que Gramsci percorreria no cárcere, ou seja, na direção da construção de uma estratégia revolucionária ocidental. Vale lembrar que tanto Bordiga quanto Gramsci não eram exatamente ocidentais (na terminologia gramsciana), já que a Itália compartilhava simultaneamente a condição de país industrializado e semiperiférico.

Estamos aqui diante de um problema essencial estudado por Losurdo: o tempo longo da revolução. Diante de uma fortaleza estatal atualizada, socialmente apoiada e ideologicamente recondicionada (já que Gramsci recusou ver no capitalismo apenas uma putrefação ideológica, observando nele também elementos racionais) o movimento socialista e marxista precisa se preparar para uma luta de longa duração.

Losurdo diz que o marxismo realmente crítico é aquele capaz de nacionalizar-se. Ou seja, Ho Chi Min, Castro e Mao foram marxistas críticos por terem sido capazes de aclimatar as idéias marxistas em seus países. O livro, como se vê, é polêmico. Nisto também Losurdo foi fiel a Gramsci, afinal este nunca escreveu textos que não tivessem a marca do debate.

# Rosa Luxemburg ou o preço da liberdade

Jörn Schütrumpf (org.)  
Trad. Isabel Loureiro, São Paulo, Editora Expressão  
Popular/Fundação Rosa Luxemburg, 2006.

CAIO NAVARRO DE TOLEDO\*

Este pequeno livro contém um ensaio sobre a obra e a militância de Rosa Luxemburg; na segunda parte são publicados textos de (e sobre) a marxista polonesa. Embora busque não ceder à exaltação de RL, o ensaio de Jörn Schütrumpf revela uma entusiasmada simpatia por esta “pequena grande mulher”. Assim, nestes tempos de ceticismo, o livro – ao destacar o “otimismo da vontade” expresso pela vida da socialista – não deixa de estimular o leitor a conhecer ou retomar o debate das idéias e da trajetória política radical de Rosa Luxemburg.

Tendo um caráter deliberadamente didático e pedagógico, notas ao pé da página esclarecem o leitor sobre fatos importantes da história do socialismo e da esquerda, de seus autores principais e dos movimentos sociais e

instituições políticas relevantes nas duas primeiras décadas do século XX. Notas biográficas de autores e militantes socialistas (ou não) são, ao final do livro apresentadas ao leitor, embora, a rigor, poucas obras de RL sejam comentadas no ensaio introdutório.

Não se tratando de uma biografia, o texto de Schütrumpf privilegia alguns momentos decisivos da militância e das polêmicas enfrentadas pela “língua mordaz” e “pena afiada” de Rosa Luxemburg. A célebre polêmica com Bernstein – o “debate sobre o revisionismo” – que marcou seu batismo de fogo e reconhecimento intelectual no interior da social-democracia européia; sua aproximação e distanciamento em relação ao mais importante teórico do SPD, Karl Kautsky, a quem se creditava a maior autoridade na in-

---

\*Professor colaborador, da Unicamp.

interpretação da obra de Marx e na difusão do “verdadeiro marxismo. Contra a liderança intelectual e política de Kautsky – que se utilizava da teoria marxista para justificar a política de adaptação e acomodação do SPD ao regime militarista e imperialista de Guilherme II –, Rosa se insurgiu. O fato crucial que determinou seu afastamento do “marxismo oficial” praticado pelo SPD foi a aprovação dos créditos de guerra (agosto de 1914) pela bancada do partido no *Reichstag*. (Por ocasião desta fatídica decisão, relata o autor, Rosa “caiu em desespero”, ameaçando suicidar-se quando observou que uma parte do proletariado partia para os campos de batalha “ávida de saques e honra”). Neste contexto político, para a polonesa, o marxismo “começou a se transformar num insulto”. A este respeito, lembra o ensaio que, neste momento, Rosa se recusava, como também Marx o fizera, a se representar como “marxista”. Afirmava que, acima de tudo, era *socialista*. Mais tarde, porém, às vésperas de seu assassinato, Rosa não deixaria de enfatizar – justamente no discurso de fundação do Partido Comunista Alemão (31 de dezembro de 1918) – que era preciso “voltar a Marx” e combater o “marxismo oficial” (petrificado e ossificado) então dominante na social-democracia europeia. Sabe-se que interpretações de natureza social-democrata ou liberal – entre estas, a de Hannah Arendt – buscaram dissociar RL de seu compromisso com o marxismo e a revolução socialista.

