

SOCIALISMO
EM DISCUSSÃO

LEANDRO KONDER
FREI BETTO



O INDIVÍDUO NO
SOCIALISMO



Socialismo em discussão

O INDIVÍDUO NO SOCIALISMO

Leandro Konder

Frei Betto



EDITORA FUNDAÇÃO PERSEU ABRAMO

Fundação Perseu Abramo

Instituída pelo Diretório Nacional
do Partido dos Trabalhadores em maio de 1996

Diretoria

Luiz Dulci – presidente
Zilah Abramo – vice-presidente
Hamilton Pereira – diretor
Ricardo de Azevedo – diretor

Editora Fundação Perseu Abramo

Coordenação Editorial
Flamarion Maués

Revisão

Candice Quinelato Baptista
Maurício Balthazar Leal
Marcio Guimarães de Araújo

Capa, projeto gráfico e ilustrações
Gilberto Maringoni

Ilustração de capa
Biba Rigo

Editoração eletrônica
Augusto Gomes

Impressão
Cromosete Gráfica

1ª edição: outubro de 2000 – Tiragem: 3 mil exemplares

Todos os direitos reservados à

Editora Fundação Perseu Abramo

Rua Francisco Cruz, 234 – CEP 04117-091 – São Paulo – SP – Brasil

Telefone: (11) 5571-4299 – Fax: (11) 5571-0910

Na Internet: <http://www.fpabramo.org.br> – Correio eletrônico: editora@fpabramo.org.br

Copyright © 2000 by Fundação Perseu Abramo — ISBN 85-86469-40-8

Sumário

Apresentação

<i>Luiz Inácio Lula da Silva</i>	5
--	---

O socialismo e o indivíduo

<i>Leandro Konder</i>	7
Indivíduo e comunidade	7
Valores humanos	9
Novas instituições	11
Socialização personalizante	14
Górgona, Dionisos e Ártemis	16
Bibliografia	20

Comentários

<i>Frei Betto</i>	21
Embrões de socialismo	22
O socialismo e a pessoa	23
Cultura virtual e des-historização	25

Apresentação

Luiz Inácio Lula da Silva

Em meados de 1999, visitei Antonio Candido para conversar um pouco sobre nosso país, nossos desafios e nossas esperanças. Além de saborear as deliciosas histórias que ele sempre conta, fui brindado com algumas doses da espantosa sabedoria que jorra do alto daqueles 82 anos de uma vida bem vivida, repleta de lutas e marcada por absoluta coerência de ponta a ponta.

Fiz a ele um pedido que apresentei como convocação. Solicitei que emprestasse sua enorme autoridade intelectual, moral e política para estimular a retomada de alguns debates fundamentais para despertar a criatividade e reanimar o ímpeto de uma esquerda que, mesmo representando o que há de mais promissor em nossa terra, nunca está imune aos vícios do acomodamento e ao apego à rotina.

Trocamos idéias sobre alguns temas prioritários e sobre possíveis alternativas para romper o marasmo intelectual que vinha caracterizando nosso país, sob o já longo reinado de FHC.

Antonio Candido ficou de pensar. Algum tempo depois, convidou Paul Singer e Francisco de Oliveira, e eles três, junto com Paulo Vannuchi, meu assessor no Instituto Cidadania, realizaram inúmeras reuniões e consultas até conceber os Seminários Socialismo e Democracia, que o Instituto promoveu em parceria com a Fundação Perseu Abramo e a Secretaria Nacional de Formação do PT, de abril a junho de 2000.

Foram realizados seis seminários que abordaram o socialismo a partir de vários ângulos, para um plenário sempre superior a cem pessoas, entre dirigentes do PT, da CUT, parlamentares, lideranças de movimentos populares, membros de equipes de governo, ONGs, intelectuais, estudantes e convidados em geral. Já na carta-convite para o evento, explicamos que nossa idéia era discutir o que queremos entender por socialismo hoje, para o Brasil e para o mundo. E que não existia, de nossa parte, nenhuma concepção prévia de socialismo e de como alcançá-lo. Queríamos retomar um clima de discussão aberta, no qual pudéssemos expor livremente todas as nossas certezas e dúvidas. Sem exclusão de nenhuma corrente ou facção.

Com a coleção “Socialismo em Discussão” publicamos o conteúdo básico desses seminários. Queremos que este material seja amplamente divulgado em todo o país, que seja reproduzido, que estimule outros textos e publicações, afastando todas as ameaças de inércia e de mesmice. Queremos que seminários desse tipo sejam realizados nos vários estados, repetindo o produtivo ambiente de franqueza, polêmica, respeito e seriedade que marcou os seminários. Sobre tudo nas atividades de formação política, a contribuição destes cadernos pode ser muito grande.

O êxito e a ampla aprovação obtidos nesta primeira fase tornam obrigatório o prosseguimento das discussões em 2001, focalizando aspectos cada vez mais concretos e específicos do tema. Já era essa a idéia dos organizadores dos seminários. Eles agora cuidarão da tarefa com ânimo redobrado, escutando adequadamente a rica pluralidade de craques ainda não convocados, entre dirigentes partidários, sindicalistas e intelectuais.

Penso que dessa forma estaremos construindo, juntos, uma compreensão do socialismo que esteja realmente à altura das exigências do novo século e que nos habilite a lutar por vitórias que são imperativas e inadiáveis no grave cenário de crise social, injustiças e desigualdades que vem sendo imposto aos brasileiros já de longa data.

São Paulo, junho de 2000

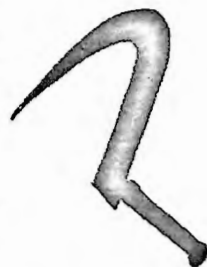
O socialismo e o indivíduo

Leandro Konder

Indivíduo e comunidade – A palavra socialismo começou a ser empregada por volta de 1830, designando a seita dos seguidores de Henri de Saint-Simon. Seu uso se generalizou nos 20 anos seguintes e passou a abranger os discípulos de Fourier, Robert Owen, Etienne Cabet, Proudhon e de várias outras tendências.

Desde o começo da sua trajetória, os socialistas se empenharam em combinar as liberdades *individuais* com o fortalecimento da dimensão *comunitária*. Sua preocupação, desenvolvida em polêmica com o individualismo dos liberais, era a de criar condições econômicas, sociais, políticas e culturais relativamente paritárias para que os indivíduos pudessem ser – todos! – verdadeiramente livres.

Houve muita ingenuidade, muita fantasia nas concepções e nas propostas desses primeiros socialistas, que vieram a ser chamados de “so-



cialistas utópicos". Fourier, por exemplo, dizia que na "Harmonia", quando a humanidade superasse a "Civilização" (que era o capitalismo), a água do mar seria transformada em limonada e os seres humanos desenvolveriam a partir do cóccix um rabo que teria na ponta uma poderosa mãozinha de grande utilidade.

As características bizarras, entretanto, não impediam esses pioneiros de enxergar um problema real que estava começando a se agravar e que até hoje permanece irresolvido. Refiro-me ao problema crucial da sociedade burguesa: a contradição intrínseca do modo de produção capitalista, que se traduz na tensão entre a autonomia individual e a frustração decorrente do esvaziamento da dimensão comunitária, no choque entre a lógica do mercado que tende a se expandir ilimitadamente e a necessidade humana de impor limites a essa expansão.

O mercado é uma instituição muito antiga, existindo, com certeza, há milênios. Os comerciantes, ao longo da história, lutaram bastante para que se ampliasse o espaço das operações mercantis. O comerciante só dá certo, só ganha dinheiro, se puder tomar iniciativas que lhe possibilitem estar no lugar certo e na hora exata para comprar barato e vender caro. Em sua luta, os comerciantes enfrentaram a resistência de instituições tradicionais, ondas de repressão, confiscos, preconceitos de tipo feudal e acabaram superando todos esses obstáculos, transformando-se na burguesia. Depois de cerca de cinco séculos de esforços, a burguesia conseguiu pôr para funcionar com eficiência o modo de produção capitalista, caracterizado por tornar o mercado o centro da vida social.

A lógica do mercado começa a se expandir e a prevalecer em todas as esferas da vida humana. Tudo tende a se transformar em mercadoria, passando a ser mensurável, a ter um preço, a se traduzir numa cifra. Cria-se um movimento que cresce e lança em competição todos contra todos. Os indivíduos são envolvidos numa disputa ilimitada para que se definam os “vitoriosos” (os *winners*) e os “perdedores” (os *losers*). Essa disputa mobiliza os sujeitos, exige deles que sejam *indivíduos autônomos, empreendedores e competitivos*.

Valores humanos – Este novo tipo humano se mostrou notavelmente adequado para fazer a economia crescer, para aumentar a produtividade do trabalho. No entanto, os socialistas logo perceberam que o capitalismo acarretava imensas e graves desigualdades sociais. O aumento da produção não beneficiava igualmente a todos. Os lucros dos empresários bem-sucedidos eram escandalosamente superiores aos eventuais aumentos de salário dos trabalhadores.

O que se conquistava no plano da autonomia dos indivíduos era pago com a destruição tendencial da dimensão comunitária na existência das pessoas. A comunidade – matriz dos valores humanos intrinsecamente qualitativos – se ressentia da *invasão da esfera da qualidade pelos critérios da quantidade*.

É claro que não há como ser contra os progressos da técnica, da capacidade dos cientistas de medirem as coisas com exatidão; a astronáutica, por exemplo, depende desse desenvolvimento da capacidade de

mensuração. Mas há valores humanos que não se deixam reduzir a medidas. Se alguém compra por 200 mil reais 60% da honestidade de um ministro de Estado, 65% da integridade de um congressista ou 70% da honradez de um juiz, não há dúvida de que, no caso, a honestidade, a integridade e a honradez deixaram de ser verdadeiros *valores*.

Ao se tornarem autônomos, os seres humanos acrescentaram alguns valores novos a valores antigos ainda vigentes. A vida humana precisa desses valores, depende de escolhas, de opções, de preferências que se justificam, reflexivamente. São os valores que me permitem ser ao mesmo tempo um indivíduo singular, particular, o que o filósofo Kant chamou de um “representante da humanidade”. Dependendo dos valores que adoto, que me servem de bússola na vida, cresço ou me amesquinho, supero-me ou permaneço engessado numa postura repetitiva.

No início, a comunidade precedeu os indivíduos. *Moral* vem de *mo-res*, termo que em latim significava os costumes. *Ética* vem de *ethos*, termo que em grego significava os costumes. Quer dizer: era a comunidade, por intermédio dos costumes, que ditava as normas de conduta aos seus integrantes.

E agora, no capitalismo, como fica a situação?

O indivíduo sozinho, isolado, não tem condições para definir todos os seus princípios e preceitos éticos com coerência e clareza. Quando, porém, busca enxergar a comunidade como matriz dos valores, não a reconhece, dilacerada como está. Os candidatos a representantes da humanidade sentem-se, inevitavelmente, perplexos.

Novas instituições – A superação da perplexidade e dos “burocratas negros” da teoria deveria vir da prática. As experiências socialistas deveriam ter uma força de persuasão superior à dos argumentos teóricos. Mas em todas as múltiplas formas em que o socialismo foi tentado ele se mostrou mais problemático do que se imaginava.

Porém, não se trata de uma razão para desanimarmos, para desistirmos e nos resignarmos. Afinal, o socialismo tem menos de 200 anos, pode aprender muita coisa e se aperfeiçoar bastante. O que não vale a pena é nós, socialistas, repetirmos os mesmos erros que já foram cometidos.

Na Rússia, a experiência do leninismo, com toda a importância que teve, obteve alguns êxitos, porém logo começou a se exaurir: o partido centralizador, militarizado, revelou-se bem menos universal do que se propunha a ser e instaurou um sistema burocrático que cerceava brutalmente as liberdades individuais.

Na China, as concessões aos mecanismos do mercado são acompanhadas por um controle estatal extremamente autoritário sobre as pessoas. Em outros países, as dificuldades não são menores. É muito difícil falarmos de Cuba; enquanto perdurar o absurdo e monstruoso bloqueio imposto aos cubanos pelos Estados Unidos, é fundamental nos solidarizarmos com o povo de Cuba e seu governo. Contudo, sabemos que não nos convém o sistema do partido único, nem a longa permanência de uma mesma equipe dirigente no poder.

De fato, estamos postos diante de um desafio: o de inventarmos novas instituições para o socialismo. Instituições, sublinho, que sejam efetivamente *novas*.

Apesar de algumas experiências já realizadas apresentarem alguns aspectos positivos, um balanço autocrítico do caminho percorrido pelo socialismo indica que os socialistas têm muito que aprender em matéria de democracia. E as novas instituições só poderão ser criadas a partir da ampliação da participação consciente e organizada dos setores mais interessados na superação do capitalismo, isto é, a partir das experiências inovadoramente democráticas que serão desencadeadas pela mobilização das forças do trabalho e da cultura, da produção material e da produção espiritual.

As experiências já realizadas e os problemas que nelas se manifestaram indicam que não é recomendável identificar o socialismo com uma “explosão” revolucionária que se disponha a suprimir o mercado. O caminho que se apresenta como mais adequado aos nossos ideais passa por um processo complicado e por uma política que, sem pretender desde logo eliminar o mercado, seja capaz de lhe impor limites e influir sobre ele, tratando de proteger a sociedade.

O aprendizado da democracia é um pré-requisito para o desenvolvimento de uma ação política socialista capaz de atender a duas demandas diferentes, freqüentemente contrapostas, mas essenciais: a do fortalecimento dos valores ligados à autonomização individual e a dos valores ligados à preservação (e à recriação) da dimensão comunitária.

