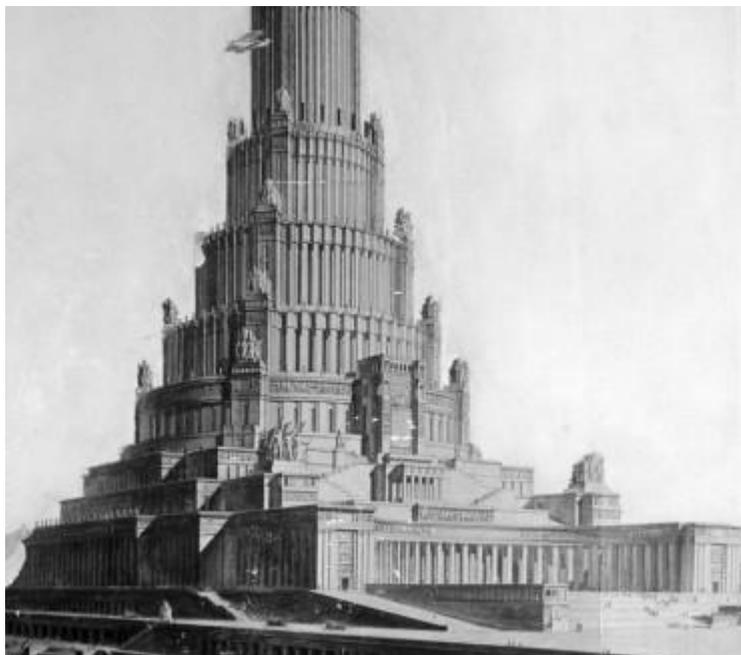


ANTONIO PAIM

**A OPÇÃO TOTALITÁRIA
NO BRASIL**



**São Paulo
2014**

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	04
INTRODUÇÃO	06
1. CONCEITUAÇÃO DO TOTALITARISMO	18
2. BREVE HISTÓRIA DA OPÇÃO TOTALITÁRIA NO BRASIL	6
a) A opção totalitária dos comunistas	26
b) A opção totalitária de uma parte dos Jesuítas e sua influência nos meios católicos	33
3. A FUNDAMENTAÇÃO DOUTRINÁRIA DA OPÇÃO TOTALITÁRIA EM TERMOS CATÓLICOS.....	42
4. NA VISITA DO PAPA (1980) LIMA VAZ SE ASSUME COMO LÍDER POLÍTICO	55
ANEXO – AÇÃO POPULAR – DOCUMENTO-BASE	
Capítulo I – Perspectiva Histórica	63
1. Perspectiva Histórica Mundial	65
2. Perspectiva Histórica Latino-Americana	77
Capítulo II – Perspectiva filosófica: o homem e a história humana	80
1. Consciência e Mundo	80
02. História e Cultura	82

3. Consciência Histórica	85
Capítulo III – O Socialismo	88
1. Conseqüências Político-Ideológicas	92
Capítulo IV – A Evolução da realidade brasileira	94

APRESENTAÇÃO

Durante grande parte do período republicano, o autoritarismo corresponde ao eixo ascensional. Assiste-se ao franco refluxo do liberalismo.

O autoritarismo consiste numa prática política ao arrepio da Constituição, na República Velha, seguindo-se as tentativas de consagrá-lo seja na Carta de 37, seja nos Atos Institucionais editados após 1964. A aspiração central dessa corrente é substituir o sistema representativo por formas antidemocráticas de legitimação.

A partir da década de trinta, as lideranças políticas afeiçoadas ao autoritarismo buscam cada vez mais legitimar-se através da realização do projeto de fazer do Brasil uma nação plenamente desenvolvida, do ponto de vista material. No seio deste segmento é que se evidenciou, no período mais recente, a plataforma de transformá-lo numa grande potência.

A prática autoritária brasileira sempre admitiu formas de oposição. Entre as correntes doutrinárias que chegou a nutrir, surgiu mesmo a tese de que as formas autoritárias de exercício do poder são transitórias e têm por objetivo adequar a sociedade às exigências do sistema liberal. Seria o que Wanderley Guilherme Santos denominou de *autoritarismo instrumental*.

Após 30, entretanto, apareceu no Brasil um fenômeno diverso: o totalitarismo. De início aparentado

ao autoritarismo e mesclado ao tenentismo, evoluiu para configurar de modo pleno a opção totalitária.

A opção totalitária no Brasil assume duas formas nítidas. A primeira adquire feição acabada no IV Congresso do Partido Comunista, em 1954. Os comunistas, mais tarde, iriam abandoná-la.

Em 1964 emerge a versão mais radical do totalitarismo formulada pela organização católica Ação Popular. Este agrupamento, logo adiante, iria marchar para o terrorismo, atraindo para sua órbita facções do Partido Comunista, inclusive mudando o nome para Ação Popular Marxista Leninista. No seio da Igreja Católica, uma parcela da Ordem dos Jesuítas aparece estimulando-a.

INTRODUÇÃO

Entendo que a opção totalitária efetivada por figuras representativas da Ordem dos Jesuítas na década de setenta do século passado, e em parte da seguinte, deve ser registrada e analisada, ao invés de esquecida, como parece ser a postura adotada pela Ordem. Admito que seus atuais membros têm uma certa razão de fazê-lo na medida em que não tiveram nenhuma responsabilidade por tal desfecho. Ainda assim, do ponto de vista do entendimento da trajetória seguida pela cultura brasileira é de todo relevante termos presente que, em matéria de política, não se trata apenas de tradição autoritária, o obstáculo mais visível com que nos defrontamos, ao longo do período republicano, no que respeita à consolidação do sistema democrático representativo. Tivemos também clara manifestação totalitária, com o agravante de que não proveio das fontes plausíveis: os comunistas ou os fascistas. A presença destes últimos em nosso cenário político – nos meios integralistas – é fenômeno transitório, além de que estudiosos do tema entendem que não chegaram a alterar o caráter apenas autoritário da Ação Integralista Brasileira, nos anos trinta. E, no que respeita ao PC, comportou-se ao longo do tempo como uma agremiação autoritária. A tentativa de levá-lo a aderir francamente ao stalinismo durou muito pouco e não teve conseqüências práticas.