O preço das destemidas posições de RL implicou sua atuação em grupos minoritários e dissidentes (*Grupo Spartakus*, em 1914, e, posteriormente, no USPD). Apesar de ser afetuosa e generosa nas relações pessoais, não transigia quanto às suas convicções políticas, não temendo expressá-las quaisquer que fossem as circunstâncias. Para o autor, suas idéias e ação política tiveram plena acolhida apenas no pequeno e pouco influente partido da Social-Democracia do Reino da Polônia e da Lituânia (SDKPiL). Além do SDKPiL, será com os bolcheviques que Rosa Luxemburg manifestará sua maior identificação mas também importantes divergências políticas. No livro são dedicadas algumas páginas à análise dessas confluências e discordâncias, particularmente nas seções em que se confrontam as perspectivas de Rosa e de Lênin. Sendo irrazoável, no espaço desta resenha, qualquer tentativa de desenvolver, com rigor e consistência, todos os desdobramentos dessa histórica polêmica, apenas mencionamos aqui os temas e assuntos discutidos no livro: o papel e o lugar da classe trabalhadora na construção do socialismo, a produção da consciência socialista e revolucionária no seio do proletariado, a relação do partido com a classe, as formas da organização do partido revolucionário (questão da liberdade de expressão e da democracia interna), o internacionalismo proletário e, por fim, a noção de revolução socialista.

Na apresentação do debate, evidencia-se uma clara simpatia do autor pela perspectiva política de Rosa Luxemburg. Neste sentido, o subtítulo do livro, “o preço da liberdade”, aqui ganha sentido e se esclarece. Para o organizador, a razão está com Rosa quando questiona teses classicamente atribuídas a Lênin; assim, a consciência socialista “não vem de fora”, mas advém da própria experiência (dos êxitos e das derrotas) da classe trabalhadora; a emancipação não vem depois da conquista do poder, mas no próprio movimento da classe; o partido não deve ser uma maquinaria; a democracia interna é o elemento decisivo para a vitalidade e força do partido revolucionário etc. Sobre o crucial tema do papel do partido, o autor busca mostrar, inclusive, algumas afinidades de Rosa com o socialismo libertário. Afirma que, embora tenha ela se demarcado “verbalmente de modo incisivo em relação ao anarquismo”, deste se aproximava quanto mais fortemente – ao combater a concepção bolchevique – fazia a “defesa de mais ação e menos cuidados com a organização” além da defesa da greve política de massas.

Ao ressaltar a contribuição política de Rosa, buscando mostrar suas diferenças em relação a Lênin, o ensaísta emite juízos que deveriam ser melhor qualificados; assim, as teses de que o “partido de novo tipo” de Lênin era “blanquista” e que a concepção revolucionária do russo “era mecânica” deveriam ser mais elaboradas e desenvolvi-

das pois não são consensuais na literatura socialista existente. Nesta direção, também deve ser assinalado que algumas afirmações do autor devem ser rigorosamente problematizadas: em dois momentos, por exemplo, a obra de Marx aparece como sendo devedora de uma concepção estritamente *economista*; Beria, Molotov, Mao e Pol Pot são qualificados como “genocidas” enquanto o “totalitarismo” de Stalin em nada se distingue do nazismo de Hitler etc. Uma obra que busca introduzir os militantes dos movimentos populares a realidades da história do socialismo, deve ser, irrepreensivelmente crítica e nunca apologética, mas também não deveria adotar o reducionismo ou a simplificação na apresentação e caracterização de personagens e acontecimentos históricos. Assim, a veemente condenação do estalinismo, que aparece em vários momentos desta pequena obra, pouco difere da apologética anticomunista difundida na mídia liberal e na literatura conservadora. A meu ver, uma crítica socialista de Stalin não pode deixar de reconhecer, por exemplo, o papel decisivo que o exército vermelho teve na derrota do 3º. Reich. Para Schütrumpf, a presença de Stalin na história da antiga URSS significa, apenas e tão somente, a existência do *totalitarismo*. Comprometido com uma perspectiva ético-humanista (fundada em valores como “honestidade”, “sinceridade”, “lealdade” e “emancipação humana”) e de caráter republicano (defesa do “espaço público”), Schütrumpf dispensa-se de



examinar polêmicas e dilemas da história do movimento socialista revolucionário.

Neste sentido, reparos também devem ser feitos a algumas observações críticas dele sobre a própria obra de Rosa. Não é convincente a afirmação de que RL não teria elaborado de forma consistente a noção de revolução ou do quase silêncio de Schütrumpf sobre o socialismo revolucionário da polonesa. Igualmente é insuficiente a tese de que a concepção de revolução de RL não se libertara do “marxismo tradicional” e teria “errado” ao “não resolver a contradição entre emancipação e revolução, entre emancipação e violência”; da mesma forma, não se esclarece devidamente a noção de “*realpolitik* revolucionária” (que dispensaria a possibilidade e a necessidade da revolução). Aqui também pode ser observado que o autor praticamente não utiliza estudos decisivos sobre Rosa nem os menciona numa bibliografia básica que, ao final da obra, poderia orientar o leitor.

Na segunda parte do livro, depoimentos sobre Rosa e textos dela (carta e escritos políticos) buscam exaltar a personalidade, as idéias e os combates políticos da polonesa.