Enquanto essa política não se traduzir numa ação eficaz, as duas demandas insatisfeitas criarão situações patéticas ou grotescas. Os indivíduos que conseguirem se tornar mais drasticamente autônomos correm o risco de se transformar em monstros de egoísmo, pessoas inumanas, incapazes de amar e de ser solidárias. Por sua vez, os indivíduos que se entregarem às formas de comunidade disponíveis, aquelas que por acaso encontraram em seus caminhos (seitas, gangues, quadrilhas, grupos de fanáticos), se deixarão conduzir por comandos externos, perderão a autonomia e se tornarão tipos humanamente muito empobrecidos.

O velho Marx já tinha consciência desse risco quando alertava para as limitações das organizações socialistas secretas que o precederam, observando que elas escorregavam para certa intolerância ascética, certa rigidez “espartana”, de modo que não conseguiam crescer e fracassavam na ação política.

Marx escreveu: “Foi só no século XVIII, na ‘sociedade burguesa’, que o indivíduo se defrontou com as diferentes formas do contexto social como meros meios para ele alcançar seus objetivos privados, como necessidade externa”. E acrescentou: “O ser humano é no sentido literal um *zôon politikon*, não só um animal social, mas um animal que só na sociedade pode se individualizar”¹.

Para Marx, havia algo de irreversível na autonomização dos indivíduos; ele só lamentava que a humanidade estivesse pagando tão caro por ela, enfrentando tamanho sofrimento sob a hegemonia burguesa.

1. Marx, K e Engels, F. *Marx-Engels-Werke*. Berlim, Ed. Dietz, 1960, vol. 13, p. 616.

Marx sabia que a nova comunidade – o comunismo – não poderia assumir características que lembrassem um formigueiro, uma colméia ou um quartel (e muito menos uma penitenciária).

Isso não quer dizer que Marx traga resposta para todos os problemas. Ele, afinal, era um homem do século XIX. Temos muito a aprender e reaprender com sua obra, porém também precisamos de outras fontes teóricas. E nunca é demais reiterar: precisamos – muito! – de criatividade, de novas idéias.

Socialização personalizante – No plano da relação do socialismo com a valorização da autonomia individual, o filósofo brasileiro Manoel Araújo de Oliveira nos dá uma boa indicação ao escrever: “A questão que permanece não suficientemente pensada em Marx é precisamente como conceber um processo de socialização personalizante”².

O que significa exatamente um processo de socialização personalizante? É, exatamente, o que temos que descobrir. Não há resposta pronta, nascida da cabeça de um líder iluminado ou proveniente da sabedoria de um grande teórico. Vamos aprender fazendo, atuando juntos. Temos todos um longo caminho pela frente e vamos precisar muito uns dos outros. O avanço depende do Lula, do Frei Betto, mas também de todos os companheiros que estão hoje aqui; e depende igualmente dos que não estão (e até mesmo de muitos dos que atualmente estão desmobilizados). Nada nos assegura de que

2. OLIVEIRA, Manoel Araújo de. *Ética e sociabilidade*. São Paulo, Loyola, 1992, p. 278.

vamos ter sucesso, mas temos boas razões para apostar que vale a pena travar essa luta.

Os problemas estruturais do capitalismo têm se agravado, as desigualdades sociais estão cada vez mais escandalosas, a falta de uma dimensão comunitária mais concreta na vida das pessoas se torna cada vez mais frustrante.

Ao mesmo tempo, percebemos que a transformação – ou, melhor, o *revolucionamento* (palavra que me parece a mais apropriada) – das relações sociais e a criação de uma autêntica sociedade socialista depende de instituições capazes de garantir o mais amplo espaço possível para que os indivíduos, os grupos, as culturas desfrutem suas particularidades e se relacionem uns com os outros a partir de suas *diferenças*.

Para se comunicar, os indivíduos precisam ter – como indica o verbo *comunicar* – algo em *comum* (algo de universalizável). Contudo, para se enriquecer humanamente, assimilando algo das experiências vividas por *outros*, é essencial que os indivíduos sejam diferentes, que sejam postos diante da *alteridade*, que é sempre perturbadora, mas os incita a não ficar se repetindo, quer dizer, os provoca no sentido de fazê-los sair da *mesmice*.

O socialismo “personalizante”, que somos desafiados a criar, terá que dar conta, nas novas condições em que nos encontramos hoje, dessa velha exigência, que já se manifestava na origem do socialismo moderno: combinar as liberdades individuais com as novas bases da

organização das relações sociais. Estamos, então, envolvidos numa batalha travada em duas frentes.

Para podermos inovar, paradoxalmente, seremos obrigados a distinguir o que é novo do que está ultrapassado, do que ficou velho. E essa distinção só será possível se soubermos resgatar aquilo que no passado ainda nos esclarece, nos inspira. Quer dizer: se soubermos recuperar aquilo que no passado está vivo (o que o pensador alemão Walter Benjamin chamava de “sinais” emitidos pelos lutadores que nos precederam).

Comecei essa minha exposição do tema “O socialismo e o indivíduo” evocando os “socialistas utópicos”. Na realidade, o socialismo moderno tem raízes ainda mais antigas e profundas. Ele tem a possibilidade de captar sinais antecipadores entre os profetas judeus do Antigo Testamento e entre os cristãos dos primeiros séculos do cristianismo. E tem uma fonte preciosa na Grécia antiga, na pólis ateniense.

Górgona, Dionisos e Ártemis – Não quero encerrar esta exposição sem dizer algo sobre Atenas. Os gregos já expressavam, na mitologia, o impasse em que se encontravam em face dos *outros*, dos não-gregos, dos “bárbaros”. Marília Amorim chamou a minha atenção para uma observação do historiador Jean-Pierre Vernant. Ele notou que a alteridade se expressava em três figuras distintas: na Górgona, que petrificava (matava) aquele que a olhasse; em Dionisos, o deus

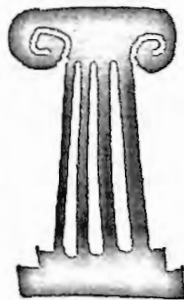
do vinho, que fazia o “outro” aparecer dentro de cada um, liberado (superficialmente) pela embriaguez; e em Ártemis, a deusa da caça, para a qual o “outro” era apenas uma presa a ser capturada. A *alteridade* só podia ser banalizada ou encarada como trágica.

O impasse não tinha uma solução satisfatória no plano da mitologia, mas teve uma abordagem fecunda no plano da prática, na história política. A pólis deu origem a uma atividade cujo nome deriva dela: a *política*.

Dentro dos limites de uma sociedade escravista, que excluía da cidadania mais da metade da sua população, Atenas viveu a experiência fascinante, pioneira, da criação de um governo controlado por uma assembléia de 500 pessoas, ricas e pobres, que discutiam livremente e deliberavam de acordo com suas consciências o que melhor convinha à comunidade.

Essa experiência encontrou enormes resistências. O comediógrafo Aristófanes, por exemplo, dizia que a sociedade militarizada, tradicional, monárquica, produzia homens de ombros largos, peito para fora, pele dourada, língua curta (falavam pouco), nádegas musculosas e pênis pequeno. E acrescentava que, por contraste, a pólis “democrática” produzia indivíduos de ombros estreitos, peito para dentro, pele pálida, língua comprida (falavam demais), nádegas mirradas e pênis grande (presumivelmente por excesso de uso).

Os conservadores se escandalizavam com o que lhes parecia perda de tempo, desperdício de energias, na prática da incipiente “demo-



cracia” ateniense. Os indivíduos, ao se tornarem mais autônomos, reivindicavam o direito de se expressar de maneira inédita, pessoal, e o exercício desse direito passava também pela ampliação do espaço de tolerância em relação aos erros individuais.

A liberdade individual, a intimidade, assim como o amplo reconhecimento do direito de ser diferente e de fazer ou dizer algumas besteiras sem sofrer pesados castigos, todos esses valores novos que estavam sendo prenunciados perturbavam e angustiavam os representantes do conservadorismo.

Como um espírito conservador encarava a experiência da pólis ateniense? O escritor norte-americano Gore Vidal, num romance intitulado *Criação*, imaginou uma situação curiosa: o protagonista do romance é o embaixador do Império Persa em Atenas, na época de Péricles. Ele vê a “democracia” como uma rematada “loucura”. Para ele, os cidadãos de Atenas se impunham a obrigação insensata de permitir que qualquer chato subisse à tribuna e exercesse seu direito à palavra; e, o que é pior, os membros da assembléia dos 500 achavam-se obrigados a ouvir a fala dos chatos para, no final, poderem votar pela aceitação ou pela rejeição da eventual proposta do orador.

A pólis, tal como a criaram os atenienses, é sem dúvida uma experiência datada; ninguém em sã consciência poderia propor que a imitássemos. O filósofo tcheco Karel Kosik sugere que procuremos reinventar o *espírito da pólis*. Recriar a grandeza da política, libertando-a do amesquinamento oportunista, da redução à escala corpo-

rativa. Para isso, não devemos nos iludir: vale a pena admitirmos que os conservadores, hoje como ontem, têm alguma lucidez na capacidade perversa de enxergar as dificuldades que tentamos superar e, no entanto, continuam atrapalhando o nosso avanço.

Não se pode negar que, do seu ângulo preconceituoso, o protagonista do romance de Gore Vidal enxergava um problema real. A democracia, praticada de maneira conseqüente, é obrigada a garantir espaço aos chatos.

Esperemos todos que os chatos não ultrapassem insuportavelmente os limites de uma certa razoabilidade. Afinal, temos diante de nós o desafio de revolucionar a sociedade e, para podermos ter alguma eficiência, não podemos deixar que a ação coletiva seja paralisada por descomunais abusos no exercício do direito à chatice.

Mas o essencial, para a nossa perspectiva socialista, é que não venhamos, por descuido, a adotar em face da democracia o ponto de vista do embaixador do Império Persa.

Se cedermos à tentação de fazer prevalecer a ordem, a universalidade e a eficiência sem respeitar, democraticamente, a imensa diversidade das culturas dos grupos particulares e dos indivíduos singulares, estaremos cometendo um erro que resultará, com certeza, na degradação do nosso projeto socialista. Estaremos escorregando da Atenas de Péricles para a Pérsia de Xerxes ou Dario. Estaremos mutilando a democracia pela qual lutamos.

Bibliografia

- AMORIM, Marília. *Dialogisme et alterité dans les sciences humaines*. Paris, Gallimard, 1996.
- KANT, Immanuel. *Kritik der praktischen Vernunft*. Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1975.
- KONDER, Leandro. *Fourier, o socialismo do prazer*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1998.
- KOSIK, Karel. *O século de Grete Samsa*. Rio de Janeiro, Instituto de letras da UERJ, 1996.
- MARX, K e ENGELS, F. *Marx-Engels-Werke*. Berlim, Ed. Dietz, 1960, vol. 13.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética e sociabilidade*. São Paulo, Loyola, 1992.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mythe et société en Grèce ancienne*. Paris, La Decouverte, 1988.

Comentários

Frei Betto

Sempre me surpreendo com Leandro Konder, porque ele é, de certa maneira, responsável pela minha abertura ao marxismo. É grande entendido em Lukács, e fui ler Lukács, não por razões marxistas, mas por interesse em teoria literária. Somos amigos há muitos anos e, agora, fico preocupado, pois temo que o Leandro vá acabar num convento, pois, em sua intervenção, ele citou um padre, Manfredo de Oliveira, que não é jesuíta, é padre secular, de Fortaleza, e realmente um grande filósofo.

O conceito central da exposição de Konder fez-me lembrar das primeiras reuniões, em Belo Horizonte, para a fundação da Ação Popular (AP). Hoje, dos quatro fundadores, somente um está vivo, José Alberto da Fonseca. Betinho (Herbert de Souza), Vinícius Caldeira Brant e Lúcio Nunes, que era jornalista, já faleceram. Naqueles idos,



influenciados por Mounier, falávamos em “socialismo personalizante”. Pensávamos: “Tudo bem, vamos para o socialismo, mas com uma característica cristã”. Para nós, essa defesa da pessoa, do indivíduo, era uma contribuição própria do cristão.

Mais tarde, a AP tornou-se maoísta e eu vinculei-me à ALN (Ação Libertadora Nacional) de Carlos Marighella. Mas tive uma experiência interessante de socialismo, através da oportunidade de trabalhar, de 1981 a 1992, no diálogo Igreja e Estado em vários países socialistas – China, União Soviética, Polônia, Alemanha Oriental, Tchecoslováquia e, sobretudo, Cuba. Também acompanhei de perto a Revolução Sandinista, na Nicarágua.

Há ainda uma situação que me deixa à vontade: vivo numa microssociedade socialista – talvez eu seja o único, neste plenário, a gozar essa situação. Nunca entendi como uma freira ou um frade podem ser anti-socialistas se vivem numa microssociedade socialista, como são o convento e o mosteiro. Ou seja, quem conhece a estrutura de um convento ou mosteiro sabe que até as finanças são partilhadas. Ocorre ali o desafio de conciliar exigências comunitárias com liberdade e talentos pessoais.

Embriões de socialismo – Quando falamos de socialismo, hoje, precisamos tomar cuidado para não cair numa espécie de discussão teórica, como se não tivéssemos na sociedade brasileira atual o que chamo de embriões da sociedade socialista. Ou seja, o socialismo não

se constrói – e talvez não seja nem o seu caminho prioritário – a partir do assalto ao Palácio de Inverno, de cima para baixo. Como religioso, temo essa concepção religiosa de socialismo, como alguma coisa que vai cair do céu, e então, por milagre, um novo tempo terá início. Espero isso depois da morte, não aqui na história humana.

Um dos riscos que corremos, hoje, é não perceber que há embriões socialistas no poder popular que estamos ajudando a construir no Brasil, nesses últimos 20 ou 30 anos. Hoje existem 1.500 assentamentos do MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra), onde se vive uma experiência socialista. Se aquilo não é socialismo, preciso aprender o que é, uma vez que ali as famílias têm o seu módulo, mas devem produzir para a coletividade. Reservam para si uma produção menor e todo o sistema de educação, higiene, alimentação e saúde é socializado. Tudo é pensado em função das necessidades familiares, mas dentro de uma lógica comunitária.