Vítima de feroz perseguição no governo Dutra e impedido de dar continuidade à sua experiência de convivência democrática com outras agremiações – pela cassação do registro e dos mandatos conquistados nas urnas – Prestes condena publicamente, em maio de 1949, as posições políticas do PC, ao aderir à reconstitucionalização do país, desde a derrubada de Vargas em 1945. Neste começo de mudança de rumo, recorre a palavras de ordem hauridas no texto constitucional, como “renúncia de Dutra”, que não podiam sequer ser levadas a sério. Imaginaram então que seriam capazes de criar um processo político autônomo, com movimento sindical sob a sua direção e uma entidade que se chamou de *Frente de Libertação Nacional*. Era, sem dúvida, um projeto totalitário.

Este ciclo culmina com o IV Congresso, em novembro de 1954. Deve ser registrado, embora quando da sua efetivação o apetite de prosseguir nessa linha já se esvaíra. Tal se deu diante da reação popular em face do suicídio de Vargas (em agosto), que levou à destruição das sedes e dos equipamentos dos jornais que mantinha em algumas capitais, posto que acabara se misturando à oposição a Vargas. Mas deve ser consignado porquanto, mesmo querendo adotar uma postura totalitária, o PC não teve coragem de aderir à idéia do partido único, ficando no modelo das *democracias populares* que a União Soviética permitia em seus países satélites, isto é, o pluralismo partidário ainda que se tentava impor a hegemonia dos comunistas.⁽¹⁾ Pois bem: esse passo seria empreendido

com o apoio de padres jesuítas, como iremos referir e comprovar.

Assim, não podemos ignorar o fato de que a nossa tradição autoritária veio a ser permeada pela “tentação” totalitária.

Adicionalmente cumpre explicar porque não atribuo o fato exclusivamente a Henrique de Lima Vaz (1921/2002), admitindo que teve o apoio de uma parte da Ordem. São evidentes e ostensivos os fatos comprobatórios do apoio institucional com que contou, internamente, além do apoio externo, igualmente de conhecimento público.

No site www.cdpb.org.br pode ser acessado o livro em que reuni toda a documentação da crise da PUC-RJ, provocada por Lima Vaz (*Liberdade Acadêmica e Opção Totalitária*), obra editada pela Arte Nova, em 1979. Vê-se ali que o Reitor, padre João A. MacDowell, SJ, foi responsável pela nomeação de pessoas indicadas por Lima Vaz para o Departamento de Filosofia, personagens que resolveram, abertamente, extinguir o caráter plural (acadêmico, portanto), que a profa. Celina Junqueira havia consolidado naquela dependência universitária. Uma prova de força de Lima Vaz e, a meu juízo, uma imposição ao padre MacDowell.

Tive oportunidade de conviver com o Reitor devido à questão que me disponho a relatar. A profa. Celina constituiu, para ocupar-se da disciplina filosofia brasileira na graduação (incumbia-me diretamente da pós-graduação), equipe integrada por Eduardo Jardim,

por mim indicado, provindo da UFRJ, e dois docentes da PUC, Antonio Rezende Silva e Anna Maria Moog Rodrigues. Acontece que Rezende foi eleito Presidente da Associação de Docentes e o Reitor relutava em ceder-lhe espaço para instalar-se. Pertencendo ele ao grupo que me incumbia dirigir, solicitei-me que procurasse esclarecer junto ao Reitor que não se tratava de nada contrário à instituição.

Desincumbi-me da tarefa, sem sucesso mas achei razoáveis as ponderações do Reitor. Disse-me ele que a PUC-RJ era entidade sem fins lucrativos. Cabia-lhe geri-la financeiramente de modo a não se endividar mas também respeitar os padrões de remuneração aos docentes, adotados pelas principais universidades. Parecia-lhe que as associações então surgidas no país vinham dando um caráter sindical às relações com as administrações universitárias, introduzindo no sistema uma praxe que era de todo alheia à tradição acadêmica. Naturalmente participei à profa. Celina Junqueira, chefe do Departamento, de toda essa história e também lhe pareceu que a atitude do Reitor era coerente com o acatamento de sua parte das melhores tradições da Academia.

Como se explica então que haja mudado da água para o vinho diante dos integrantes da nova direção do Departamento, seguidores cegos de Lima Vaz? Entendi, na época, que a arbitrária decisão dessa nova direção de extinguir as disciplinas filosofia brasileira e fenomenologia tinha o apoio da Reitoria. Notadamente tendo em vista que não sendo católico –e nessa condição

não achava adequado imiscuir-me na orientação da Universidade-, disse-lhes que aceitava a decisão, suspendendo novas inscrições, sob a condição de ser assegurado aos alunos remanescentes o direito de concluí-la. Seria nesse quadro que o Departamento de Filosofia resolveu censurar texto do prof. Miguel Reale, o que levou a docente Anna Maria a demitir-se.

Entendo que o papel a que se prestou o Reitor – e não vou comentá-lo aqui já que tudo está documentado no livro antes referido – resulta do enquadramento imposto pela Ordem, como instituição, que atingiu mesmo alguns docentes como Antonio Rezende Silva.

Como não está registrado no livro, menciono-o aqui. O comportamento do Reitor MacDowell em relação a Celina Junqueira e Aroldo Rodrigues é deveras inominável. Tratava-se de dois professores, ambos católicos, que prestaram grande serviço à nomeada de que chegou a gozar a PUC-RJ em matéria acadêmica. Criou para eles uma situação que os levou a afastarem-se da instituição.