Nos depoimentos e na carta são ressaltadas a paixão pela vida, a penetrante e afiada inteligência, a retidão de caráter, a generosa entrega na luta militante, a solidariedade aos explorados e a sensibilidade exacerbada – expressas pela indignação e pelo ódio – diante da estrutural e permanente barbárie repre-

sentada pela ordem capitalista e burguesa. Para o autor, tais virtudes, em certa medida, estariam também representadas nas figuras de Che Guevara e Antonio Gramsci que, ao lado de Rosa Luxemburg, seriam as figuras que ainda embalariam os protestos e os sonhos da esquerda no mundo atual; por coincidência, os três sofreram as violências que os zelosos defensores da ordem capitalista impõem aos revolucionários socialistas.

Por último, o livro se encerra com o polêmico texto sobre a Revolução russa, escrito na prisão em 1918. Nele, RL expressa sua admiração e respeito pela atuação de Lênin e Trotski – notáveis estrategistas e teóricos da Revolução de Outubro –, não deixando, contudo, de fazer críticas a medidas adotadas pelo governo bolchevique: a dissolução da Constituinte, a falta da liberdade de imprensa, a questão nacional e a questão camponesa. A lucidez de Rosa – cuja acuidade política, no dizer de Lênin, era o de uma verdadeira *águia* – também se revelaria na lúcida crítica ao *burocratismo* que, nos anos seguintes, deformaria a revolução bolchevique. Para RL, a liberdade política é o instrumento insubstituível para o aprendizado do proletariado e das massas populares; seu exercício é uma exigência decisiva para a radicalização da revolução proletária e para a sólida construção de uma sociedade socialista e democrática.

# Mao 's last revolution

Roderik Macfarquhar e Michael Schoenhals  
The Belknap Press of Harvard Press, Cambridge,  
Massachusetts, USA, and London, England, 2006,  
illust., 693 p.

DUARTE PEREIRA\*

Entre as revoluções operário-populares do século passado que deram início à construção de formações socialistas, duas se destacam: a Revolução de Outubro de 1917, que transformou a Rússia czarista na União Soviética, e a prolongada luta revolucionária no antigo Império do Meio, que levou à proclamação da República Popular da China em 1949.

A revolução popular chinesa se inspirou no exemplo da insurreição de operários, camponeses e soldados, liderada por Lênin, e contou com a ajuda soviética. Mas não teria triunfado se não se afastasse da cópia dogmática da experiência russa, elaborando, sob a liderança de Mao Zedong, um caminho original, sintetizado nas teorias da nova democracia e da guerra popular prolongada. Após a vitória em 1949, os comunistas chineses, no esforço para re-

cuperar a economia nacional e iniciar a transição socialista, voltaram a inspirar-se na experiência russa, mas, ao contrário do que muitos avaliam, nunca se limitaram a transplantá-la mecanicamente. Trataram de elaborar, mais uma vez sob a direção de Mao, formas de transição adaptadas às condições peculiares da China, como na implementação gradativa da reforma agrária e na aliança política e econômica com setores expressivos da burguesia nacional.

Essa procura de um caminho próprio para a construção do socialismo se aprofundou em meados dos anos 1950 pela convergência de três motivos. Em primeiro lugar, crescia a insatisfação interna com o ritmo de crescimento econômico e de melhoria nas condições de vida dos operários e camponeses. Em segundo lugar, os Estados Unidos intensificavam suas investidas imperiais na

---

\* Jornalista.

Ásia, principalmente no Vietnã, e ampliavam o cerco à China. Por último, aumentava a preocupação chinesa com a tendência conciliadora da direção soviética no enfrentamento da escalada norte-americana e também com os sinais de burocratização e aburguesamento observados na vida da grande nação vizinha. A necessidade de preparar-se para os ataques dos Estados Unidos e de evitar que a restauração capitalista, já pressentida na União Soviética e no Leste europeu, se estendesse à China, passou a ser uma obsessão de uma parte dos líderes chineses e em particular de Mao Zedong. Foi nesse contexto que um inusitado movimento político e cultural sacudiu a China entre 1966 e 1976, subvertendo o Partido Comunista e a República Popular e alterando os rumos da construção socialista, até então gradativa e cautelosa.

Essa Revolução Cultural, como ficou conhecida, foi uma iniciativa completamente equivocada de Mao, que somente resultou em perdas para a causa socialista na China e no mundo? Ou, apesar dos erros graves, trouxe também benefícios para os trabalhadores chineses e deixou ensinamentos que precisam ser levados em conta pelos socialistas?

Para responder a essas perguntas, é necessário, antes de mais nada, reconstruir a origem, o desdobramento e o desfecho da Revolução Cultural com rigor e multilateralidade. Quem se dispuser a fazer esse reexame, conta agora com a ajuda de um relato atualizado, documentado e exaustivo: o livro *A úl-*

*tima revolução de Mao*, do jornalista e historiador britânico Roderick Macfarquhar e do cientista político sueco Michael Schoenhals.