Não se pode falar em socialismo sem levar em conta as experiências que existem. Se não as conhecemos é porque nosso conhecimento da realidade ainda se pauta somente pela mídia, o que restringe muito o nosso olhar. Mas, se ele se pauta pelo vínculo orgânico com movimentos populares, passamos a conhecer esses trabalhos e essas experiências.

O socialismo e a pessoa – O tema proposto para esse encontro – “O indivíduo no socialismo” – soa para mim como uma camisa-de-força liberal, como se houvesse necessariamente uma oposição entre

socialismo e indivíduo. Prefiro pensar o socialismo e a pessoa, ou o socialismo e a subjetividade humana. Talvez seja necessário ampliar um pouco este conceito, pois, no caso do Brasil, a liberdade da pessoa está diretamente vinculada à questão social. A contradição não é com a liberdade, é com a desigualdade social. A polarização, a meu ver, dá-se entre liberdade pessoal e desigualdade.

O país socialista no qual mais convivi foi Cuba, e lá, assim como em outros países socialistas que conheci, tive a oportunidade de ouvir a versão oficial e a versão de quem é contra a Revolução, pelo fato de manter contato com áreas religiosas. Em geral, nos países socialistas os setores católicos são contra-revolucionários, distanciam-se dos projetos revolucionários. Isso me deu a oportunidade de conhecer bem as duas visões do processo.

Muitas vezes, em Cuba, jovens cristãos me questionavam: “Não gostamos disso aqui; queremos ir embora para os Estados Unidos, porque não temos liberdade para viajar. Você, por exemplo, viajou para cá, mas nós não podemos comprar uma passagem e viajar ao Brasil”. Eu dizia a eles: “Vocês estão enganados. No Brasil, o muro que nos separa é muito mais forte que o de Berlim. A empregada do meu convento quer visitar a família no Ceará, mas não pode – fica no desejo. Assim como o jardineiro gostaria de ter uma casa. Só gostaria, pois não tem nenhuma possibilidade de vir a ter direitos elementares, como alimentação suficiente, saúde e educação, devido à desigualdade, à pobreza, aos baixos salários. Ele sonha em tê-los, mas

não tem condições de ter. Aqui em Cuba, entretanto, esses direitos básicos estão assegurados a toda a população”.

Quando me perguntam, aqui no Brasil, como é viver em Cuba, eu respondo: “Se você é rico, não vá, pois vai conhecer o inferno. Não dá para tomar uísque todo dia ou trocar de carro todo ano. Se é classe média, cuidado, pois vai conhecer o purgatório: tem de entrar em filas, a burocracia estatal é muito chata etc. Porém, se é desempregado ou assalariado, vai conhecer o paraíso, porque a alimentação básica é assegurada a todos, e a educação e a saúde são gratuitas”.

Cultura virtual e des-historização – Temos que tomar cuidado para, ao falar do indivíduo, não passar ao universal sem a mediação comunitária. Isso porque a internet está criando uma nova cultura: a virtual. Esta cultura leva a um comportamento preocupante. Por exemplo: tenho um amigo em Tóquio, com quem converso trancado no meu quarto em São Paulo. Mas sou incapaz de manter relações de amizade com o meu vizinho de rua. Falo em democracia virtualmente, mas, na prática, sou autoritário. Até para os teólogos isso está se tornando um problema, pois como enquadrar, no sacramento da penitência, o adultério virtual? O sujeito está no escritório, diante do computador, namorando uma belga, enquanto a sua mulher está na cozinha...

Paulo Freire chamou-me a atenção para uma questão muito pertinente, que dificulta o nosso trabalho político. Ele dizia que um dos

problemas mais graves da cultura neoliberal é a des-historização do tempo. O que significa isso? Significa que viemos de uma cultura literária e, hoje, o que predomina é a cultura visual. Quando lidamos com textos lidamos com as dimensões de passado, presente e futuro. É até interessante para nós, cristãos, que Deus tenha preferido o livro como forma de revelação. Os hebreus nos legaram um dado fundamental, que está na base de nossa utopia política e de todo o nosso trabalho: o caráter histórico do tempo. Em outras palavras, sem este varal, não saberíamos onde pendurar os valores.

A nova cultura está destruindo este varal. Há um processo acelerado de des-historização do tempo, porque, na televisão, o tempo é simultânea e ciclicamente passado, presente e futuro. Posso ver na metade da tela Ayrton Senna morto, sendo enterrado e, na outra metade, correndo ou recebendo um prêmio. Então, na cabeça das novas gerações, isso cria uma outra percepção de tempo, o que dificulta a questão do projeto político, e até mesmo do projeto pessoal.

Às vezes me pergunto se a dificuldade que as pessoas têm, hoje, de construir projetos pessoais ou comunitários não estaria associada a essa não-percepção do caráter histórico da vida e do tempo. Quando trabalhava em educação popular, eu chamava a atenção para isso. O sujeito consciente é aquele que passou da percepção da vida como mero fenômeno biológico para a percepção da vida como fenômeno biográfico. Isso está sendo destruído. Há uma fragmentação da dimensão de tempo, reduzida a uma circularidade fracionada, em que não

se consegue estabelecer vínculos de causa e efeito entre fenômenos políticos e econômicos.

O indivíduo e o universal – O caso do Brasil é típico: a meu ver, ocorre na cabeça do governo uma dissociação entre o econômico e o político. Ele sabe por onde vai o econômico, mas tem a ilusão de que o político pode ir para o lado da cidadania, das liberdades democráticas e de uma sociedade democrática. Hoje o político está submetido ao econômico. Não há como romper esta camisa-de-força, uma vez que está atrelado às imposições do FMI.

Construir a universalidade do indivíduo nas mediações comunitárias ou ter essas mediações como virtuais significa correr o risco de deixar que a comunidade se organize em comunidades reais alheias ao processo de vínculo entre o indivíduo e o universal. Na experiência religiosa, existe algo assim nas igrejas pentecostais e neopentecostais. Temos ali um lugar de multidão solitária, em que há uma ilusão do comunitário. Nos cultos pentecostais todos pulam, dançam e, depois, voltam para casa sem uma inter-relação. As emoções são ativadas, manipuladas; provocam-se excitação e alegria, mas esse processo não cria vínculos comunitários.

Talvez seja este um dos motivos da nossa dificuldade de mobilização política, pois achamos que as nossas bandeiras têm força por si, quando, de fato, elas só têm força se tecidas nas intermediações comunitárias, ou seja, se há por trás uma malha que é resultado de um



trabalho de base – a não ser que tenhamos a pretensão de ser donos da verdade.

Precisamos mudar os paradigmas da relação quando falamos de indivíduo. Talvez seja preferível a expressão “socialismo personalizante”, porque a pessoa é um nós de relações sociais. Não podemos mais falar de pessoa atomizada, ou seja, estamos todos num jogo de relações sociais.

Exclusão e cooperação – A releitura de Darwin, hoje, leva a quê? Ficou em nossas mentes que há um processo de seleção natural, em que os fortes e os mais bem-preparados excluem os menos fortes e os despreparados. Atualmente, alguns biólogos constataam que, ao contrário desta vulgarização de Darwin, o que predomina no processo da evolução biológica é a cooperação, e não a exclusão.

Graças à física quântica, sabemos que há uma interação entre todos os fenômenos do Universo. Não somos apenas o resultado de duas células, de um pai e de uma mãe. Somos o resultado de bilhões de anos da evolução do Universo, e feitos de matéria estelar (talvez, por isso, olhamos com tanta nostalgia para o céu estrelado, saudades do berço...).

O resgate dessa interação leva-nos a uma outra postura de socialismo, muito mais holística. A natureza não produz lixo nem excesso, pois não conhece a exclusão; tudo na natureza sofre um processo de reciclagem, de reaproveitamento. O processo de lixo e exclusão só acontece entre os seres humanos.

Talvez, ampliando a dimensão política do socialismo para a questão do meio ambiente, para a ecologia, possamos evitar um dos erros que, a meu ver, a esquerda vem cometendo há alguns anos: deixar que a bandeira da ecologia fique, preferencialmente, nas mãos dos conservadores, tida apenas como uma alternativa ao não-questionamento das estruturas políticas da sociedade, como se a boa-vontade na defesa das aves, das árvores e dos peixes fosse suficiente para resolver o problema da humanização.

Temos o legado de Chico Mendes – que o PT não pode deixar ser esquecido. Ele defendia que, no centro desse processo, deve estar a preservação do fenômeno mais importante da natureza, que é o homem e a mulher; e, a partir daí, suas relações com o meio ambiente.

Fome de pão e de beleza – Termino com uma digressão sobre a importância de falar de socialismo e subjetividade. Há uma peça de teatro, apresentada na Hungria ainda durante o período socialista, que narra a história de um casal que briga muito. De repente, o marido rompe o diálogo com a esposa e diz que não agüenta mais, porque tem muito trabalho no partido, no Estado. A mulher, então, vai à praça da cidade e começa a dialogar com a estátua de Marx; e fica muito brava, porque Marx não apresenta respostas para ela. É como se ela dissesse: “Não encontrei no marxismo determinadas respostas para questões minhas muito sérias”. São as questões de relações de gênero, sexualidade, religiosidade, entre outras.

O que me levou a viajar pelos países socialistas foi a dificuldade que os partidos comunistas tinham de lidar com as questões religiosas. Tentavam, então, abafá-las, como se não existissem, criando uma dupla identidade em muitas famílias e em muitos indivíduos – a identidade social e a identidade privada, que tinha outro significado.

Como trabalhar a esfera da necessidade e a esfera da liberdade? Vivemos num país no qual falar de direitos humanos ainda é luxo. Estamos lutando para defender direitos animais: comer, educar a cria, ter um abrigo etc. Direitos que a maioria da população brasileira ainda não tem assegurada estrutural, política e economicamente.

É preciso associar a esfera das necessidades à esfera da gratuidade; a experiência afetiva às relações de gênero. A experiência religiosa, espiritual, coloca-se numa outra esfera, a esfera da gratuidade. Este é um campo ainda virgem para a esquerda trabalhar. Talvez ainda não tenhamos trabalhado a esfera da gratuidade com a mesma importância dada à esfera da necessidade.

Termino com uma frase de Onélio Cardozo, contista cubano, que diz: “O ser humano tem duas grandes fomes: a de pão e a de beleza; a primeira é saciável, a segunda infindável”.

Debate com o público

Gilberto Maringoni

Tenho duas questões a fazer aos participantes, referentes ao pensamento e à luta socialista nos últimos 150 anos. A primeira é sobre a forma de organização. O leninismo resolveu esta questão com o partido, quer dizer, a sociedade é organizada para que a luta política seja feita com esta ferramenta e, dessa forma, chega-se à conquista do poder.

Devemos agregar ao máximo pessoas, agentes sociais para a luta socialista. Como os debatedores pensam que deve se dar esta organização?

A segunda questão é relativa ao poder. Leandro Konder descreveu um processo de construção do socialismo e Frei Betto falou de embriões de organizações socialistas. Como essa construção se dá quando se chega a um ponto de ruptura?

A revolução é um processo, mas existe um ponto de ruptura em que uma classe conquista ou não o poder, conquista ou não a hegemonia. Como os debatedores pensam que se resolve esta questão do poder no meio da luta política real? Neste embate encarnizado, especialmente no Brasil, gostaria de saber como se resolvem estas duas questões.

Leandro Konder

A minha resposta é curta. Não sou um cientista político, portanto não me sinto muito capacitado para responder e apontar caminhos. Minha posição é de princípios, abstratamente teórica.

O que podemos ajudar a definir com maior clareza é que temos de aprender a agregar os movimentos sociais. Há sempre algo de surpreendente neles.



Não vamos comandar os movimentos sociais. Quer dizer: pressupunha-se que o partido leninista era o intérprete mais avançado da consciência da classe operária e agregava os movimentos e os conduzia com a autoridade de representante da vanguarda da classe operária; acho que essa ilusão não é mais possível de se alimentar ainda hoje.

Nesse sentido, a função do PT é colaborar com a coordenação de movimentos sociais, que serão sempre mais ricos do que conseguimos entender. Temos que ter uma certa humildade, que nos é imposta, pois os movimentos sociais se desenvolvem surpreendentemente, e teremos que ajudar a ampliar a base desses movimentos para ter força – afinal, precisamos deles. Nunca vamos ter força vinda do dinheiro, com certeza só teremos força se ela vier dos movimentos sociais, que não podem estar isolados, pois, caso contrário, não produzirão a mudança que queremos que aconteça.

Frei Betto

Parece-me que essa organização revolucionária, vamos chamar assim, não passa somente pelo partido. No caso do Brasil, ela passa por cinco esferas. Às vezes me perguntam qual dessas esferas é estratégica, e respondo: qual delas

você excluiria num processo de mudança social no Brasil? Se nenhuma for excluída, as cinco são estratégicas: o partido, o movimento popular, o movimento sindical, as administrações populares e a esfera das pastorais populares. Não há como fazer revolução sem a companhia Aparecida aderir; não podemos excluir a Igreja, nem o sindicalismo etc.

Por outro lado, os movimentos sociais não podem se organizar de forma atrelada aos partidos, repetindo o erro de muitos partidos comunistas que atrelaram o movimento popular, o movimento sindical, e queriam até atrelar o religioso à sua direção.

O grande desafio é manter uma relação que evite tanto a absorção por parte do partido como a exclusão. Uma relação, portanto, de complementação, sem querer que o movimento sindical ou os movimentos populares sejam correias de transmissão do partido. Daí a importância de um fórum permanente das esquerdas no Brasil, para que isso não ocorra em uma dessas crises, para não haver o risco de o governo jogar o PT contra o MST, ou de algum parlamentar dizer algo que possa ser usado contra o movimento.

É preciso manter essa relação sem pretender a cooptação. Se não conseguir-

mos essa independência, vamos repetir o mesmo modelo daquele socialismo real que desabou.