Aroldo introduziu no país a docência da psicologia social, de grande utilidade sobretudo na gestão de empreendimentos. De renome internacional, foi imediatamente acolhido por universidade norte-americana.

De sua parte, a profa. Celina Junqueira instituiu um modelo de Departamento de Filosofia digno de ser adotado, na medida em que soube assegurar o devido lugar às principais correntes contemporâneas, além de estimular tradições antigas não apenas nos marcos da

filosofia católica. Se não prosperou no país e foi formalmente rejeitado pelos acólitos de Lima Vaz, respaldados pela Ordem dos Jesuítas, mostra como no país sobrevivem arcaísmos arraigados.

A questão do apoio externo é pública e notória. O padre Pedro Arrupe (1907/1991), que foi Superior da Ordem dos Jesuítas entre 1965 e 1983, levou a Ordem a aderir à Teologia da Libertação, que embora tendo formalmente propósitos religiosos, por sua ação mais ostensiva comprovou ser uma pura e simples adesão ao marxismo. Enquanto o Cardeal Ratzinger, eleito Papa com o nome de Bento XVI, como responsável da Congregação para a Doutrina da Fé, em 1980, a condenou, o Padre Arrupe estimulou abertamente essa adesão no documento *A espiritualidade jesuítica*. Na América Central, os jesuítas estiveram envolvidos nas guerras civis que vitimaram a região. Esse espírito permeia a ação do Padre Lima Vaz como responsável pela assistência oficial da Igreja aos movimentos estudantis, levando-os à criação da Ação Popular e à sua transformação em Ação Popular Marxista-Leninista.

O Padre Arrupe não fazia segredo de seu ódio aos americanos, devido ao fato de encontrar-se em Hiroshima quando a cidade sofreu o bombardeamento atômico de 1945. Esteve no Japão, inclusive como Provincial da Ordem, entre 1942 e 1965, quando foi eleito Superior.

Viria a ser acusado publicamente de haver traído o Papa Paulo VI, que o incumbira de dialogar com a

contemporaneidade e não de fazê-lo a serviço do marxismo. (2)

Tendo sofrido um derrame, em agosto de 1981, incapacitando-o para a função, o Papa João Paulo II nomeou um delegado pessoal para ocupar o seu lugar, uma intervenção direta na Ordem. Coube a este promover a Congregação Geral que elegeu o substituto, em setembro de 1983.

Perguntaram-me se não era o tempo de perdoar a Lima Vaz e esquecer o estrago que provocou no seio da jovem intelectualidade católica. Entendo que não, sobretudo pelo fato de que sobrevive uma grande orquestração em torno da parte de sua obra que acoberta a sua atuação política.

E também pelo que se segue.

Dou-me conta do significado do princípio cristão do amor ao próximo. E, também, da nefasta consequência do contra-parte. Como bem se apercebeu Orwell, na obra *1984*, os comunistas instigam o culto ao ódio, que leva à destruição da dimensão propriamente humana da pessoa. O perdão é certamente parte integrante desse princípio.

A esse propósito, contudo, aprendi com o grande teólogo patricio Boanerges Ribeiro (1919/2003), que foi Chanceler da Mackenzie e inspirador da Igreja Presbiteriana do Calvário, que o perdão não deve ser recusado quando o ofensor toma a iniciativa de reclamá-lo.

Lima Vaz deixou-nos uma prova de que nunca se dispôs a fazê-lo. Tenho em vista o depoimento que

prestou no livro *Conversas com filósofos brasileiros*. (São Paulo, Editora 34, 2000).

Acerca de sua liderança na Ação Popular e do desfecho desse engajamento político e sua radicalização diz o que se segue.

“Minha saída de Nova Friburgo, em 1964, esteve ligada aos acontecimentos políticos daquele ano e aos contatos que então mantinha com a Juventude Universitária Católica (JUC) e, posteriormente, com a Ação Popular na sua primeira fase. Vim para Belo Horizonte não só por ser a sede da província jesuítica à qual pertencia mas também por encontrar aqui um ambiente favorável no Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG... As convocações que recebi durante os primeiros anos para comparecer ao DOPS, à Polícia Federal ou ao Comando Militar em nada interferiram na minha tarefa de professor.” (ed. cit., pág. 3). E, logo adiante: “As vicissitudes de minha peregrinação... a partir da década de 70 foram tranqüilas. Meu problema com os órgãos de segurança estava resolvido com o hábeas corpus que havia recebido do Superior Tribunal Militar em 1968.”

Nem uma palavra sobre a natureza dos fatos relacionados à questão que teria originado a sua indisposição com órgãos de segurança do governo militar. A Ação Popular chegou ao poder com João Goulart. O sucesso da assessoria de Lima Vaz mostrou-se tão fulminante que o grupo que recebia a sua orientação entendeu que poderia prescindir da presença de Goulart, apossar-se do governo e até instaurar

regime de partido único. Outro não é o sentido do documento que estabelece a orientação da Ação Popular, publicado com a denominação de Documento-Base. Tão delirante era o propósito que, quando foi publicado no órgão oficial da PUC-RJ (outra prova do engajamento da Ordem) Goulart já havia sido derrubado e os liderados de Vaz haviam sido presos.

É deveras estranho que não haja explicado em que fonte política se inspirara para levar seus liderados a uma opção claramente totalitária.

Como se pode ver adiante, trata-se de um texto vazado no seu estilo. Instado publicamente a explicar esse fato, diante da evidência de autoria – no incidente da PUC, como se pode constatar da transcrição constante no livro antes referido – limitou-se a atribuí-lo a alunos seus e expressar a concordância.

Nenhuma palavra sobre a derrubada de Jango, pelo lado contrário ao seu, nem as razões pelas quais sofreu então algum processo (não explica) ou apenas arrolado entre os integrantes de determinado inquérito.