Macfarquhar e Schoenhals são especialistas na história do Partido Comunista da China e trabalharam na pesquisa das causas e do desenvolvimento da Revolução Cultural durante três décadas, tendo publicado estudos parciais sobre o tema, agora consolidados e desenvolvidos na obra abrangente que redigiram a quatro mãos. Fluente no idioma oficial da China, o mandarim, puderam consultar documentos e relatos inacessíveis à maioria dos pesquisadores ocidentais.

Para seu conhecimento detalhado das turbulências e reviravoltas da Revolução Cultural, contribuíram também as circunstâncias pessoais de que Macfarquhar cobriu aquele período crítico para a BBC de Londres e para periódicos britânicos e Schoenhals estudava na Universidade Fudan, em Xangai, no ano final do movimento. Nas décadas seguintes, ambos retornaram à China para viagens de estudo e Schoenhals desenvolveu o hábito de procurar, em sebos e em feiras populares de livros, documentos e boletins da época e testemunhos autobiográficos de participantes dos acontecimentos. A coleção preciosa que reuniu integra a extensa bibliografia relacionada no final da obra. Enriquecido com fotografias reveladoras e com um índice remissivo cuidadosamente elaborado, o livro oferece ainda um glossário biográfico

dos principais políticos e intelectuais chineses envolvidos nos episódios, muito útil para consultas rápidas e para tirar dúvidas.

Macfarquhar e Schoenhals organizaram sua narrativa numa estrutura didática. Abrem com uma introdução, na qual recapitulam a conjuntura em que a Revolução Cultural foi deflagrada, enfatizando as relações entre a União Soviética e a China e o surgimento da nova orientação soviética considerada pela liderança chinesa como “revisionista”. Seguem-se, em ordem cronológica, 25 capítulos em que reconstroem as grandes etapas do movimento, adicionando à visão geral, já consolidada entre historiadores chineses e ocidentais, a remontagem pormenorizada de embates decisivos, a elucidação do papel desempenhado pelas personagens mais destacadas e os detalhes enriquecedores de documentos, discursos e cartas. Amarrando as numerosas pontas dessa história acidentada e dolorosa, Macfarquhar e Schoenhals concluem com uma avaliação profundamente negativa.

O aspecto mais positivo do livro de Macfarquhar e Schoenhals é o relato factual, acurado e abrangente. Ainda assim, duas falhas podem ser identificadas. A mais importante é que os autores subestimam as investidas dos Estados Unidos contra a China. O bloqueio diplomático e o embargo comercial, que perduraram até as famosas visitas de Kissinger e Nixon, não são destacados. Também não é dado o peso

necessário ao cerco crescente da China por forças militares dos Estados Unidos, iniciado com a proteção aérea e naval à província rebelde de Taiwan ao leste, ampliado com o aquartelamento de tropas na península coreana ao nordeste, estendido com a agressão ao Vietnã, ao Laos e ao Camboja ao sul, agravado com o estímulo a golpes militares e à implantação de regimes direitistas em países vizinhos ao sudoeste, e reforçado com o apoio ao levante separatista no Tibete ao noroeste, no final dos anos 1950.

As divergências entre a União Soviética e a China, às quais Macfarquhar e Schoenhals dedicam muita atenção, não podem ser separadas dessas pressões imperialistas dos Estados Unidos sobre ambos os países. E, quando as divergências entre os dois partidos se transferiram também para choques entre os dois estados até então aliados, o cerco à China se completou, com a suspensão da ajuda econômica e a concentração de tropas da União Soviética ao norte, o que acabaria levando a combates fronteiros em 1969 e ao risco de uma invasão até Pequim, à semelhança do que já havia acontecido na Hungria e na Tchecoslováquia. Os próprios Macfarquhar e Schoenhals confirmam que os governos de Washington e Moscou chegaram a discutir a eventualidade de um ataque aéreo às instalações nucleares da China.

Essas ameaças militares, além do perigo que representavam para a soberania chinesa e para a permanência de

Mao à frente do Partido Comunista, acentuavam também as dificuldades econômicas do país, obrigando-o a desviar recursos para reforçar a defesa nacional, construir abrigos anti-aéreos, deslocar indústrias costeiras para o centro e o oeste e apoiar a resistência dos povos da Indochina. Nesse grave contexto, as divergências do ministro da Defesa Peng Dehuai com Mao não se limitaram às políticas do Grande Salto à Frente e das Comunas Populares, mas envolveram também a estratégia de segurança da China.

Por não levar em conta essa dimensão crucial, Macfarquhar e Schoenhals não mencionam, em nenhum momento, o artigo de Lin Biao, *Viva o triunfo da guerra popular*, divulgado em 1965, com a indicação de uma estratégia de defesa baseada na mobilização popular, nem a edição do livrinho vermelho de *Citações do presidente Mao Zedong* em 1964, preparado como instrumento de unificação das fileiras do Exército Popular e só depois brandido como arma ideológica pelas Guardas Vermelhas de estudantes universitários e secundaristas. Essa modalidade de organização juvenil, aliás, além de ser vista como uma escola para a formação prática de sucessores revolucionários, representava também uma força de reserva do Exército Popular.