Quando fui à União Soviética, a primeira coisa que me chamou a atenção foi como o Partido Comunista da União Soviética se parecia com a Igreja Ortodoxa Russa. Pensei: "Deve ser daí que foi tirado o modelo, que depois foi exportado". O partido tinha os seus textos sagrados, a sua cúria, cardeais, bispos, excomunhão, penitência, pecados graves, leves etc. Repetia, assim, toda a estrutura religiosa, inclusive o papa. Stalin foi papa durante muito tempo, competiu com Pio IX em longevidade, e foi seminarista, o que já revela muita coisa também.

Acho que temos medo da democracia. A esquerda está tão marcada por essas estruturas autocráticas, que temos medo.

Quanto à segunda questão, sobre ruptura de classe, é muito difícil fazer a previsão de qual é o caminho para a construção do socialismo, e, sobretudo, se vamos adquirindo consenso, uma vez que não vamos esperar formar uma vanguarda para, depois, começar a revolução e a sociedade nova. Temos de continuar o que estamos fazendo. É preferível ser retaguarda do que ter a pretensão de ser vanguarda. Que tal deixar o

povo ser vanguarda ao menos uma vez na história?...

Paul Singer

Gostaria de dizer que as duas exposições foram muito boas, e, por isso, queria tocar numa questão que é de ordem teórica e prática: a questão econômica, quer dizer, a questão da igualdade econômica *versus* a pessoa. Esta foi uma questão concreta não só no passado, nas tentativas malogradas de construção do socialismo; é ainda nos nossos embriões de socialismo.

Por outro lado, as pessoas não são iguais, e este é o ponto. Temos de reconhecer que as pessoas são desiguais. São desiguais nas necessidades, para começar. Portanto, se formos tratar igualmente pessoas que têm necessidades desiguais, estaremos sendo injustos. As pessoas são também desiguais em capacidade e, a meu ver, não está bem resolvida esta questão de como se lidará, no socialismo, com as desigualdades de necessidades e de capacidades. Elas serão recompensadas? Mas a decisão de compensá-las não só economicamente mas com homenagens, ou seja, pelos incentivos morais, também tem graves problemas.

Então, gostaria de apresentar estas questões por sua concretude. Por exem-

plo: há trabalhadores que herdaram ou tomaram empresas que iriam falir – existem centenas de experiências pelo Brasil inteiro –, passam a gerir estas empresas e o fazem sem ideologia. Ficam todos cooperados e sócios por igual nessa empresa e, imediatamente, surge a questão: quanto cada um vai retirar? Eles podem ficar com as diferenças de quando a empresa era capitalista ou anulá-las e dizer: “Daqui por diante, como todos somos sócios por igual, o engenheiro e o faxineiro vão receber por igual”.

Pelo que sei, na prática, os companheiros optam pelo meio-termo, ou seja, mantêm certas diferenças, certas desigualdades, mas muito menores do que eram nas empresas capitalistas. Mas acho que é o típico problema digno de uma certa discussão, no plano filosófico, no plano dos princípios, como questão tática e imediata.

Frei Betto

Não sei nada sobre equidade, mas gosto muito desta palavra. Só para aquecermos essa discussão: aquele princípio evangélico “a cada um segundo as suas necessidades e de cada um segundo a sua capacidade” é, agora, um desafio. Acredito que o maior desafio que vi e vejo ainda em Cuba é, justamente,

o incentivo moral, ou seja, como evitar que o cidadão socialista vire mau-caráter?

Vou contar um fato que aconteceu na União Soviética, em uma casa onde eu estava: o televisor da família quebrou, e uma das meninas da casa ia aparecer, porque havia uma apresentação de balé na escola dela que seria televisionada. Levaram o televisor ao eletrotécnico do bairro onde ela estava registrada – não poderiam levar em qualquer eletrotécnico, isso é parte de uma sociedade planejada – e o preço do conserto era três rublos, sendo que o salário do eletrotécnico era de 200 rublos. Perguntaram a ele quando o conserto ficaria pronto e tiveram como resposta: “Não tenho a menor idéia, dentro de uma ou duas semanas”. Por que isso? Porque aquele eletrotécnico, consertando dez ou 45 televisores por dia, teria exatamente o mesmo salário no fim do mês. Então, ele não se importava, ia para casa na hora do almoço, fazia a sesta, voltava, abria o estabelecimento tranquilamente. Mas a família tinha pressa. Então o eletrotécnico disse: “Se vocês têm pressa, podemos resolver de outra maneira. Venham à minha casa hoje à noite, que eu entrego o televisor consertado, mas isso custará 15 rublos”. Ou seja, era uma

sabotagem à economia popular, mas como evitar isso?

Não tenho resposta, só uma intuição. Não quero que o socialismo cometa nenhum dos erros do messianismo cristão, mas terá que encontrar uma forma mística e laica da subjetividade humana. Vejo os médicos cubanos que vão para os lugares, até aqui no Brasil, mais difíceis de viver. Estão ali por idealismo. Penso nesse bando de freiras e padres que conheço que estão na Amazônia, se metem em acampamentos, passam o final de semana em reunião, o povo invade a sua casa e, no entanto, são felizes, muito felizes. De onde vem isso? Vem de uma motivação moral, de uma mística, e nós vamos ter que resolver esta questão. Por isso considero que pensar o projeto político de transformação do mundo é pensar o projeto de transformação das pessoas. São os dois juntos, não dá para separar.

No início, era a pedagogia dos jesuítas: vamos primeiro mudar as pessoas, depois elas se tornarão dirigentes da sociedade e a mudarão – então educaram o Maluf, o Collor e outros. Vimos o resultado. Surge, então, o outro lado, o da esquerda: vamos mudar a sociedade e, depois, mudaremos as pessoas. Mas o socialismo real mostrou que também não

deu certo. As massas foram para as ruas na Alemanha Oriental pedir o capitalismo. Hoje, na Rússia, depois de 70 anos de socialismo, há crianças sendo prostituídas. Enfim: o caos.

Temos também que acabar – ou, ao menos, parar um pouco – com este mito da igualdade. Devemos falar em igualdade de oportunidades, de direitos básicos, mas parar com esse mito de que se uns tomam vinho francês então por que outros vão tomar nacional? É preciso acabar com essa bobagem. Precisamos criar uma nova cultura. O socialismo personalizante deve trazer à tona a questão da singularidade de cada ser humano. Precisamos trabalhar essa idéia, quer dizer, não criar expectativas falsas quanto a esse projeto. Todos devem ter a consciência de que esse referencial de construção é indefinido, e encontrar nisso o sentido da sua vida, para que não voltemos, na questão econômica, aos erros cometidos nos países socialistas, de premiar operários porque trabalharam bem. Era aquela bobagem de heróis do trabalho. Isso é uma forma de corromper o sujeito pela vaidade. Mística é o que víamos nos primeiros anos do PT e vemos no MST atualmente: militantes que iam para a rua sem nenhuma vaidade, não tinham prêmios ou



coisa assim. As pessoas iam porque tinham um fogo interior, que as levava a esse tipo de militância.

O MST hoje tem isso. Não é um milagre, é um processo de formação muito difícil de ser mantido a longo prazo, porque surge o problema das instituições, que vão se tomando um fim em si mesmas, e os militantes acabam mais ocupados em manter a instituição do que envolvidos na busca do objetivo para o qual ela foi criada. Nas instituições religiosas é assim, o número de frades voltados para dentro da instituição é muito maior do que para fora – têm que manter a estrutura. Isso é um risco porque, então, começamos a perder a visão de militância, e o militante passa a ser pago para poder trabalhar para o partido.

Max Altman

Gostaria de falar a respeito do homem novo. Quando o socialismo se tornou vitorioso na União Soviética após a Revolução de Outubro, falou-se muito da construção do homem novo, que acabaria formando um círculo virtuoso que levaria a revolução adiante e criaria novos valores e uma nova sociedade, diferente da proposta por aquela que haviam destruído. A realidade mostrou que as coisas não ocorreram bem assim.

Na construção desse homem novo em um regime socialista devem ser superadas algumas contradições flagrantes. Por exemplo, a religião, que é uma força secular na construção de valores humanos, a força do mercado, do liberalismo, da valorização do individual, da competição, do egoísmo, do sucesso a qualquer custo.

Ao mesmo tempo, é necessário preservar valores como a dignidade, a solidariedade, aspectos que valorizem o comportamento humano e que levem à construção de uma sociedade mais justa e socialista.

Essas contradições são difíceis de ser superadas, pois a TV, as estruturas educacionais, a própria vida do dia-a-dia levam a que as pessoas se mantenham numa postura condizente com um mercado competitivo como ele é. Por outro lado, os valores humanos necessários a um sistema socialista, o que podemos chamar de infra-estrutura moral e ética, são construídos a longo prazo.

Creio que, enfatizando os meios modernos, internet – que é uma atividade meramente individual –, TV, rádio, cinema, educação, é possível aos poucos criar uma concepção nova de homem, que hoje não existe. Conversando com um cidadão cubano, por exemplo, nota-

se a diferença em relação a um cidadão brasileiro na sua visão de mundo, de solidariedade. Esse é um aspecto que deve ser muito bem avaliado e considerado na construção da sociedade que queremos criar.

Outro ponto importante a ser considerado é que em nenhum momento a intelectualidade ou o sistema socialista levaram em consideração são os aspectos psicológicos do ser humano. A psicologia foi simplesmente desprezada e é importante retomar, também, esse aspecto da condição humana, o aspecto interior, o aspecto íntimo do homem. Isso vai nos ajudar muito a construir uma sociedade melhor do que a que nós temos hoje.

Paulo Vannuchi

A pedido do Lula (Luiz Inácio Lula da Silva), trago uma questão dele, também relacionada ao homem novo. A questão é: existe a possibilidade de construção do homem novo? Se existe, é nos termos apresentados por Che Guevara? E ainda: na história do pensamento humano, é possível falar em duas correntes que acreditam na perfeição do ser humano?

Lula argumentava que era preciso pensar em um projeto socialista que fosse

construído sem a crença necessária e indispensável em uma transformação do ser humano em escala de massas, pois isso é uma coisa para muitos séculos, segundo ele. É preciso pensar o socialismo como uma sociedade em que as pessoas possam ter as suas ambições, e não como um voto de pobreza.

Essa perspectiva também deve ser contemplada. O Lula não tem a formação de muitos de nós, sua visão é muito do aqui, do agora, de construir sua percepção a partir do que vê e sente. Sua visão é de que precisamos pensar o socialismo de forma a considerar a vontade que cada um tem de crescer individualmente, não apenas no aspecto da generosidade, da solidariedade, mas também de ter uma casa melhor, uma vida melhor. Gostaria que vocês incorporassem essa reflexão ao debate.

Leandro Konder

Essa questão de como se criar o homem novo não tem respostas. O homem novo sempre vai ser criado por nós teoricamente a partir do presente. Então, sentimos que há embriões do homem novo em nós, estamos insatisfeitos com o capitalismo, revoltados com a injustiça, com as desigualdades criadas pelo sistema, somos capazes de agir solidaria-

mente com impulsos que não têm o objetivo de lucro. Tudo isso seriam elementos de algo novo. Mas, na verdade, esse novo existe na humanidade há muito tempo. Então, nos encontramos em uma situação na qual talvez a atitude mais sensata que possamos tomar seja nos debruçar sobre o homem burguês em todas as suas variantes. Nós mesmos, por exemplo, somos uma variante dele, se considerarmos que o homem burguês não é só o burguês. Ele é também o modelo do indivíduo autônomo, competitivo, adaptado à realidade e que tem de sobreviver na sociedade que está aí. Se não formos autônomos e competitivos, não conseguiremos atravessar a cidade de São Paulo sem sermos vítimas de consideráveis desgraças.

Então, este homem que aí está tem várias exigências, e uma delas aparece nessa variante que somos nós, que podemos nos considerar inconformistas, e que achamos que podemos nos desenvolver. O que pode engendrar o homem novo? Uma sociedade nova funcionando em bases novas? Tentativas foram feitas, mas não chegaram lá.

Acho que existem pessoas generosas em Cuba, sem dúvida, mas também existem pessoas assim entre nós, entre todos os povos de todos os países. Porém,

isso não basta, e a discussão do homem novo vai se apresentar a partir da construção de uma sociedade socialista funcionando maduramente, eficazmente, e nisso o Lula tem razão: vai demorar.

Agora, precisamos tomar medidas socialistas urgentes. O movimento socialista precisa ser desencadeado a partir de hoje, e este movimento pressupõe algumas iniciativas que podemos implementar. Acredito que temos uma direção. Não temos um mapa, mas temos uma bússola, então isso é possível, e teremos que lidar com essa realidade diferenciada que é o homem burguês, isto é, nós mesmos.

Frei Betto

Como cada um se agarra às categorias que lhe são peculiares, eu fico com o pecado original. Acho que não vamos construir uma sociedade que produzirá, mecanicamente, homens e mulheres novos. Vejo que o grande problema da sociedade cubana hoje é que as novas gerações têm a revolução como um fato histórico do passado.

É claro que, no presente, há o regime socialista, mas não a revolução, e é difícil trabalhar a cabeça dessa garotada para que ela sinta que é protagonista do processo revolucionário. Acredito que

isso acontece, que cada pessoa que nasce tem de ser educada para o amor, para isso que faz homens e mulheres novos, para a dimensão do amor que é o reconhecimento da diferença, da alteridade com respeito, do acolhimento etc.

Lembro-me do relato do padre Cardim, que viveu no Brasil no século XVI. Impressionado com os índios, o padre Cardim se perguntava: por que, havendo tanta terra em volta, a aldeia inteira morava, cozinhas e procriava dentro da mesma maloca?

Quando o Lula considera: “Será que é possível...”, ele está se portando como um sóbrio em roda de bêbado, porque nesse mundo neoliberal, competitivo, egoísta, pensar o homem novo é uma conversa desse tipo. Primeiro temos que acabar com essa roda de bêbado, e aí está o desafio de criar as estruturas que facilitem moldar o homem ou a mulher nova.