Mais grave parece-me a circunstância de que, tendo regressado ao Rio de Janeiro, em 1975 (como refere no depoimento) – valendo-se da abertura iniciada pelo novo governo militar, chefiado por Ernesto Geisel – se haja disposto a começar tudo de novo.

A Ordem dos Jesuítas franqueou-lhe essa possibilidade ao nomeá-lo responsável pelo Instituto Aluizianum, entidade incumbida de instruir não apenas membros da Ordem. Assim, instalado na Rua Bambina, rodeado de padres, eram ostensivos os vínculos desse

grupo com a Nicarágua, dadas as boas relações com os sandinistas no poder. Nesse período o seu comportamento era o de um líder político. Sua ascensão na Ordem e domínio sobre a PUC deram no que deu.

Desse modo, nem solicitou nem merece perdão.

O tema *opção totalitária* não pode, pois, ser omitido da discussão da evolução do pensamento político brasileiro.

Adiciono a essa introdução as contribuições de Ricardo Vélez Rodriguez que dizem respeito tanto ao período Arrupe como à sobrevivência dessa forma de atuação no ciclo mais recente.

Segue-se a transcrição:

- Na visita que Virgil Georgiu fez ao Brasil, com palestras feitas na Gama Filho e na Universidade Católica de Petrópolis, o notável escritor -que se desempenhava como Patriarca dos Cristãos Orientais em Paris-, declarou que a Ordem dos Jesuítas, durante o pontificado de Paulo VI, tinha sido infiltrada pelo Serviço Secreto Soviético, tendo um coronel da KGB chegado aos escalões mais altos da Ordem. Na hora do beija-mão (beija-pé, segundo o ritual da época), o tal sacerdote infiltrado caiu aos pés do Pontífice, fulminado por um ataque cardíaco. Em tom dramático. monsenhor Virgil Georgiu afirmava: “O braço de Deus feriu de morte esse enviado das Trevas...”

- Com a derrubada do Comunismo e do Muro de Berlim, os jesuítas, em São Leopoldo, decidem (já nos anos 90) que é necessário tornar a Unisinos um centro

de reflexão sobre o Marxismo e sobre as potencialidades que a Teologia da Libertação apresenta para o Brasil e a América Latina. Outros Centros de Estudo mantidos pelos jesuítas na América Latina, fazem a mesma opção, ao longo dos anos 80 e no decorrer das décadas seguintes (na Colômbia, em El Salvador, na Nicarágua, etc.).

- Hugo Chávez, quando galga o poder na Venezuela, conta entre os seus assessores, como peça fundamental do seu entorno, os padres Jesuítas, com a sua pregação da Teologia da Libertação. Chávez, nos delírios do poder total e da doença, apresenta-se, hoje, ao povo venezuelano, como “Novo Jesus-Cristo, que ressuscitou dos mortos”. Out-doors nesse sentido tem sido fotografados por jornalistas em Caracas.

Outro fato recente que sugere a persistência da opção totalitária entre membros da Ordem, corresponde à tentativa da **Revista Portuguesa de Filosofia**, por eles mantida, de obter a convivência de pesquisadores brasileiros na tentativa, patrocinada pela Revista, de proceder à revisão da historiografia nacional relacionada à evolução de nosso pensamento. Esta, obviamente, não lhes é favorável.

NOTAS

(1) Tive oportunidade de examinar detidamente essa questão no livro **O socialismo brasileiro** (Brasília, Instituto Teotônio Vilela, 2000 – Coleção Pensamento Social-Democrata). Nesse livro, aliás, detenho-me no estudo da trajetória do PT com o propósito de desvendar o que denomina de “substrato autêntico do socialismo petista”, o que tem a ver com outras facções da Igreja Católica, como os jesuítas dos anos setenta, simpatizantes do totalitarismo. Pode ser acessado no site: www.institutodehumanidades.com.br/obras

(2) Entre os documentos, relacionados a esse ciclo na vida da Ordem dos Jesuítas, sobressai o livro de Malachi Martin (*Os Jesuítas. A Companhia de Jesus e a traição à Igreja Católica* (1987), tradução brasileira editada pela Record (1989). Na apresentação, consta o seguinte: “Malachi Martin, teólogo eminente e antigo jesuíta, revela como os atuais dirigentes da Companhia de Jesus a transformaram na maior inimiga do capitalismo democrático do mundo ocidental”.

1. CONCEITUAÇÃO DO TOTALITARISMO

A preocupação em conceituar o totalitarismo é fenômeno contemporâneo, embora alguns analistas tenham logo buscado analogias com a história precedente, analogias que acabaram sendo abandonadas mediante a distinção entre “totalitarismo” e “autoritarismo”. O fato explica-se pelo caráter inusitado das ditaduras de Stalin, na Rússia Soviética, e de Hitler, na Alemanha.

A história política europeia – mesmo na fase em que o sistema representativo assumiu feição democrática, a partir dos fins do século passado – conhecera a repressão violenta a movimentos contestatórios de diversa índole. Semelhante praxe, entretanto, jamais chegou a assumir feição permanente.

Sob Stalin, primeiro, e depois sob Hitler, institucionaliza-se o emprego de meios violentos para esmagar toda forma de oposição. Oficializa-se o Partido Único. Suprimem-se as garantias legais asseguradas pelo Poder Judiciário, que perde toda independência. Aparecem os campos de concentração, onde os prisioneiros são submetidos a trabalhos forçados e não dispõem de qualquer garantia de sobrevivência.

Ao lado da repressão violenta e da supressão física dos opositores, o sistema totalitário exige e obtém provas diuturnas de apoio e adesão de parte dos cidadãos. Manifestações colossais davam a impressão de

que tais nações formavam blocos monolíticos em torno de seus governantes.

Num primeiro momento, o totalitarismo soviético foi ofuscado pelo fato de ter a Rússia se aliado ao Ocidente para derrotar militarmente a Alemanha hitlerista. Foram esquecidos os livros de famosos ex-comunistas, como Koestler ou Silone, denunciando os crimes de Stalin, aparecidos nos anos trinta.