As ameaças externas precisam ser acrescentadas às dificuldades econômicas internas e às tendências de aburguesamento de quadros do Partido Comunista e do Estado para que se possa re-

construir, com mais precisão, a conjuntura em que emergiu a Revolução Cultural. Não foi, por acaso, que o confronto ideológico explodiu na apreciação da peça *A demissão de Hai Rui*, que defendia alegoricamente o afastado ministro da Defesa Peng Dehuai.

A outra deficiência do relato é que Macfarquhar e Schoenhals não dedicam a atenção necessária às inovações culturais, tentadas principalmente por Jiang Qing, a última esposa de Mao, nem às mudanças nos métodos de gestão e na divisão e hierarquização do trabalho nas empresas industriais, ensaiadas na época. Preocupados em mostrar que o movimento evoluiu rapidamente para uma violenta disputa pelo poder no Partido Comunista e no Estado, o que é indiscutível, os autores negligenciam os esforços de aprimoramento na superestrutura cultural e na infra-estrutura econômica, que tocaram em pontos essenciais, mesmo que Mao e seus partidários não tenham encontrado as orientações precisas, nem o método correto para implementar essas mudanças.

Essas falhas contribuem para que os autores não percebam que, do ponto de vista dos trabalhadores e da luta pelo socialismo, os resultados do movimento não foram inteiramente negativos. A economia se recuperou da situação enfrentada nos anos críticos de 1960 a 1962, a industrialização rural lançou raízes, houve avanços na defesa do país, as pressões e investidas norte-americanas e soviéticas foram derrotadas, a abertura diplomática teve início, o Partido

Comunista se reconstruiu e o regime popular sobreviveu e se firmou. A agenda da construção socialista também foi enriquecida com questões ainda hoje incontornáveis para o combate à burocratização e à mera socialização jurídica.

Se a China escapou da derrocada sofrida pela União Soviética e pelos países do Leste europeu, inclusive pela Albânia; se a orientação de reforma interna e abertura externa como caminho para viabilizar as modernizações da agricultura, da indústria, da defesa e da ciência e tecnologia, adotada a partir de 1978, pôde apoiar-se nos quatro pilares da via socialista, do regime democrático popular, da direção do Partido Comunista e das teorias orientadoras do marxismo-leninismo e do pensamento de Mao Zedong; e se foi possível, com base nesses pilares, derrotar duas tentativas de liberalização burguesa após o desfecho da Revolução Cultural, esses avanços não podem ser desvinculados dos aspectos positivos do movimento deflagrado por Mao, apesar de sua essência voluntarista e sectária.

# A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas

Atilio A. Borón; Javier Amadeo e  
Sabrina González (orgs.)  
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais  
(CLACSO) São Paulo, 2007, 498 p.

GONZALO ADRIÁN ROJAS<sup>1</sup>

*“(...) o marxismo continua sendo a filosofia insuperável de nosso tempo, porque as circunstâncias que o engendraram, todavia, não foram superadas.”*

Jean Paul Sartre

Questões de método

[citado por Javier Amadeo, 2007]

León Trotsky, em 1906, no clima das jornadas da “primeira revolução russa de 1905”, escreveu *Resultados e perspectivas*, elaborando, entre outras coisas, um balanço deste movimento e comparando-o às revoluções burguesas de 1789 e 1848. Desta maneira, inaugurou, no campo teórico dos marxismos, a saudável práxis de fazer o mes-

mo em diferentes momentos históricos e sobre os mais diversos temas.

O livro, “*A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas*” é, sem dúvida, um avanço nesse sentido. É um completo e complexo estudo da situação dos heterogêneos marxismos contemporâneos, em um marco histórico caracterizado pela hegemonia capitalista neoliberal.

---

<sup>1</sup> Doutor em Ciência Política pela Universidade de São Paulo.

A compilação reúne um conjunto de debates teóricos e políticos com o objetivo de retirar o marxismo da defensiva, apresentando os nós centrais das discussões em seu interior nas últimas décadas. Além disso, aponta as dificuldades que enfrentou e enfrenta e as perspectivas para a construção do socialismo nas sociedades contemporâneas.

A obra agrupa as reflexões de destacados teóricos críticos. Inicia-se com uma introdução e dois textos dos organizadores. Para, em seguida, dividir o conjunto dos artigos em quatro partes claramente diferenciadas.

Na introdução, Sabrina González realiza uma síntese dos argumentos centrais dos trabalhos que compõem o livro, contextualizando-os. Atilio Borón, por sua vez, aponta um necessário e adiado retorno ao marxismo. Este retorno se justificaria pelo fato do capitalismo não ter sido capaz de resolver os problemas criados pelo seu próprio funcionamento. Javier Amadeo, seguindo, em certa medida, o referencial de Perry Anderson, mapeia minuciosamente as correntes teóricas do marxismo nas últimas décadas, realizando uma análise de sua trajetória em um eixo que articula a história interna da teoria e a história política de seu desenvolvimento externo.