O que chamo de estrutura? Estrutura é isso: posso ter desejos nocivos na comunidade onde moro, mas fico no meu desejo, porque tenho que seguir as regras comunitárias, a menos que me exclua. Penso em uma sociedade nova em que não vamos acabar com o egoísmo humano, mas vamos acabar com a possibilidade de esse egoísmo virar es-

trutura social e reimplantar a desigualdade.

O relato bíblico do pecado original é uma reflexão profunda: a de que a pessoa tem de ser reinventada a cada nova geração. Vamos, então, criar estruturas em que poderá haver sujeitos doidos para roubar o dinheiro público e explorar os demais, mas que não poderão fazer isso, esse desejo ficará apenas na vontade de cada um deles.

Valter Pomar

Gostaria de fazer dois comentários. Falou-se aqui de igualdade, mas no nivelamento pela pobreza, as pessoas iguais na pobreza, e considerando o que li não só dos socialistas utópicos, mas também de Marx quando discute este assunto, ele trata a igualdade na abundância, pensa a sociedade socialista como uma sociedade de abundância. É curioso, no século XX, como as primeiras experiências socialistas aconteceram em países muito pobres, muito atrasados, onde, na prática, o centro da sociedade foi a produção. Realmente, há uma inversão em relação ao que era a teoria, e a igualdade se transformou em igualitarismo, enquanto nos países capitalistas avançados apresentava-se a idéia da abundância. Ou seja, houve

uma inversão em que determinados valores – por exemplo, a igualdade como valor – foram importados pelos capitalistas e, de certa forma, corrompidos.

Isso nos leva a uma questão um pouco estranha. Acho impossível sustentar um movimento socialista sem a defesa da igualdade como objetivo final, e essa defesa, independentemente do que possa ter de utópica e processual, é uma força impulsionadora fundamental de qualquer movimento de transformação. Não vejo nenhuma possibilidade de convencer as pessoas a doarem a vida para transformar a sociedade se o objetivo for melhorar um pouco as condições de vida; há pessoas cujas condições de vida pioraram, que perderam a vida, mas que não fariam nada disso se o objetivo fosse apenas ter uma casa, um carro, porque os pequenos valores materiais não são capazes de despertar a paixão e a força necessárias para a militância política e social.

Para encerrar, gostaria de dizer que sou de tradição comunista, mas minha pergunta é se há como se chegar a uma revolução e se a estrutura e o pensamento religiosos têm de se manter para chegarmos a essa construção do homem novo. Sou racionalista e acho que, para se chegar ao homem novo, temos que

buscar a liberdade, e o pensamento religioso está preso e aprisiona, transferindo para outro ser uma responsabilidade e uma busca puramente humanas.

Estes eram meus dois comentários. Obrigado.

Frei Betto

Você sonegou um dos seus títulos aqui. Disse uma ou duas vezes que é comunista, mas esqueceu de dizer que é assessor das pastorais sociais da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil).

Trabalho com o movimento popular e me perguntam: por que o socialismo acabou? No movimento popular é necessário ser muito didático e falar as coisas de maneira muito econômica. Então sempre digo que o socialismo teve a grande vantagem de socializar os bens materiais. Em todos os países que visitei, não vi multidões famintas, mendigos, favelas, pessoas desempregadas, crianças fora da escola, pelo contrário. Mas o socialismo cometeu o erro de privatizar os sonhos, só o partido podia sonhar, e o capitalismo, espertamente, inverteu a equação: privatizou os bens materiais e socializou o sonho. Então, ficam todos na esperança de que um dia a vez de cada um vai chegar, é uma questão de sorte, de acaso.

A questão é que a religião – e isso Fidel Castro expõe bem – em si não é um fator de alienação nem um fator de libertação, depende do contexto. Quer dizer, Leandro Konder citou Engels, que diz que no Império Romano o cristianismo foi uma força revolucionária e, depois, virou o ópio do povo.

Mas hoje, na América Latina, e em muitos países, o cristianismo exerce um papel progressista importante.

Eu inverteria sua pergunta com a seguinte afirmação: não é possível libertação total sem religião. Isso não quer dizer que eu queira converter o conjunto da sociedade, mas faria uma comparação do ponto de vista racional. É impossível construir um modelo socialista sem arte, mas nem todos precisam ser artistas ou gostar de arte, mas de alguma maneira nossa fome de transcendência tem de extravasar, seja pela arte, seja pela religião ou por outras experiências humanas. Mas tem de decolar, não dá para ficar na camisa-de-força de um racionalismo exacerbado, senão podemos cair na esquizofrenia que havia nos países socialistas: já que a religião era proibida, as famílias viviam sua religiosidade com todo o cuidado para que os filhos não as denunciasses às autoridades, e até mes-

mo muitas pessoas com cargos importantes faziam isso privadamente.

Uma vez aconteceu comigo algo engraçado; parece piada, mas é verdade. A caminho de Cuba, parei no Panamá para comprar Bíblias, porque católicos de Cuba me haviam pedido. As Bíblias, no Brasil, são em português, claro, e naquela época os vãos para Cuba faziam escala na Cidade do Panamá. Fui, então, na livraria Paulinas e comprei uma caixa de Bíblias em espanhol. Quando desci em Havana, fui recebido pelo pessoal do partido. Eles viram aquela caixa e perguntaram o que era. Disse que eram Bíblias, e eles: “Minha avó tem muita vontade de ter uma Bíblia”; “Minha filha está estudando e ouviu falar de Davi na escola” etc. Enfim: o partido levou as cem Bíblias antes que eu pudesse chegar à igreja.

Mais tarde, Fidel Castro chegou onde eu estava trabalhando. Contei este episódio para ele, e ele perguntou: “Não sobrou nenhuma para mim?”. Aí, dei a ele a minha Bíblia em espanhol.

A China tem uma vida religiosa muito intensa. Encontrei na porta da sede do Partido Comunista, em Pequim, a pedra que é o símbolo da tradição taoísta e perguntei: mas isso não é um símbolo religioso? Responderam-me que não, é

um símbolo cultural. Como em Cuba, onde não conseguiam resolver o problema do candomblé, então ele foi considerado folclore... A partir disso, o dirigente do partido podia ir lá fazer consultas ao pai ou à mãe-de-santo – será que eu vou ser nomeado?, será que a minha mulher vai me largar?

Os antropólogos dizem que, até hoje, não se encontrou nenhum povo originário ou indígena ateu, quer dizer, todos conseguem fazer o casamento entre o céu e a terra. Leonardo Boff foi, há pouco, visitar os índios no norte da Suécia; ele falava dos índios brasileiros, e a primeira pergunta do cacique de lá foi: “Como eles casam o céu e a terra?”. Leonardo explicou como eles casavam, e eles disseram: “Se não casam não são índios, porque todo índio casa o céu e a terra”.

Pensar o homem novo sem o paradigma Jesus, mesmo do ponto de vista cultural, é muito complicado – afinal, vivemos no Ocidente, no Brasil. Se Jesus não é paradigma de homem novo, vamos ter que pensar para encontrar um.

Clara Charf

As duas exposições foram brilhantes, mas parece tudo tão distante que fiquei pensando: será que esta palestra me aju-

da a lutar mais pelo socialismo? Acho que toda a reflexão feita aqui ajuda a corrigir erros que cometemos no decorrer da história. Pensávamos que a luta fazia a revolução, então lutávamos e pensávamos em fazer a revolução 24 horas por dia, militância total, e, ao fazer a revolução, queríamos que tudo viesse o mais rápido possível, tudo seria transformado, todos os problemas seriam resolvidos. Fui formada assim, mas a vida e a luta me mostraram que não é dessa forma que as coisas acontecem.

Mas, quando discutimos o socialismo nas condições que temos hoje, devemos nos preocupar em fazer com que as pessoas acreditem que é possível transformar esta sociedade. Se não for para isso, para que é esta discussão? A luta pelo socialismo hoje é a luta prática de como unir as pessoas para que elas acreditem na sua própria força, porque se o povo acreditar na sua força... A maioria não está acreditando, muito pelo contrário, acredita que não vale nada, que todos são frouxos, que todos são corruptos, que se faz política para ficar rico. Esta é a sociedade em que estamos vivendo. Perguntem para os sindicalistas, para os intelectuais que também estão vivendo esta situação. Quantos sindicalistas antes faziam greve, colocavam até capuz na ca-

beça para entrar numa fábrica, e hoje têm que lutar por um salário um pouquinho maior e nem isso conseguem.

Quer dizer, numa sociedade com esse discurso doutrinário, o que move as pessoas a lutar pela sociedade em que acreditamos e que deve ser a que almejamos? Porque o socialismo não é como pensávamos antes, que se fazia uma mágica e tudo mudava.

É muito fácil idealizar o homem novo, ou o que seria o homem novo: não rouba, é altruísta, se dá inteiro, como se deram outros companheiros nossos que morreram pela causa da transformação desta sociedade. Mas isso significa que eles não tinham os defeitos das pessoas comuns? Não, não é isso.

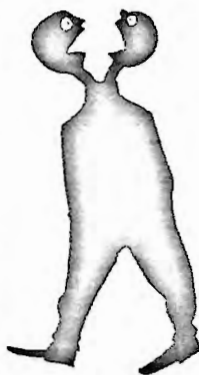
Falou-se aqui – com justiça – dos sem-terra. Mas temos que falar também dos sem-teto, dos sem-tudo... qual é a nossa posição diante disso? Essa é uma luta só deles ou é de todos nós? É essa luta conjunta que vai nos dando ânimo, vai nos dando força para acreditar que podemos transformar a sociedade. Se não acreditamos, não vale a pena lutar.

Leandro Konder

Acho que todos nós precisamos desse espírito de luta que apareceu no discurso da Clara Charf, mas queria dizer que

também precisamos destes momentos que pontuam a nossa ação por meio de uma reflexão, de uma abstração teórica. A teoria não tem uso imediato e, para ser boa, não deve ter uso imediato, porque tem outro tipo de uso, um uso estratégico que nos ajuda a pensar o que as urgências do dia-a-dia não nos permitem examinar com mais atenção. Mas ela tem também uma função. Um pensador que admiro muito – Nicolau de Cusa – disse, lá pelo ano de 1400, que, para entendermos alguma coisa, precisamos antes complicá-la, e usava a seguinte imagem: você pega um papel e dobra (em latim: *plicare*), depois você o dobra novamente; assim, você já complicou, antes de poder desdobrar, que é explicar. Essa imagem é fundamental, quer dizer, num dado momento, precisamos perceber onde está a complicação e nos debruçarmos sobre ela para poder explicar, pois, antes de complicar, explicamos o óbvio e nossa explicação não funciona, não rende. No trabalho teórico, esse desafio é importante e tem de ser encarado.

É claro que não podemos desligar o trabalho teórico da ação prática na vida, mas o trabalho teórico é fundamental, por isso parabenizo o partido, a Fundação Perseu Abramo e o Instituto Cida-



dania por este seminário. Aqui é o momento da reflexão, embora haja um risco de excesso de abstração.

Frei Betto

Algumas pessoas aqui já perguntaram: e o socialismo hoje? Acho que ainda estamos num estado de perplexidade, mas isso é normal. O socialismo era um dogma de fé, ou seja, “o partido é eterno” – eu li isso em muitos países socialistas. Só que o partido acabou, então este dogma veio abaixo e abalou a todos nós.

A queda do muro de Berlim equivaleu à crise da teologia na Europa em 1960, quando se falava na morte de Deus – havia os teólogos da morte de Deus. E, de repente, começamos, neste seminário, um exercício de resgatar essas nossas utopias fundadoras, não confundindo os acidentes de percurso com a questão ética, de princípios etc. É como se um cristão confundisse a Inquisição com a proposta evangélica de Jesus, não tem comparação. A Igreja fez o que fez na Inquisição e as pessoas ainda continuam na Igreja? Sim, mas não estão na Igreja por causa da Inquisição, estão por causa de Jesus.

Meu compromisso é outro, agora quero lutar dentro da Igreja para que aquela

proposta evangélica se imponha ao conjunto da comunidade.

A cadeia é uma coisa que sempre me assustou. Ela tem várias coisas negativas, mas tem também coisas positivas. Primeiro, há muito tempo para discutir, dá para conversar à vontade, e, segundo, não há o perigo de ser preso, pode-se falar o que quiser. Então, na cadeia, imagine meia dúzia de cristãos no meio de um oceano de comunistas ateus travando essas discussões. Às vezes, eu me irritava e falava: tenho absoluta certeza de que vocês vão para o céu e que, lá, vamos ter a eternidade inteira para discutir essas questões filosóficas. Vamos discutir a nossa luta aqui no Brasil agora.

O que mais me impressionava, porém, é que, na análise marxista, em princípio entram todas as instituições da sociedade, mas, em muitas análises, não entrava a Igreja. A Igreja era um curto-circuito idealista na análise, como se ela fosse uma sociedade de anjos que paira acima da sociedade de classes.

Como no socialismo existe o socialismo revolucionário, existe o socialismo anti-revolucionário. Quer dizer, existem por aí partidos comunistas altamente reacionários, grupos marxistas altamente reacionários, em nome de

Marx – hoje podemos afirmar isso com tranquilidade. A mesma coisa aconteceu nas instituições religiosas. Os textos bíblicos, como os textos de Marx, serão sempre interpretados a partir de nosso contexto. Então, a questão é como reler esses textos a partir do contexto que vivemos e seguir a direção que foi apontada, há pouco, por Clara Charf, ou seja, o pretexto para continuarmos esta luta. Isso é o importante, continuar esta luta que já está sendo tecida nos movimentos sociais etc.

Ricardo de Azevedo

Gostaria de problematizar a questão do homem novo a partir de um depoimento muito pessoal. Em 1990 estive durante um mês em Cuba, com minha esposa.