Mas logo no pós-guerra voltaram, na Rússia, os expurgos, os grandes processos, os fuzilamentos sumários e o encarceramento em massa nos campos de concentração. Mais que isto: tais procedimentos estendem-se aos países da Europa Oriental colocados sob dominação soviética após a guerra.

O fenômeno exigia explicação: como é possível que um grupo consiga perpetuar-se no poder de forma tão despótica? Em que ponto precisamente distingue-se o “totalitarismo” dos regimes autoritários conhecidos da história?

A contribuição mais importante para o esclarecimento da questão deve-se a Hannah Arendt (1906/1975). Alemã de nascimento, refugiou-se na França, fugindo ao nazismo, em 1935, e depois nos Estados Unidos, a partir de 1941. Em 1951 adotou a cidadania americana.

Em 1951, Arendt começou a publicar *As origens do totalitarismo*, em três tomos, dedicando o primeiro ao anti-semitismo, o segundo ao imperialismo e o terceiro ao totalitarismo propriamente dito. Deste último

promoveu reedições corrigidas e ampliadas em 1958 e 1966.

Arendt retoma a idéia muito difundida de que a revolução industrial criara uma sociedade de massas e através de análises sociológicas minuciosas, identifica as relações entre os movimentos totalitários europeus e as massas. Refutando as crenças estabelecidas de que a ascensão da massa seria produto da igualdade crescente das condições sociais sob o capitalismo, Arendt logra estabelecer a sua característica essencial. Assim escreve:

“Na verdade, as massas se desenvolvem a partir dos fragmentos de uma sociedade altamente atomizada, cuja estrutura competitiva, e a solidão daí resultante, só é limitada pela circunstância de pertencer a uma classe. A principal característica do homem de massa não é a brutalidade ou o atraso mental, mas o isolamento e ausência de relações sociais normais. Estas massas provêm de uma sociedade de classes cravadas de cisões que fortalecem o sentimento nacionalista: é pois natural que em seu desespero inicial se tenham inclinado por um nacionalismo particularmente violento...”⁽¹⁾.

Essa massa atomizada e dispersa, aparentemente amorfa e alheia às estruturas políticas que a democratização do sistema representativo davam nascimento, é que seria atraída pelos movimentos totalitários da Europa.

Chegado ao poder, todo o empenho do totalitarismo há de consistir em transformar todas as camadas sociais em simples massa. Por esse expediente

conseguirá quebrar a solidariedade formada historicamente no seio das comunidades. Estas irão transformar-se em massa atomizada, manobrável e mobilizável para impedir o estabelecimento de qualquer forma de pluralismo. Partido único e aparelho repressor completam o quadro.

Eis como Arendt apresenta a questão:

“A atomização do conjunto da sociedade soviética foi obtida graças a uso hábil de expurgos repetidos que precediam invariavelmente a liquidação efetiva dos grupos. A fim de destruir todos os laços sociais e familiares, os expurgos são conduzidos de forma a ameaçar de igual modo acusado e parentes mais próximos. Conseqüência da simples e engenhosa técnica da “culpabilidade por associação”, desde que um homem é acusado, seus antigos amigos se transformam nos inimigos mais encarniçados; para salvar a própria existência, tornam-se delatores e não se cansam de corroborar, por suas denúncias, e evidentemente, a única maneira de provar que são dignos de confiança. Retrospectivamente, tratam de provar que sua relação ou amizade com o acusado não era senão um pretexto para espioná-lo e denunciá-lo como sabotador, trotsquista, agente estrangeiro ou fascista. Desde que o mérito se julga pelo número de denúncias de camaradas próximos”, é evidente que a mais elementar prudência exige que se evite todo contato pessoal. Se isto é possível: não se trata de impedir que descubram seus pensamentos secretos, mas sobretudo de eliminar (na hipótese quase certa dos problemas que se seguirão)

todas as pessoas que poderiam ter não apenas um interesse banal em denunciá-lo, mas também uma necessidade irresistível de provocar sua ruína, simplesmente porque sua própria vida estaria em perigo. Em suma, foi levando a aplicação dessa técnica às últimas conseqüências, que os dirigentes bolchevistas conseguiram criar uma sociedade atomizada como jamais se tinha visto antes...”⁽²⁾.

Assinale-se que Arendt chega a essa conclusão depois de analisar detidamente os chamados *Cadernos de Smolenski*, documentação do Comitê local do PCUS na qual se acha registrada a vida da comunidade desde a Revolução até a ocupação pelos alemães. Essa documentação veio a ser disponibilizada depois da guerra pelas potências ocidentais que ocuparam a Alemanha (Ocidental).

Quanto às dimensões desse fenômeno, Arendt avança a seguinte hipótese: “Às vítimas, estimadas de 9 a 12 milhões, do primeiro plano quinquenal (1928/1933), convém acrescentar as vítimas dos grandes expurgos que alcançam cerca de 3 milhões de execuções e de 5 a 9 milhões de prisões e deportações (Cf. a importante introdução de Robert C. Tucker, “Stalin, Bukarin e a história enquanto conspiração”, à nova edição das atas do processo de Moscou de 1938, *O processo do grande expurgo*, Nova Iorque, 1965). Mas todas estas estimativas parecem inferiores às cifras reais. Elas não levam em consideração as execuções em massa das quais não se sabia nada até que “as forças de ocupação alemãs descobriram na vila de Vinitsa uma

fossa comum contendo os corpos de milhares de pessoas executadas em 1937 e 1938” (Cf. John A. Armstrong. *A política do totalitarismo*. O Partido Comunista da União Soviética de 1934 a nossos dias, Nova Iorque, 1961, p. 65 e seguintes).

É desnecessário enfatizar que esta descoberta faz com que os sistemas nazista e bolchevista, mais que antes, apareçam como variantes do mesmo modelo. Os crimes do comunismo encontram-se hoje plenamente documentados.