Na primeira parte do livro, “Sobre a teoria e sua relação com a práxis”, Eduardo Grüner, ao propor-se a uma “leitura culpável” de Marx e dos marxismos, reafirma a inexistência de “leituras inocentes”, para relacioná-los com

a práxis do conhecimento. Marilena Chauí analisa o papel da história no pensamento de Marx, distinguindo os conceitos de desenvolvimento, entendido como o movimento interno realizado por um modo de produção, e devenir, como a sucessão temporal dos modos de produção. Borón argumenta a necessidade da elaboração de uma teoria marxista da política em vez de uma teoria política marxista, como exigem as críticas conservadoras, como as apresentadas por Samuel Huntington e as “liberal-democratas”, como as de Norberto Bobbio, destacando que, uma das características da teoria marxista consiste em sua visão de totalidade. Francisco Fernández Buey, que polemicamente entende o socialismo como uma continuidade do liberalismo, propõe estudar Marx “sem ismos”. Em seguida, Edgardo Lander realiza uma corrosiva crítica do eurocentrismo e do colonialismo presentes nas teorias de Marx e dos marxismos, colocando-se explicitamente em um campo teórico e político crítico, mas alheio a este.

Na segunda parte, “Atualidade e renovação dos temas clássicos”, Daniel Bensaid reivindica o papel da luta de classes na história e aborda criticamente as teses do “marxismo analítico” ou da “eleição racional”, fundamentalmente a partir dos trabalhos de John Elster. Alex Callinicos, por sua vez, analisa criticamente as correntes igualitaristas do liberalismo, fundamentalmente as teses de John Rawls, as quais consideram que a igualdade radical no terreno econô-



mico e no social é um dos valores constitutivos de uma sociedade capitalista liberal. Michel Löwy pergunta se, atualmente, a religião pode ser considerada o ópio do povo, considerando o surgimento do cristianismo revolucionário e da teologia da libertação na América Latina. Nesse sentido, propõe a necessidade de uma nova análise marxista da religião. Adolfo Sánchez Vázquez examina as relações entre ética e marxismo, diferenciando os termos ética e moral que, muitas vezes, são utilizados como sinônimos. Conclui seu texto afirmando que, existe um lugar no marxismo para a moral, desde que entendida como filosofia da práxis. María Rosa Palazón Mayoral analisa a filosofia da práxis de Sánchez Vázquez como uma tentativa de superação do dogmatismo que, durante muito tempo, corroeu o potencial crítico e revolucionário do marxismo.

Na terceira parte, “Novos temas de reflexão no capitalismo contemporâneo”, Frigga Haug apresenta uma crítica da “economia política dos gêneros”, tomando como ponto de partida uma teoria das relações de gênero (masculino-feminino). Utilizando o método proposto por Louis Althusser, pretende mostrar a ausência de uma teoria da inclusão das relações de gênero em Marx e Engels. Elmar Alvater destaca que as afirmações marxistas acerca das relações sociais do homem com a natureza podem ser empregadas para alcançar uma melhor compreensão dos problemas ecológicos contemporâneos. Franz

Kinkelammert expõe o fortalecimento do processo de globalização que gera uma brutalização crescente das relações humanas. Por último, Perry Anderson analisa as relações entre as idéias e as convulsões políticas que marcaram as grandes mudanças históricas. Afirma que, as esquerdas têm que dar conta da importância das idéias no balanço da ação política e nos resultados das mudanças históricas, dando como exemplos três casos de “impactos ideológicos modernos”: a ilustração, o marxismo e o neoliberalismo.

Na quarta e última parte, “Democracia e imperialismo em tempos de globalização”, Ellen Meikins Wood, tomando como ponto de partida o “novo imperialismo” norte-americano e seus efeitos negativos para a democracia, discute as múltiplas relações entre Estado, democracia e globalização. Pablo González Casanova redefine o conceito de colonialismo interno no terreno econômico, político, social e cultural, estudando a evolução histórica do Estado-nação e do capitalismo e como este se relaciona com as alternativas sistêmicas e anti-sistêmicas. François Houtart estuda os movimentos sociais e o novo sujeito histórico, entendendo-o como um conjunto de atores, plurais, democráticos e múltiplos, diferenciando-o do conceito de multidão de Toni Negri que, para ele, é um conceito desmobilizador. John Bellamy Foster enfatiza o redescobrimiento do conceito de imperialismo na atualidade. Terry Eagleton reafirma a necessidade do so-

cialismo, não porque o capitalismo não seja capaz de auto-destruir-se, conduzindo a distintas formas de barbárie, senão porque o socialismo é a única possibilidade de impedir este caminho. O livro é concluído com um exame rigoroso de Borón acerca das teorizações contemporâneas do imperialismo.