Constanei que, ao mesmo tempo que se vêem os inegáveis avanços na área da educação, da saúde, as conquistas sociais de uma maneira geral, por onde andávamos – particularmente nas grandes cidades, Havana e Santiago – éramos abordado pelos cubanos, especialmente pelas crianças, que queriam de nós alguma coisa. Víamos aquelas crianças calçadas, uniformizadas, todas freqüentando a escola, que nos cercavam e pediam uma caneta, um chiclete, um tênis, alguma coisa do capitalismo.

Elas pediam o tempo todo, em todos os lugares. Aquilo era algo que incomodava muito. Lembro-me de uma turista espanhola, comunista, com quem aprendemos uma tática. Ela entrava em uma das lojas só para turistas e comprava chicletes, distribuindo-os para evitar o assédio. Ela usou uma frase e, até hoje, não sei se concordo com ela ou não, mas é muito forte: “Eles estão vendendo uma revolução por um par de tênis”.

Isso quer dizer que, 30 anos depois de um processo revolucionário, de uma série de conquistas que são inegáveis, a vontade do consumo, naquelas gerações que estavam na escola, era algo muito forte.

Então, isso me leva a refletir que há, claramente, erros na política econômica do governo cubano. Mas existe também algo mais profundo, algo que diz respeito à condição humana, e que os teóricos do socialismo nunca desenvolveram – Freud e Jung, por exemplo, deram muito mais elementos para sua compreensão. Mas diria também que alguns dos grandes romancistas do passado, como Dostoiévski ou Thomas Mann, refletiram muito mais sobre a condição humana do que os teóricos do marxismo ou do campo socialista.

Queria citar outro caso. Sou de origem maoísta. Comecei a militar politicamente sob o fluxo da Revolução Cultural chinesa, que, para mim, representava “o máximo” no sentido da criação do homem novo. Cinco anos atrás, li as memórias de Jung Chang, *Cisnes selvagens*, e me chocou muito quando ela diz que aquele clima da Revolução Cultural, de que todos deviam participar, das massas até os membros do poder, desencadeou, entre outras coisas, casos como o de uma vizinha que briga por qualquer problema doméstico e faz uma denúncia como vingança, e a pessoa acusada era punida ou ia para a cadeia ou para um campo de concentração por causa de uma briga doméstica mesquinha.

Isso me faz pensar, novamente, na discussão do homem novo. Acho que, no fundo, essa formulação, do jeito que vi sendo feita, principalmente por setores da Igreja, remete à visão religiosa no pior sentido do termo, no sentido da alienação. Ou seja, é evidente que a luta por uma nova sociedade passa por transformações no nível da cultura, da ideologia, da ética, isso é fundamental. Mas acredito que não se pode cair numa visão simplista – como considero que aconteceu – de que será possível construir um ser humano que não tenha am-

bição, egoísmo. Pelo que entendi, isso retoma a questão do Lula.

Exceções existem, claro, conhecemos vários e vários exemplos de generosidade no ser humano, mas são exceções. Acharmos que uma sociedade como um todo vai superar o egoísmo, a ambição etc. me parece uma visão simplista e religiosa no pior sentido.

Leandro Konder

Volto à questão de que temos de pensar processualmente, é difícil pensar no homem novo em escala mundial hoje. A questão está posta pela globalização, hábitos de consumo estão difundidos em toda a parte, mas não podemos trabalhar com o homem novo como pretexto para idealizar todas as criaturas. As pessoas são o que são, ainda mais porque estamos em evolução, estamos todos mudando; então, é preciso melhorar os homens. É um processo longo, tortuoso, mas possível de ser feito: não o homem novo como ponto de chegada, mas no desdobramento de elementos que existem no homem atual, que existem em nós e que não podem ser transformados em padrão doutrinário.

Nesse sentido, podemos e devemos começar a fazer alguma coisa desde já. Vejo com preocupação a infiltração no

PT, hoje, de práticas pragmáticas. Sou do Rio de Janeiro e lá a situação do partido não é animadora. Acho que a revalorização da ética é fundamental até por razões políticas – mas não só por elas. Nesse sentido, queria reiterar aqui que não temos que pensar o homem novo como programa, como compromisso, mas como algo que existe, que está aí; não como algo com uma representação ideal. Basicamente, era isso que eu tinha a dizer. Obrigado.

Frei Betto

Ricardo de Azevedo apenas concorda com minha tese do pecado original... Defendo Cuba e vejo muitos defeitos na Revolução Cubana, mas, dadas as circuns-

tâncias em que ela foi feita e as condições nas quais se mantém, sou seu defensor ardoroso, porque vejo mais pontos positivos do que negativos. Para contrabalançar, queria contar algo que aconteceu quando o papa João Paulo II foi a Cuba, em janeiro de 1998. Havia um *outdoor* no aeroporto de Havana – para mim isto é muito simbólico – que nenhum outro país da América Latina teria moral para exibir em seus aeroportos. Era o retrato de uma criança com uniforme escolar, sorrindo, e a seguinte frase: “Esta noite, milhões de crianças dormirão nas ruas do mundo. Nenhuma delas é cubana”. E 3 mil jornalistas estavam chegando a Cuba para conferir se era verdade ou não. Obrigado.

Entrevista com Leandro Konder

por José Corrêa Leite e Carlos Nelson Coutinho

Publicada na revista *Teoria e Debate*, nº41, mai/jun/jul 1999

Como você vê hoje a situação do pensamento marxista como teoria revolucionária?

A primeira constatação, melancólica, é a de que qualquer idéia que tenha um conteúdo revolucionário enfrenta hoje uma resistência muito grande, uma oposição difusa na sociedade e na cultura, um ambiente de muito ceticismo e desânimo. Tenho conversado muito com jovens e é curioso e perturbador perceber o quanto eles são pouco receptivos aos valores ligados à tradição do pensamento revolucionário. Revolução não está com nada! Estamos vivendo uma época na qual a perspectiva da revolução se tornou tênue, mas tudo indica que futuramente a idéia de revolução voltará a contar com algum conteúdo suficientemente forte para mexer com a cabeça das pessoas. Não podemos nos basear nos critérios impostos pelas circunstâncias de momento, no Brasil e no mundo.

É interessante que, de todos os autores representativos do pensamento revolucionário, é Marx quem demonstra a vitalidade mais constante, que atravessa épocas e continua mexendo com as pessoas. Outros autores perdem influência, mas Marx mantém a sua. Vejo nisso uma confirmação da idéia de que Marx é o interlocutor fundamental que encontramos em nosso caminho toda vez que retomamos a discussão sobre a transformação da sociedade na perspectiva da revolução.

Não creio que temos saída para essa situação no plano puramente teórico. O próprio Marx ensina que existem problemas que não têm solução nesse plano. Dependemos de um trabalho político, de arregimentação, mobilização e conscientização dos setores majoritários da sociedade. Na medida em que esse trabalho produzir resultados, serão criadas condições mais favoráveis para superarmos também os impasses teóricos que não estamos conseguindo resolver.

Quais são esses impasses teóricos?

Tendemos a recorrer ao velho arsenal, que tem sua força, mas tem seus limites. E esses limites estão se mostrando maiores do que supúnhamos. Muita gente, diante dessa constatação, deserta,

eu diria. Se queremos continuar, não podemos nos limitar a repropor os velhos conceitos. Temos, de alguma forma, que dialogar com as matrizes de novos conceitos que ainda não estão elaborados e participar desta elaboração. Há uma certa timidez teórica da nossa parte, que está ligada às angústias do impasse. Mas o impasse está na nossa incapacidade momentânea de superar os limites da nossa aparelhagem conceitual. Não digo que devamos abandonar essa aparelhagem, mas não podemos nos apoiar mais exclusivamente nela. E há uma dificuldade visível para irmos além dela sem trair seu espírito, que queremos manter vivo.

Há uma idéia, proposta pelo Carlos Nelson Coutinho há alguns anos, da democracia como valor universal, que teve um mérito histórico: ter colocado a necessidade de aprofundarmos a discussão do que para nós é a democracia. Acho que, por um lado, as pessoas fizeram uma leitura que comprometia o aprofundamento desta reflexão, com critérios herdados de uma tradição liberal. E, por outro, houve um recuo da nossa parte em relação ao aprofundamento da discussão em torno de determinados aspectos da questão democrática no mundo de hoje, como, por exemplo, os relativos à mídia e aos mecanismos formadores e deformadores da opinião pública, dificuldades ligadas às condições do funcionamento da indústria cultural. E nós, de certa forma, só podemos defender com maior credibilidade nossos valores na ação política se dominarmos muito melhor os problemas que surgem com essa mudança cultural característica do final do século XX. Tendemos a fazer análises que repetem formulações da primeira metade do século.

Sem excluir a hipótese de estarmos superestimando a cultura, acho que se impõe a nós o reconhecimento de que ela se tornou um elemento extremamente complicador da nossa análise política. A cultura se tornou um campo de batalha muito diversificado, que nos propõe problemas que não estamos conseguindo dominar suficientemente.

Essa insuficiência do nosso arsenal talvez seja um dos fatores que precisam ser levados em conta no certo êxito do pós-moderno. Ele ocupa um espaço que não conseguimos preencher. Talvez haja alguma razoabilidade, não nas propostas e na direção do pensamento dos representantes da perspectiva pós-moderna, mas na sensibilidade com que percebem determinadas questões, que eles muitas vezes resolvem mal, mas que ainda não chegamos a enfrentar de forma adequada.

Alguns desses problemas talvez sejam, em boa parte, pseudoproblemas ou problemas reais muito desfocados. Mas tenho a impressão de que algumas das inquietações pós-modernas são muito instigantes. E o pensamento marxista deveria ter mais audácia na discussão dessas questões. Um sinal disto está no sucesso da obra do Fredric Jameson, um marxista muito interessado e até bastante simpático ao pós-modernismo. Acho sua obra muito irregular mas, quando me defronto com alguns *insights* estimulantes deste autor, pergunto-me se não estamos atrasados em relação ao que ele está fazendo. Acho que o fenômeno Jameson é sintomático e precisa ser encarado mais seriamente.

No centro desse debate está o problema do universal e da alteridade. Em que medida o marxismo conseguiria hoje apresentar um projeto de transformação social e de construção de outra civilização de caráter universal, incorporando o conjunto das aspirações dos explorados e oprimidos? Os pós-modernos fazem disso o alvo fundamental do seu ataque... Sem dúvida, e sabem onde batem. Eles nos agredem nos pontos em que somos mais sensíveis. É muito difícil pressupormos hoje uma competência intrínseca para o pensamento mais universal. Nosso desafio consiste justamente em demonstrar essa capacidade para os outros e para nós mes-

mos. O desafio da universalidade está colocado e tem que ser enfrentado em termos que nos permitam mostrar que podemos incorporar a enorme riqueza da diversidade. Trabalhar em condições realmente multiculturais. Na história política do marxismo ocorreu uma diversificação que só foi possível na medida em que houve também uma certa abertura, teórica e política, para o multiculturalismo. O marxismo teve influência em contextos culturais muito diversos porque sabia assimilar alguma coisa desses contextos. Mas isso não foi trabalhado no plano teórico de maneira conseqüente. No plano mais ambicioso da teoria, o filosófico, ficou faltando uma complementação até eventualmente corretiva desse trabalho e desse pensamento políticos. Esse é, no plano filosófico, nosso principal desafio. Na medida em que consigamos enfrentar o desafio de uma universalidade capaz de se abrir para o multiculturalismo, nos capacitaremos também para encaminhar soluções para os problemas que surgem no plano dos desdobramentos surpreendentes e perturbadores da indústria cultural e da criação de meios de manipulação da opinião pública por intermédio da mídia. Há uma ligação entre os dois desafios.

Mas temos, cada vez mais, que trabalhar sobre o terreno que a recomposição do capitalismo em bases neoliberais está criando e, portanto, em uma situação na qual a referência de universalidade posta é a mercantil. A colocação dessas referências positivas hoje em dia não pode ser apresentada como um desdobramento natural das contradições da sociedade capitalista.

Sim, mas, ao mesmo tempo, toda vez que nos defrontamos com manifestações de insatisfação, resistência e oposição à dinâmica contaminada com a mercantilização generalizada, temos um combustível que reanima as nossas esperanças. Isso mostra que essa globalização, para usar a palavra da moda, que envolve com uma lógica mercantil toda a realidade social em quase todos os países do mundo, não elimina manifestações de uma oposição que brota das suas próprias contradições, mesmo que não as dominemos no plano teórico. Mesmo que não tenhamos um instrumental adequado para pensar essas contradições, elas existem e estão se manifestando.

Revoltas éticas são sempre sintomáticas. Elas estão sempre dentro dos limites do capitalismo e nem por isso deixam de aparecer e proliferar à nossa volta. Nesse sentido, nossa solidão, que é dolorosa, não é desesperadora. O que vemos em volta é uma vida que continua fermentando, são possibilidades novas, energias despontando que nos animam. Não vejo uma situação desanimadora.

Sua preocupação atual com os pensadores do socialismo utópico está relacionada com a busca de referências positivas para esses atores em revolta?

Essa revalorização da utopia pode dar a idéia de um caminho que conduz a procedimentos utópicos, do socialismo científico ao socialismo utópico. A tradução da utopia diretamente em programa político é sempre problemática. O que existe na utopia que precisa ser resgatado e que explica por que ela se expressa literariamente com tanto vigor em alguns momentos é uma certa radicalidade de insatisfação. Não estou satisfeito com o presente e sonho com uma realidade que poderia ser imaginada no futuro ou numa situação geograficamente distante ou em outro lugar pensável. Esse não-lugar funciona como uma imagem que estimula a abertura do meu pensamento para novas possibilidades. Amplio o espaço do possível, do pensável. O espírito da utopia tem, neste sentido, uma função importante, sobretudo em momentos como o atual, em que não temos condições para

encaminhar grandes ações transformadoras. Precisamos recuperar o fermento de inquietação radical, para o qual a utopia traz a sua contribuição.