As análises de Arendt buscam estabelecer o que têm de comum a ditadura de Hitler e Stalin. Aqui entretanto é necessário acentuar o caráter totalitário do regime soviético já que a Alemanha de Hitler desapareceu da história enquanto o totalitarismo soviético, além de estender suas fronteiras, no pós-guerra, sobreviveu até fins da década de oitenta do século passado.

Em 1956, no XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética, o então chefe daquela organização e do governo, Nikita Krushev, denunciou os crimes do período stalinista e promoveu a reabilitação póstuma de diversos adversários eliminados injustamente. O período subsequente serviu, entretanto, para evidenciar que se tratava apenas de uma crise de alternância no poder e não o propósito de promover modificações no sistema. Tanto no período de Krushev como no que se seguiu ao golpe palaciano que derrubou, desfechado por Brejnev, florescem os campos de concentração e os dissidentes são esmagados impiedosamente. Na China, Mão Tsé-

tung lançou em 1957, o chamado movimento das cem flores, conclamando todos a manifestar suas divergências. Mas logo se viu que se tratava de estratégia para eliminar os adversários.

A ditadura de Fidel Castro, em Cuba, é outra evidência do caráter odioso do sistema totalitário. Estima-se que a pequena ilha, que não tem sequer dez milhões de habitantes, tenha chegado a registrar mais de vinte mil presos políticos.

A condenação veemente do totalitarismo soviético, como adverte a própria Arendt, não tem em vista fomentar qualquer espécie de histeria anticomunista. No caso brasileiro, essa condenação tem o propósito de evidenciar que os simpatizantes de tal sistema não têm qualquer autoridade moral para criticar o autoritarismo. Na Europa, teve o mérito de obrigar alguns partidos comunistas a renegar publicamente a prática totalitária, dando lugar ao surgimento do denominado eurocomunismo. Com o fim do comunismo, sobraram poucos comunistas, sendo o Brasil uma exceção na matéria.

De sorte que o sistema totalitário é fenômeno recente no Ocidente. A história registra no passado a presença de formas autoritárias de exercício do poder. O sistema totalitário difere daquelas por não tolerar qualquer espécie de oposição. Além disto, o totalitarismo não se transforma em sistema democrático. O que não ocorre com o autoritarismo. A transição da Espanha franquista para o sistema representativo encerra as discussões que tiveram lugar com propósito de caracterizá-la. Efetivamente não se tratava de um

sistema totalitário, mas autoritário, a exemplo da Itália de Mussolini e de outros estados fascistas instaurados na Europa no ciclo de ascensão do nazismo.

O traço essencial do totalitarismo é o emprego da força para quebrar os vínculos de solidariedade dos agrupamentos e das classes sociais, transformando-os em massa atomizada. É a condição de sua perpetuação no poder. Essa tese de Arendt provou a sua procedência. A criação do Movimento Solidariedade, na Polônia, acabou servindo para derrotar a ditadura polonesa e, paralelamente, contagiar os outros satélites. E, por fim, a própria União Soviética.

NOTAS

- (1) O *Sistema totalitário*. Tradução francesa com base na edição de 1966, Paris, Editions du Seuil, 1972, p. 40.
- (2) Obra cit., trad., cit., p. 46.

2. BREVE HISTÓRIA DA OPÇÃO TOTALITÁRIA NO BRASIL

a) A opção totalitária dos comunistas

A organização do Partido Comunista, em 1922, não configurou desde logo o surgimento de uma proposta totalitária.

Ao longo da década a entidade não passava de uma pequena seita. Além disto, sofria influência do anarquismo e de outras doutrinas socialistas trazidas para o Brasil pelos emigrantes europeus. O bolchevismo da revolução russa chamava-se “maximalismo” e não configurava, em si mesmo, como veremos adiante, uma plataforma doutrinária definida.

Os comunistas passam a ter audiência no país com a adesão de Luís Carlos Prestes, originário do tenentismo e do positivismo rio-grandense. Esse fato insere o Partido Comunista na tradição republicana e transforma-o num apêndice do golpismo tenentista. Essa nova fase da organização iria terminar com a fracassada insurreição em alguns quartéis, em novembro de 1935, efetivada não diretamente sob a direção do Partido Comunista, mas de uma organização que obedecia à liderança de Prestes, denominada Aliança Nacional Libertadora.

Nos começos da década de trinta parece vigorar, nos diversos círculos, a mais funda descrença nas instituições democráticas. A maioria dos tenentes, com

poucas exceções, evolui rapidamente para soluções institucionais de tipo autoritário. Assim, o Clube 3 de Outubro, na convenção de 1932, quer que a eleição direta seja circunscrita ao âmbito municipal, adotando-se a forma indireta nos demais escalões. A entidade parece inclinar-se pelo sistema das câmaras corporativas, desde que a maior ênfase recaia na representação profissional. A administração deve ficar a cargo de conselhos técnicos. A convenção absteve-se de discutir “a oportunidade ou a inoportunidade da convocação da Assembléia Constituinte”, considerando que “a ditadura foi estabelecida em nome da Revolução para resolver determinados problemas fundamentais da coletividade nacional” ⁽¹⁾.

A adesão de Luís Carlos Prestes ao Partido Comunista e a criação da Aliança Nacional Libertadora têm lugar sob a égide de tais idéias autoritárias. Em discurso pronunciado no Recife, em novembro de 1945, Prestes teria oportunidade de negar que a Aliança pretendesse instituir no país “governo soviético ou ditadura do proletariado”. É certo que nos documentos da Aliança Nacional Libertadora não há nenhuma proposição institucional clara, isto é, não há qualquer avaliação do sistema representativo, nem da proposta castilhista, que era, sem dúvida, o modelo que merecia a simpatia dos tenentes.