Em síntese, nos encontramos frente a uma obra que nos mostra a vitalidade do marxismo desde diferentes pontos de vista e posicionamentos. O livro é um importante ponto de referência teórico para os que desejam entender, em termos gerais, as mudanças que estão sendo produzidas pelo capitalismo no nível mundial e os processos políticos em andamento na nova situação política da América Latina, em particular.

## RESUMOS / ABSTRACTS

Forma política, instituições  
políticas e Estado – I

Political form, political  
intitutions and State

*JOACHIM HIRSCH*

**RESUMO:** O objeto do presente ensaio é o déficit de Teoria do Estado na Teoria da Regulação. A tese defendida pelo autor é a de que esse déficit representa uma lacuna que não pode ser preenchida nos marcos da Teoria da Regulação. Assim, a tentativa de eliminá-la, com base no conceito marxiano de forma, não é um complemento a esta teoria, mas sim o esforço para sua reformulação enquanto conjunto.

**ABSTRACTS:** The subject of the present essay is the deficit of a State Theory in the Regulation Theory. The author claims that this deficit represents a gap that can not be fulfilled within the framework of the Regulation Theory. In this sense, an attempt to eliminate it, based on the marxian concept of form, implies not a complement to this Theory, but an effort to its reformulation as a whole.

**Palavras-chave:** Estado, Instituições Políticas, Forma Política, Teoria da Regulação.

**Keywords:** State, Political Institutions, Political Form, Regulation Theory.

## Sobre Brecht e Marx (1968)      On Brecht and Marx

*LOUIS ALTHUSSER*

**RESUMO:** O texto discute o alcance da revolução de Brecht no teatro. De acordo com Althusser, tal como Marx, que realizou uma revolução na prática filosófica, Brecht realizou uma revolução na prática teatral, no modo de praticar teatro. Tal revolução é, segundo o autor, resultado do conhecimento que Marx e Brecht tinham da natureza e dos mecanismos da filosofia e do teatro, respectivamente. Ou ainda: Marx e Brecht romperam com a visão mistificada que a filosofia e o teatro mantinham com a política, ao deslocarem o ponto de vista da interpretação especulativa do mundo (filosofia) ou do gozo estético culinário (teatro), para o da política.

**Palavras chave:** prática teatral, prática filosófica, Brecht e Marx.

**ABSTRACT:** The text discusses the reach of the Brecht's revolution concerning the Theater. According to Althusser, Brecht made a revolution in the theatrical practice, in the way to practice the theater, like Marx did with the philosophical practice. Such a revolution is, according to the author, a result of the knowledge that they both, Marx and Brecht, used to have about the nature and mechanisms of the Philosophy and the Theater, respectively. It would be still possible to say that Marx and Brecht broke with the mystified view which Philosophy and Theater used to keep about politics, by displacing the point of view of the speculative interpretation of the world (Philosophy) or of the culinary esthetic joy (Theater), to the politics.

**Keywords:** theatrical practice, philosophical practice, Brecht and Marx.

## Democracia burguesa e apatia política

LUCIANO CAVINI MARTORANO

**RESUMO:** O objetivo do artigo é elencar cinco elementos encontrados no debate sobre a democracia no capitalismo que se constituíram como *limites estruturais* desse regime, impedindo uma efetiva participação popular na política ao gerar o fenômeno da apatia.

**Palavras-chave:** Democracia, democracia burguesa, apatia política, participação política.

## Bourgeois democracy and political apathy

**ABSTRACT:** The aim of this article is to enumerate five elements found on the debate about democracy in capitalism that were established as structural limits of this regime, leading to the phenomenon of apathy and thus hindering an effective participation of the people in politics.

**Keywords:** Democracy, bourgeois democracy, political apathy, political participation.

## O sionismo e a tragédia do povo palestino

DOMENICO LOSURDO

**RESUMO:** O artigo discute a necessidade de a esquerda tomar uma posição em relação ao sionismo, rejeitando as análises que apontam para a “complexidade” desse movimento, esquivando-se de emitir um julgamento sobre ele. Seu autor entende que a esquerda deve denunciar o colonialismo sionista e suas práticas racistas, recusando a equiparação entre anti-sionismo e anti-semitismo.

**Palavras-chave:** Sionismo, anti-semitismo

## The Sionism and the palestine people's tragedy

**ABSTRACT:** The article argues about the Left's necessity in taking a position towards the Sionism. It rejects those analysis that, by alleging the “complexity” of this movement, avoid to formulate a firm judgement about it. The author thinks that the Left must denounce sionist colonialism and its racist practices, refusing to compare anti-sionism with anti-semitism.