Em vez de esquecermos os utopistas como expressões de uma perspectiva superada, de fantasias ingênuas, dissipadas pela cientificidade e pelo rigor da perspectiva de Marx, acho que podemos revisitar essa gente. Suas fantasias traziam determinadas sugestões que foram abandonadas cedo demais. Quando, por exemplo, Fourier – que não é propriamente um modelo de equilíbrio psicológico ou de sensatez teórica – diz que a Revolução Francesa não teve coragem de mexer na legislação sobre a família e que sem modificá-la não conseguimos modificar a sociedade, ele faz uma sugestão que Marx foi levado a deixar de lado. Mas hoje somos chamados a retomá-la. A família mudou demais. E uma proposta política socialista autêntica, revolucionária, não pode deixar também de enfrentar o desafio de pensar qual será a função e que forma poderá assumir a família numa sociedade futura. A releitura de Fourier pode ser feita hoje com um espírito diferente daquele com que os contemporâneos de Marx a fizeram. Revisito Fourier com esse espírito. Como revisei Flora Tristan com a idéia de que a situação da mulher no mundo mudou tanto que encontramos em sua obra alguns estímulos para pensar a incorporação na nossa proposta revolucionária de antigas preocupações das mulheres que aderiram ao primeiro socialismo.

Temos hoje movimentos sociais com expressão política que colocam questões como a relação com o meio ambiente, os problemas da sexualidade, a crítica ao eurocentrismo e ao etnocentrismo. O horizonte utópico está colocado como um elemento de instigação permanente. Cada época tem as suas utopias e hoje as aspirações utópicas presentes são mais ambiciosas do que foram em qualquer outro momento da história. Isso coloca o desafio de fazer com que essas aspirações possam enriquecer o projeto de sociedade que apresentamos? Tenho uma dúvida com relação ao que você diz. A minha dúvida é se não devemos combinar isso com uma certa atenção para a historicidade da utopia. A utopia sendo uma tendência, uma expressão permanente, também é histórica. E também varia muito não só nas formas, mas na intensidade e na sua importância concreta.

Precisamos hoje de uma valorização mais enfática do espírito da utopia em função da gravidade da crise que nos foi imposta. Na medida em que chegamos a essa situação e percebemos que estamos acuados, o espírito da utopia é um manancial no qual vamos beber. Mas, ao mesmo tempo, exatamente na hora em que a utopia tem maior receptividade em nosso meio, precisamos ter o cuidado para não traduzi-la diretamente num programa político.

Temos que encontrar na liberdade de fantasia, que caracteriza o espírito da utopia, elementos importantes para enfrentar esses desafios políticos que você mencionou, sem nos basearmos num programa utópico. Não podemos propor uma análise científica acabada dos problemas da sexualidade, da família, do multiculturalismo, da globalização. Na verdade, precisaríamos promover um avanço do conhecimento científico em todas essas áreas e aí tentar uma síntese. Mas isso está além das nossas forças reais no momento. Para poder chegar lá, temos que desenvolver um grande esforço, que pode se beneficiar do resgate da audácia imaginativa dos utopistas do passado.

Isso nos remete para a política no sentido clássico de construção de vontades coletivas, acumulação de forças, definição de estratégias. Sua obra tem enfatizado mais a dimensão cultu-

ral, mas você também tem incursões nesse terreno mais diretamente político. Por exemplo, um livro sobre o fascismo...

Uma vez uma pessoa que nos criticava – a mim e a Carlos Nelson – disse: “Como eles acham que tudo está ligado a tudo, eles falam sobre tudo. Quando falam de crítica literária falam também de história, de filosofia”. E nós, fazendo um balanço das nossas preocupações, concluímos que essa crítica era justa. Realmente achamos que tudo está ligado a tudo. As coisas estão, então, ligadas também à política. E a ida à política é uma espécie de consequência das próprias convicções filosóficas, dos princípios que levantamos.

Na época, estava na Alemanha, exilado, participando de um seminário sobre fascismo. Comecei a juntar material, conversei com Max da Costa Santos, que era editor, e ele propôs que eu fizesse um livrinho sobre fascismo, que era uma maneira de, indiretamente, discutir a situação criada no Brasil com a ditadura militar.

A crítica que classificava a ditadura como fascista não tinha fundamentação filosófica sólida, mas produzia um efeito político interessante, porque mobilizava amplos setores da sociedade contra a ditadura. Minha idéia era que o fascismo foi uma das expressões mais significativas, mas nunca a única, de uma radicalização da perspectiva da extrema-direita. O espírito do fascismo podia assumir formas completamente diferentes daquelas que o fascismo clássico apresentou com Hitler e Mussolini.

O fascismo era a realização de um programa de eliminação dos espaços de questionamento, da diversidade, das alternativas, das opções. O que eu não discuti – coisa que hoje seria necessária – foi o fenômeno do estreitamento das opções e das alternativas nos quadros de uma democracia liberal, que está acontecendo sem necessidade de que a direita recorra às formas clássicas do fascismo. O que temos hoje não é fascismo, mas é algo profundamente doente, menos drástico na sua aparência imediata, mas por isso mesmo talvez até mais sutil e perigoso. Porque começa a contar com um certo consenso passivo, uma certa aceitação, por parte de amplos setores, deste processo de liquidação ou sufoco das liberdades. Uma reação contra esse processo é mais difícil. Temos que mobilizar setores que se mostram surdos às nossas denúncias, porque são seduzidos e iludidos pela aparência imediata das instituições liberais.

Não é uma eliminação pura e simples, ostensiva, do espaço das alternativas. É um estreitamento muito sutil. No âmbito internacional dessa ação totalitária, por intermédio da globalização, temos um estrangulamento de determinadas realidades, que não deixam de existir e se expressam por contradições ambíguas. Não são necessariamente formas de oposição progressista ao processo de globalização. Muitas vezes são expressões impregnadas de conservadorismo, que têm a ver com o passado e não com o futuro. Expressões de um certo saudosismo, de uma sobrevivência nostálgica de velhos valores. Mas, de qualquer maneira, compõem um quadro muito tenso, que aparece, por exemplo, em conflitos religiosos e étnicos, nos quais o conteúdo político é submetido a formas mais ou menos arcaicas. É o que se vê, por exemplo, no crescimento do islamismo. Esses movimentos expressam a reação contra essa globalização conduzida por uma lógica totalitária. Embora não tenham conteúdo progressista, legitimam-se pela oposição a algo que é um progresso perverso, isto é, um pseudoprogresso.

Já que entramos no tema do progresso, é bom lembrar que você foi um dos introdutores no Brasil da obra de Benjamin. Em que medida ela pode ser útil ao pensamento socialista de hoje?

Uma pessoa que me ajudou a compreender a riqueza da obra de Benjamin foi o Michael Löwy. Quando conversávamos sobre a extraordinária qualidade da obra crítica do Benjamin, ele disse: "Leandro, o revisionismo dele é fascinante". Hoje um revisionismo é, muitas vezes, a única maneira de resgatar o espírito revolucionário radical de Marx contra a dissolução da sua perspectiva num código reformista.

Cheguei à conclusão de que Benjamin é um sujeito que vai buscar no terreno do inimigo elementos que podem interessar ao nosso campo. Evidentemente submetidos a um processo de readaptação para serem utilizados por uma perspectiva revolucionária. Estou convencido de que Benjamin possui uma paixão revolucionária. Ele pensa a história como redenção. Embora elaborados em níveis diferentes, os conceitos de redenção e de revolução se contaminam mutuamente. A redenção revitaliza e fortalece a idéia de revolução numa época em que o espírito revolucionário já estava sofrendo a ação emoliente de uma série de procedimentos reformistas. Benjamin é um sujeito que viveu angústias, em 1930, que antecipam as nossas angústias em 1990. Por isso escrevi um livro sobre ele, como uma maneira de divulgar melhor sua obra.

Eu me concebo muito como um divulgador, não pretendo ser candidato a grande pensador. Sou um trabalhador que, na esfera da cultura, tem compromisso com alguns valores filosóficos e políticos. Meu trabalho é interpretar idéias de pensadores que respeito e que acho que nos ajudam a travar a luta hoje necessária.

Benjamin foi seguramente um dos baluartes da luta contra uma leitura simplificadora, determinista, da concepção materialista da história, um revalorizador da iniciativa do sujeito revolucionário. Quando Benjamin diz que é preciso escovar a história a contrapelo, ele nos dá uma dica maravilhosa. Ele nos ajuda a pensar na grandeza e na importância do desafio de nos mobilizarmos, inteiros e apaixonados, na oposição a uma história que está sendo feita pelos outros. Vejo nisso um ponto de convergência entre espíritos tão diferentes como Gramsci e Benjamin.

Entre os autores aos quais você já dedicou sua atenção está justamente um contemporâneo de Benjamin: Brecht. O que chamou sua atenção para ele?

Poderíamos dizer, muito esquematicamente, que três grandes pensadores marxistas do século XX pensaram sobre a arte: Lukács, Adorno e Benjamin. Nas suas concepções sobre estética, eles sentiram necessidade de encontrar um autor que seria a expressão prática, criadora, nas artes, do que eles pensavam no plano da teoria estética. Lukács identifica em Thomas Mann a tradução mais bem-sucedida da linha que teoriza. Adorno se volta para a rebeldia radical de Beckett, como aquele que corporifica aquilo que ele teoriza. E Benjamin vê na obra de Brecht a ilustração daquilo que preconiza no plano teórico.

Depois de ter lido Benjamin, voltei a Brecht e fiz uma descoberta que me emocionou muito: Brecht, que é um autor muito importante e valorizado como homem de teatro, é muito pouco explorado como poeta. Eu o tinha lido quando estive na Alemanha aprendendo alemão, e tinha ficado muito impressionado com a simplicidade da sua linguagem. Brecht é um poeta que usa palavras cotidianas. Sua linguagem é simples, porém sutil. Descobri que é muito difícil traduzi-lo. As traduções francesas são fiéis, razoáveis, mas não têm o charme do original. As traduções inglesas menos ainda. E as portuguesas me pareceram, salvo algumas poucas exceções, bastante problemáticas. Fiquei impressionado com isso. Não sou um tradutor suficientemente competente

nem disposto a essa tarefa de gigante. Mas fiz um livrinho divulgando a poesia do Brecht, parte desse projeto de dizer: "Gente, a cultura socialista tem expressões artísticas maravilhosas".

Parece ser uma marca de toda a sua trajetória o esforço no sentido de colaborar para a constituição de uma cultura socialista no Brasil. Isso foi uma preocupação consciente?

Esta é a linha de abordagem do meu trabalho pelo José Paulo Neto. Ele chamou a atenção e eu até me surpreendi porque não tinha pensado nisso. É verdade, isso conta muito para mim. Se posso fazer algo pela formação e pelo enriquecimento dessa cultura socialista brasileira, isso me motiva muito. Sinto-me espontaneamente envolvido, quero participar. Isto é existencialmente vital para mim.

Na sua tese de doutorado, *A derrota da dialética*, você fez um vasto levantamento do que era o marxismo acessível aos brasileiros até a década de 1930 e constatou que ele era quase inexistente. É um livro importante sobre as primeiras raízes do marxismo no Brasil. O que o levou a escrevê-lo?

Eu praticamente nasci no meio de comunistas. Meu pai era comunista e minha casa vivia povoada de comunistas. De certa forma, a minha visão de criança e, sobretudo, de adolescente era a de um conjunto de pessoas que tinha uma inspiração generosa, mas que eu achava um pouco insensata. Em alguns casos eu diria mesmo bizarra. Eu queria entender melhor qual era a motivação daquelas pessoas, de onde vinham aquelas idéias. Eu vi meu pai ser preso muitas vezes, acho que ele foi preso umas 20 vezes. Eu ficava muito impressionado com aquilo tudo. Que gente era aquela? Tinha certeza de que não eram pessoas "do mal". Ao mesmo tempo, percebia que tinham uma estranha forma de religiosidade, que tinham uma abertura de cabeça insuficiente diante da vida. Comecei a me interessar muito por essa doutrina de que eles se alimentavam. E comecei a pesquisar.

Depois de 1964, com a derrota da esquerda e o golpe militar, consegui interlocução com um grupo de pessoas das quais a mais freqüente está presente aqui, o Carlos Nelson. Em função do diálogo com esses amigos, comecei a me preocupar em estudar de maneira mais sistemática a história do uso das idéias que vêm de Marx. Lendo Marx eu ficava fascinado pela idéia de que o que Marx escrevia era diferente daquilo que os marxistas aplicavam. Daí vem esse estudo do uso das idéias. Na Alemanha aprendi essa coisa da recepção, há vários estudos sobre como as idéias chegam. Queria estudar a recepção das idéias de Marx no Brasil até 1930, pois depois a coisa se complica muito. E aí fiz a tese de doutorado.

Minha conclusão, mais ou menos provisória e bastante limitada, era política. Minha idéia era que o balanço dessa experiência mostrava que o trabalho teórico tinha sido muito insuficiente. A idéia que tinha quando concluí o livro é que eu precisava de alguma forma me empenhar num trabalho teórico coletivo, mais ambicioso, que dependia de uma ampliação do número de pessoas interessadas em pensar a sociedade brasileira de um ponto de vista crítico, de esquerda e, em última análise, revolucionário. Marx tinha um arsenal maravilhoso que havia sido subutilizado e precisava ser melhor aproveitado por intermédio de uma mobilização das pessoas, promovendo uma discussão teórica que também se desdobrasse numa divulgação de informações, de textos, de conhecimentos.

A derrota da dialética é um texto em que as conclusões são pessimistas. Ou seja, até aquele momento Marx no Brasil tinha sido apropriado de uma maneira pobre,

esquemática, equivocada. A partir dos anos 30 você diria que a recepção do marxismo tornou-se mais sofisticada?