Quando é reorganizado em 1945, o Partido Comunista adota diversos pontos do programa da oposição democrática a Vargas. Assim, apóia a convocação da Assembléia Constituinte, aceita a plu-

ralidade dos partidos e dispõe-se a conquistar o poder pelo voto. A autenticidade de semelhante conversão seria contestada, tornando-se necessário o pronunciamento da Justiça Eleitoral, que considerou exagerada a atribuição aos comunistas da responsabilidade por greves e manifestações de rua. Estes, concluíram os juízes, não atingiram “tal ascendência sobre as classes proletárias, de modo a levantá-las a um simples aceno”. Contudo, as declarações públicas e documentos oficiais não os convenceram de que os comunistas efetivamente tivessem renegado a ditadura do proletariado e o registro eleitoral foi cassado em fins de 1947⁽²⁾.

Com a cassação do registro eleitoral, os comunistas iniciam o processo de reavaliação do breve período de existência legal de que haviam desfrutado e que não ultrapassara dois anos. Acabará vigorando a integral condenação da plataforma política que haviam adotado em 1945, de cunho democrático, segundo se mencionou. Em documento elaborado em maio de 1949, Luís Carlos Prestes teria oportunidade de dizer que aquela posição era errônea, porquanto reformista. Parece-lhe então, que os comunistas vinham “caindo, de desvio em desvio, de erro em erro, no caminho do oportunismo e do reformismo”, substituindo a “luta de classe pela colaboração de classes”.

O fato singular, de grandes conseqüências para os destinos do pensamento socialista no Brasil, adviria da circunstância de que ao condenar a plataforma democrática, os comunistas não iriam simplesmente retomar as suas origens autoritárias. Teria início o apa-

recimento de tendências socialistas que iriam inclinar-se abertamente pelo totalitarismo.

Privado do registro eleitoral, isto é, do direito de concorrer diretamente às eleições, em fins de 1947 e, logo no começo de 1948, dos mandatos que haviam conquistado nos órgãos legislativos, os comunistas, sem avaliar o grau de seu isolamento, tentaram encontrar uma “saída constitucional” lançando a palavra de ordem de “renúncia de Dutra”. O fato de que o governo Dutra tinha conseguido minimizar as antigas divergências entre getulistas e antigetulistas, formando uma ampla coalizão de partidos, fora solenemente ignorado, do mesmo modo que a repercussão negativa da declaração de Prestes de que ficaria do lado da Rússia em caso de guerra mundial.

Como a tentativa de afastamento do governo através de recursos legislativos não chegou a ter qualquer conseqüência, os comunistas foram enveredando pelo caminho de constituir um processo político “sadio”, não conspurcado pelo processo real. Primeiro tentaram, sem sucesso, organizar movimento sindical à margem do sindicalismo reconhecido oficialmente. E, logo a seguir, de conceber a chamada Frente de Libertação Nacional. O ciclo considerado encerra-se com a realização do IV Congresso, em novembro, de 1954, cujos documentos foram editados em número especial da revista *Problemas*⁽³⁾. Os documentos em apreço configuram de modo cabal uma opção totalitária.

Com o IV Congresso, o Partido Comunista adere ao modelo institucional imposto pela União Soviética à

Europa Ocidental, denominado de “democracia popular”. Segundo esse modelo, estrutura-se governo nacional formalmente independente. Mais precisamente: os países do Leste Europeu não ingressaram na União Soviética, mas constituíram governos nacionais. A experiência ulterior iria demonstrar que a providência revestia-se de caráter meramente formal, porquanto a direção política real se mantinha em mãos dos russos.

Segundo o conclave mencionado, o governo democrático popular seria formado mediante eleições. Mas estas nada teriam a ver com o sistema eleitoral existente no país nem resultariam de seu aperfeiçoamento. À Frente Comunista, competiria derrubar pela força o governo existente. Somente depois de consumado esse desfecho é que teriam lugar as eleições.

O novo sistema admitiria a existência de outros partidos e agremiações, além do Partido Comunista. Vale dizer: o IV Congresso não aderiu ao partido único. Os demais partidos e agremiações decorreriam da circunstância de que o novo governo não promoveria a nacionalização da terra mas tão-somente o confisco da propriedade latifundiária; nem a nacionalização de bancos, indústrias e capitais da burguesia brasileira, mas o confisco “tão-somente dos capitais e das empresas dos grandes capitalistas que traírem os interesses nacionais’ ”.

Finalmente, em matéria de política externa o novo governo faria uma opção clara de alinhamento no bloco soviético.

O ciclo durante o qual o Partido Comunista dá forma acabada à sua opção totalitária coincide com a

volta de Vargas ao poder e com o ressurgimento das antigas disputas, culminando com o seu suicídio. A reação popular a esse evento dirigiu-se igualmente contra o Partido Comunista, que, de fato formava no bloco antigetulista. Jornais comunistas e sedes de agremiações por ele mantidas foram destruídas pelos getulistas. A opção totalitária do IV Congresso experimentava seus primeiros dissabores.

Nos anos subseqüentes os comunistas renunciaram integralmente à plataforma do IV Congresso e buscaram uma aliança com os trabalhistas que então ganhavam novo alento e marchavam para se constituir efetivamente como partido político. Seguiu-se o virtual esfacelamento da agremiação pelo fato de que o relatório Krushev, denunciando os crimes do stalinismo coincidia com o advento de um período de ampla liberdade em nosso país, dando ensejo a significativo debate, de que resultaria a debandada dos intelectuais do PC. A experiência dessa geração, que ingressou num Partido Comunista de auréola democrática, nos fins do Estado Novo, e abandonou-o em 1957/1958, ao vê-lo estigmatizado pelo stalinismo, seria brilhantemente resumida por Osvaldo Peralva no livro *O Retrato*.