**Keywords:** Sionism, anti-semitism

## Os precursores da interpretação marxista do problema racial

PEDRO CALDAS CHADAREVIAN

**RESUMO:** Após alguns esboços de Marx e Engels sobre o problema racial, autores marxistas tais como Bauer, Lênin, Mariátegui procuraram, entre fins do século XIX e início do século XX, aprofundar sua análise tendo por base o instrumental materialista dialético. Na maioria dos casos trata-se, evidentemente, de textos datados, e mesmo ultrapassados. Porém, a importância do resgate deste debate é fundamental, tanto por razões políticas, como por razões científicas. Primeiro, porque estes e outros autores tiveram o mérito inegável de enfrentar a ideologia imperialista, que procurava legitimar o novo expansionismo colonial com a idéia da supremacia racial dos brancos. Segundo, porque, deste desafio político, surge a necessidade de dar maior embasamento à teoria marxista da opressão nacional e racial. Finalmente, o pouco do que sabemos hoje sobre o papel que cumpre o racismo na economia capitalista devemos ao debate que este artigo procura rememorar.

**Palavras-chave:** Marxismo, racismo, século XIX, movimento comunista internacional.

## “Early Marxism and the racial issue”

**ABSTRACT:** Marx and Engels wrote on the racial problem in a very generalized way. Since then, marxists precursors such as Bauer, Lenin and Mariátegui, by the end of nineteenth century, beginning of the twentieth, tried to deepen this materialistic dialectical analysis. Nowadays, these may seem out-of-date approaches. Nevertheless, bringing back this debate is crucial for political and scientific purposes. On the one hand, these authors, among many others, have challenged imperialistic ideology, which tried to legitimate a new colonial expansionism on racial bases. On the other hand, from this political challenge, it was necessary to improve marxist theory of national and racial oppression. Finally, the little we know today about the role racism fulfills in capitalism economies, is due to the debate that this paper tries to recall.

**Keywords:** Marxism, racism, nineteenth century, communist international movement.

# V COLÓQUIO INTERNACIONAL MARX & ENGELS

6 a 9 de novembro de 2007

Centro de Estudos Marxistas - Cemarx - UNICAMP

## CHAMADA DE TRABALHOS

### Grupos de trabalho

- GT1 A OBRA TEÓRICA DE MARX E O MARXISMO
- GT2 MARXISMO E CIÊNCIAS HUMANAS
- GT3 ECONOMIA E POLÍTICA NO CAPITALISMO CONTEMPORÂNEO
- GT4 RELAÇÕES DE CLASSE NO CAPITALISMO CONTEMPORÂNEO
- GT5 EDUCAÇÃO, CAPITALISMO E SOCIALISMO
- GT6 CULTURA, CAPITALISMO E SOCIALISMO
- GT7 SOCIALISMO NO SÉCULO XXI

Inscrições entre 28 de fevereiro e 31 de maio de 2007  
pelo sítio <http://www.unicamp.br/cemarx>

## NORMAS PARA COLABORAÇÕES

A Revista *Crítica Marxista* aceita colaborações.

Ver normas e orientações no sítio:

[www.unicamp.br/cemarx/criticamarxista](http://www.unicamp.br/cemarx/criticamarxista)

**Outubro nº 15**

**Revista do Instituto de Estudos Socialistas**

**Artigos de:**

*Bob Jessop,*

*Cláudio Katz,*

*Paulo Nakatani.*

*Edmilson Carvalho,*

*Marcelo Dias Carcanholo*

*Pablo Regalsky,*

*Paul Bouffartigue e*

*Ruy Braga*

Visite a página de Outubro na Internet: [www.revistaoutubro.com.br](http://www.revistaoutubro.com.br)

Contatos com a redação: [redação@revistaoutubro.com.br](mailto:redação@revistaoutubro.com.br)

Adquira seu exemplar em: [www.alamedaeditorial.com.br](http://www.alamedaeditorial.com.br)





## **Ao leitor**

Se, numa livraria, lhe disserem que um título publicado pela Revan está esgotado, ou que a Revan não faz consignação, ou lhe derem qualquer justificativa semelhante para não ter à venda um exemplar do título procurado, por favor, comunique-se conosco.

A Revan sistematicamente reimprime os títulos de seu catálogo, mantendo sempre em estoque todos eles, e sistematicamente oferece seus livros aos livreiros de todo o país, para venda ou consignação, seja diretamente, seja através de distribuidoras.

Procure-nos, que receberá pronto atendimento da Revan, seja através de nosso sítio na Internet – [www.revan.com.br](http://www.revan.com.br) –, seja por telefone, correio, reembolso postal ou portador próprio.

## **Editora Revan**

Avenida Paulo de Frontin, 163  
Rio de Janeiro – RJ – CEP: 20260-010  
Tel.: (21) 2502-7495 / Fax: (21) 2273-6873

### **Nossos e-mails:**

*Editorial:* [editorial@revan.com.br](mailto:editorial@revan.com.br)

*Vendas:* [vendas@revan.com.br](mailto:vendas@revan.com.br)

*Assessoria:* [divulg@revan.com.br](mailto:divulg@revan.com.br)