Há algumas razões animadoras, com a criação de possibilidades que não existiam, sem dúvida. O aproveitamento dessas possibilidades é que é discutível. Mas, o quadro das possibilidades, sem dúvida, melhorou.

A conclusão pessimista, sugerida no título do livro, representou uma postura provocadora deliberada. E que teve consequências muito curiosas. Por exemplo, o falecido José Milton Tavares me procurou para conversar sobre o assunto e achou que o título era inconveniente, muito drástico. Aconteceu, então, uma coisa curiosa. Ele fez uma resenha muito simpática, muito elogiosa ao livro na *Senhor*, na qual falava o tempo todo do livro como "A reforma da dialética". Na cabeça dele era "trabalho histórico da maior importância, a reforma da dialética". E tem o caso do Luiz Carlos Prestes, que deu uma entrevista ao jornal da PUC, em que fala da situação do marxismo no Brasil: "É uma situação muito ruim porque mesmo pessoas como o Leandro Konder, que estudou na Alemanha, adotam uma posição que não é materialista dialética e que resulta em análises deformadas, defeituosas, deficientes da realidade brasileira, como se nota no seu livro 'A morte da dialética'"! Quer dizer, na cabeça do Prestes a dialética não pode sofrer uma derrota; se sofrer ela morre!

Mas já nos anos 30 surgem as primeiras obras historiográficas de Caio Prado Júnior que são um avanço indiscutível em relação a Octávio Brandão, por exemplo, também criticado por você em *A derrota da dialética*.

Sem dúvida. Mas se houve avanços consideráveis, tivemos ao mesmo tempo o reaparecimento de algumas tendências não-dialéticas muito presentes no pensamento marxista brasileiro. Nos anos 30 aparece Leônicio Basbaum, que ganhará destaque depois com um livro mais ambicioso, *História sincera da República*. Basbaum é um historiador que tem seus méritos, mas não é dialético. A obra dele tem essa marca. De certa forma, ela é expressão do reaparecimento de um pensamento marxista não-dialético. Esse é um exemplo entre muitos. Caio Prado, filósofo, é um não-dialético convicto. Tem uma concepção de dialética não-dialética. Os exemplos podem se multiplicar com a maior facilidade.

Apesar da obra de alguns marxistas a partir dos anos 40, há uma defasagem grande do que era o pensamento marxista no Brasil em relação ao debate internacional de ponta, que só começa a ser superada nos anos 60. A sua intervenção e a do Carlos Nelson têm um papel importante para alterar este quadro, introduzindo figuras como Lukács e Gramsci, porque é impossível pensar o marxismo no século XX sem eles. O que o levou a difundir Lukács no Brasil?

Somos expressão de um movimento no qual uma opção comunista era feita em condições nas quais não dava mais para se contentar com as razões de um período anterior, dos anos 50. O XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética revelou uma realidade já conhecida por marxistas marginalizados, como os trotskistas. Eu procurei trotskistas históricos para entrevistar na pesquisa para *A derrota da dialética* – Mário Pedrosa, Edmundo Muniz –, e inicialmente em alguns deles eu notava um certo retraimento. Eu era filho do Valério Konder, um bolchevique staliniano convicto! Mas descobri, por intermédio deles, todo um bolsão de resistência, embora com limitações teóricas muito grandes. Mas, ao mesmo tempo, com uma certa intuição de que a realidade da União Soviética era

muito mais problemática do que o comunismo oficial reconhecia. Isso, de certa forma, se generalizou em algumas áreas do Partidão, sobretudo nos jovens aderentes, que diziam: "Eu não quero repetir as bobagens que meus pais ou meus avós disseram". Buscávamos, de alguma forma, novos caminhos. E aí aparece Lukács, um crítico literário, com vasta cultura, sólidos conhecimentos, respeitabilidade, interlocutor polêmico mas competente dos outros filósofos. Havia nele uma consistência teórica que nos impressionou muito. O Carlos Nelson, antes de mim, descobriu Gramsci e ficou muito entusiasmado com a aventura de ler e pensar os temas propostos por ele. Lukács e Gramsci tinham uma legitimidade derivada do fato de terem sido comunistas militantes. Não eram marxistas de gabinete, não eram professores. Eram revolucionários. E isso nos inspirava respeito. E, ao mesmo tempo, tinham um pensamento próprio e desenvolviam uma reflexão teórica diferente daquela que cabia nos manuais proveniente da matriz moscovita. Para nós isso era ótimo. Nós descobrimos o Partido Comunista Italiano e ele era a nossa reserva de munição. Nós aprendemos italiano para isso.

A partir daí vocês iniciam a divulgação da obra de Lukács e, depois, de Gramsci?

É. O Partido Comunista tinha uma revista teórica chamada *Estudos Sociais*, que tinha como diretor a veneranda figura do Astrojildo Pereira e um conselho de redação do qual participavam Armênio Guedes, Jacob Gorender e Mário Alves. Essa revista, já no primeiro número, definiu um programa curioso redigido pelo Armênio. Dizia que era uma revista de tendência marxista, mas que podia ser veículo de divulgação de alguns textos não muito ortodoxos. Essa revista publicou Lukács, a princípio fazendo um contraponto com um texto que o criticava. Depois, publicou outros dois textos do Lukács. O Carlos Nelson mandou também, da Bahia, um artigo muito interessante e simpático a Sartre. Saiu na revista, mas na seção "Problemas em debate". Foi um sinal de que era possível, dentro do espaço do partido, fazer o trabalho que queríamos fazer, de difusão de novas idéias.

Mas só no plano da política cultural...

É verdade. Conseguimos exercer uma influência no plano específico da política cultural. Na política geral do partido não exercemos influência nenhuma. Ficamos marginalizados, mas numa situação na qual tínhamos a ilusão de ter uma certa participação, porque influíamos na política cultural.

Esse processo permanece por todo o período da ditadura?

Permanece, mas já em outro contexto. Tínhamos, nesse período, uma organização do Partido chamada Comitê Cultural do Rio de Janeiro. Freqüentávamos suas reuniões e contávamos com a cumplicidade e a simpatia de várias pessoas. O Comitê desempenhava um certo papel no plano da política cultural, praticamente nenhum no plano da política geral. A direção se mantinha protegida contra influências provenientes da área dos produtores e divulgadores de cultura.

Até quando você permaneceu no Partido Comunista?

Até começo de 1982. Na verdade, até final de 1981, mas eu prolonguei a minha permanência em função de um episódio meio pitoresco: em 1982 estava programada uma comemoração dos 60 anos do partido. O Carlos Nelson já tinha se afastado e havia a idéia de alguém falar representando os intelectuais. O José Paulo Netto pelos intelectuais de São Paulo e eu pelos intelectuais do Rio. E fiz uma fala que foi um pouco a minha despedida. Uma fala benjaminiana. Terminava com aquela frase

do Benjamin: "Diante da situação, diante dos obstáculos colocados no nosso caminho, temos que ser pessimistas. E temos que lembrar que a esperança só nos é dada em função da existência daqueles que sequer têm mais a possibilidade de ter esperança". Acabei de falar e criou-se um clima constrangedor. Um rapaz, o Guto, que estava presente e queria entrar para o partido, depois falou: "Foi bom porque eu não entrei. Depois da sua fala, fui embora e falei: 'Melhor buscar outro caminho'".

Em 1982 o PT já estava se estruturando em todo o país. Qual era a sua visão dele?

Minha primeira leitura foi muito crítica, na qual eu via apenas o obreirismo. Dizia: "É uma ilusão, não tem teoria. É uma coisa meio sectária, simplista, corporativa, obreirista". Diga-se de passagem, o Carlos Nelson teve desde o início maior abertura. Eu resisti bastante. Achava que era uma iniciativa que repetia alguns dos erros da história do PC dos quais nós queríamos nos desembaraçar. Custei bastante a ver que havia um outro lado do PT, que era o novo, surgindo com características pós-leninistas. Porque nós fizemos uma releitura do acervo leniniano, que resgatava alguns elementos desse acervo numa nova proposta, que não seria pelo caminho do PT. E, na verdade, uma das vantagens do PT era ter nascido numa era pós-leniniana. Mas isso demorou um pouco a ser percebido por mim.

Li uma vez uma entrevista de George Dumezil, um estudioso que tinha uma cátedra de mitologias comparadas na França. Era uma figura muito curiosa, um erudito. Uma vez, no fim da vida, uma jornalista lhe perguntou o que tinha mudado na relação dele com os alunos, depois de mais de cem livros publicados. Ele disse: "Antigamente, quando um aluno me procurava com idéias excêntricas, esdrúxulas, eu falava: 'Meu filho, amadurece seu pensamento, organiza melhor as suas idéias e depois volta a me procurar'. E agora, quando o aluno me procura com idéias excêntricas, esdrúxulas, eu digo: 'Vai fundo, vai fundo!'"

Porque as idéias nascem como os seres humanos, mirradinhas, e só depois se desenvolvem e aí a gente pode saber em que deu aquela criatura. Tem que esperar que elas amadureçam. De certa forma, o PT, ao nascer, me pareceu uma criaturinha bizarra, meia sem futuro, mas depois fui obrigado a reconhecer que aquela criatura cresceu, ganhou uma desenvoltura muito grande e começou a me ensinar algumas coisas que ajudavam a corrigir a minha ótica de velho militante do Partidão.

Você acha que o desenvolvimento do PT a partir dos anos 80 altera o panorama do pensamento socialista no Brasil?

Eu acho que sim. O PT criou uma situação nova que teve reflexo na discussão e na reflexão. Sua existência é já um fato extremamente enriquecedor para o pensamento da esquerda. Ele passou a ser uma referência que permite pensar certas coisas que não eram pensáveis antes. No sentido, por exemplo, da proposta do Carlos Nelson, da democracia como valor universal, pensar um processo de mobilização ampliada democratizadora dos diferentes setores da massa trabalhadora. De certa forma, nós nos libertamos de determinados esquemas tradicionais das análises, digamos, "sociológicas", da esquerda tradicional. Porque começamos a aceitar a idéia de uma heterogeneidade das camadas trabalhadoras que exige que aproveitemos formas de organização diferentes, que sejamos capazes de nos inserir na diversidade dessas formas de organização. Nós ainda estamos numa situação de déficit em relação ao esclarecimento do nosso acervo teórico, do nosso instrumental conceitual. Essa fundamentação precisa ser desenvolvida, fortalecida, inclusive com seus desdobramentos no plano da política cultural.

Sobre os autores

LEANDRO KONDER nasceu em Petrópolis, Estado do Rio de Janeiro, em 3 de janeiro de 1936. Formou-se em direito em 1958 e doutorou-se em filosofia em 1984, na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

Atuou como advogado criminalista e, depois, trabalhista, até ser demitido dos sindicatos em que trabalhava em função do golpe militar de 1964.

Em 1972, forçado a sair do Brasil, foi para a Alemanha, onde trabalhou na Universidade de Bonn, e para a França. Retornou ao país em 1978 e, de 1984 a 1997, foi professor no Departamento de História da UFRJ. Desde 1985 leciona no Departamento de Educação da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ). Desde os anos 60 é um dos principais divulgadores do marxismo no Brasil, tendo especial papel na introdução entre nós da obra de Lukács.

Tem 21 livros editados, entre os quais destacam-se *A derrota da dialética* (Campus), *Flora Tristan – Uma vida de mulher, uma paixão socialista* (Relume-Dumará), *Walter Benjamin – O marxismo da melancolia*, *Fourier – O socialismo do prazer* (ambos pela Civilização Brasileira), *Marx – Vida e obra* (Paz e Terra), *O que é dialética* (Brasiliense), *O futuro da filosofia da práxis* (Paz e Terra). Publicou também os romances *A morte de Rimbaud* (Cia. das Letras) e *Bartolomeu* (Relume-Dumará).

FREI BETTO nasceu em Belo Horizonte (MG). Estudou jornalismo, antropologia, filosofia e teologia. Frade dominicano e escritor, ganhou o Prêmio Jabuti, concedido pela Câmara Brasileira do Livro, duas vezes: em 1985, por seu livro de memórias *Batismo de sangue*, e em 2000, com a obra coletiva *Mysterium Creationes – Um olhar interdisciplinar sobre o Universo*.

Em 1986, foi eleito Intelectual do Ano pelos escritores filiados à União Brasileira de Escritores, que lhe deram o prêmio Juca Pato. Em 1987, recebeu o prêmio de direitos humanos da Fundação Bruno Kreisky, em Viena. Integrou por cinco anos (1991-96) o conselho da Fundação Sueca de Direitos Humanos. Na Itália, foi a primeira personalidade brasileira a receber o prêmio Paolo E. Borsellino por seu trabalho em prol dos direitos humanos, concedido em maio de 1998. No mesmo ano foi agraciado com a Medalha Chico Mendes de Resistência, concedida pelo Grupo Tortura Nunca Mais do Rio de Janeiro.

É membro do Institute for Critical Research (Amsterdã) e diretor da revista latino-americana *America Libre*. Colabora com vários jornais e revistas do Brasil e do exterior.

Tem proferido conferências e ministrado cursos pastorais em diversos países da América Latina, da Europa e da Ásia.

Com obras editadas em vários países, Frei Betto é autor de 44 livros, entre os quais destacam-se *Entre todos os homens*, *Hotel Brasil*, *Sinfonia universal – A cosmovisão de Teilhard de Chardin*, *A obra do Artista – Uma visão holística do Universo*, *Essa escola chamada vida* (em co-autoria com Paulo Freire e o Ricardo Kotscho; todos estes livros foram publicados pela editora Ática), *Batismo de sangue* (Casa Amarela), *Cartas da prisão* (Civilização Brasileira) *Mística e espiritualidade* (em co-autoria com Leonardo Boff, Rocco), *Contraversões* (em co-autoria com Emir Sader, Boitempo).

Este livro foi digitalizado pela Fundação Perseu Abramo em 2025.

editora FPA
28 ANOS