Em 1960, o Partido Comunista realizou o V Congresso onde buscava promover o repúdio à tradição stalinista e formular uma plataforma de cunho democrático. Esclareça-se que toda tentativa dos comunistas brasileiros de romper com a crosta totalitária, resultante de sua aproximação com os soviéticos na década de cinqüenta, faz aparecer o substrato autoritário da

agremiação. Ainda assim, a renúncia ao totalitarismo iria provocar sucessivas cisões das quais a mais surpreendente, em 1980, seria a do próprio Luís Carlos Prestes.

Em 1967, o Partido Comunista promoveu o VI Congresso no qual – em que pese a derrubada de Goulart, em 1964, e a organização dos dois primeiros governos militares, sob a chefia, respectivamente, de Castelo Branco e Costa e Silva – é ratificada a plataforma de 1960. Os comunistas proclamam que “o desenvolvimento capitalista verificado no Brasil, embora limitado, teve um caráter objetivamente progressista, desde que significou a evolução para um estágio mais adiantado da sociedade”. A ênfase recai na luta pelas liberdades democráticas; pela revogação da Carta de 1967; convocação da Assembléia Constituinte; livre funcionamento dos partidos políticos, eleições diretas para a Presidência da República, etc.

Permanece certa ambigüidade, como por exemplo a aceitação de que, pela diversidade de condições existentes no país, possa aparecer a luta armada, embora se ressalve que “o essencial é que as formas de luta decorram das exigências da situação concreta e sejam adequadas ao nível de consciência e à capacidade de luta das massas”. Contudo, não pairam dúvidas de que o núcleo remanescente do Partido Comunista rompe com o modelo totalitário, embora a circunstância não o transforme numa agremiação democrática desde que persiste certo encanto pelo autoritarismo ⁽⁴⁾.

O processo em curso culmina com o aprofundamento da ruptura do PC com o totalitarismo e sua auto-dissolução, em 1991, em decorrência do fim do regime soviético. Denominou-se IX Congresso do PCB, estabelecendo que a agremiação mudaria de nome, passando a chamar-se Partido Popular Socialista (PPS).

b) A opção totalitária de uma parte dos jesuítas e sua influência nos meios católicos

A evolução do Partido Comunista no período posterior à debandada dos intelectuais em decorrência do Relatório Krushev, nos anos de 1957 e 1958, deu origem ao surgimento de novas agremiações de extrema-esquerda. No âmbito do próprio PC, o fenômeno decorria basicamente das cisões aparecidas entre os comunistas no plano internacional. As agremiações resultantes consistiriam em variações do nome consagrado (PC do Brasil, em contraposição ao PC tradicional que se intitulava “brasileiro”; PC Brasileiro Revolucionário; Partido Operário Comunista, etc.), obedecendo seja à orientação cubana, seja à chinesa e, mais adiante, sem qualquer temor do ridículo, a facção albanesa, isto é, que seguia a Albânia, país europeu dominado por uma ditadura sem qualquer vinculação com a tradição socialista do continente, cuja capital tinha, na época, menos de 200 mil habitantes, ou seja população então inferior à da capital de Sergipe...

A nova extrema esquerda totalitária, resultante das cisões do Partido Comunista e abertamente estimulada do exterior, proclamou a doutrina batizada de “foquismo”, segundo a qual competia promover a criação de focos de luta armada. A literatura então em voga, consistia de “manual do guerrilheiro urbano” e temas afins. Sem o apoio do Partido Comunista tais agrupamentos estavam condenados a pregar no vazo e efetivamente não representavam nenhum risco para o projeto brasileiro de fazer coincidir o progresso material com a consolidação dos institutos do sistema representativo.

O destino histórico da extrema esquerda totalitária sofreria entretanto uma alteração radical em decorrência da adoção de uma plataforma totalitária pela organização católica Ação Popular, plataforma que acabaria ganhando adesões representativas no seio da Igreja Católica. Essa circunstância é que dá a maior atualidade ao tema da opção totalitária.

A Ação Popular foi constituída em fins dos anos cinquenta e se propunha alcançar a liderança das agremiações estudantis tendo em vista o esfacelamento do Partido Comunista. Em decorrência dos acontecimentos políticos do início dos anos sessenta, a Ação Popular ingressa na coalizão de esquerda que sustentava o governo Goulart. Talvez em decorrência do êxito fácil, tanto na conquista das organizações de estudantes como na obtenção de uma parcela do poder, a Ação Popular passou a supor que dependia de sua vontade a radicalização do processo e a configuração de um Es-

tado totalitário sob a sua hegemonia. Assim, ainda sob Goulart, elabora o texto que configura essa opção, divulgando com a denominação de *Ação Popular: Documento-Base* e publicado na revista *Verbum*, órgão oficial da PUC-RJ ⁽⁵⁾.

O Documento-Base subdivide-se em quatro capítulos, a saber: I. Perspectiva história (1. Perspectiva histórica e mundial e 2. Perspectiva histórica latino-americana); II. Perspectiva filosófica: o homem e a história humana (1. Consciência e mundo; 2. História e Cultura e 3. Consciência histórica); III. O socialismo e IV. Evolução da realidade brasileira.

Os dois capítulos iniciais do Documento-Base tratam respectivamente, da perspectiva histórica e da perspectiva filosófica. No primeiro, afirma-se que o processo de socialização corresponde ao fato essencial da história humana. O surgimento do capitalismo precipita a socialização em ritmo e proporções que a história não conhecera até então. Embora sendo um vigoroso salto à frente, assinala a presença de estruturas de dominação e alienação, criando tensões que conduzem ao desenlace socialista. Achando-se o movimento socialista ligado ao processo de socialização, cabe reconhecer que o marxismo é a mais profunda e rigorosa crítica ao capitalismo e interpretação teórica da passagem ao socialismo. Com a revolução de outubro de 1917, a importância do marxismo estende-se à prática revolucionária. Contudo, não esgota a realidade histórica do movimento socialista mundial e muito menos o encerra em quadros apriorísticos e dogmáticos de ação.

Segue-se a análise da luta antiimperialista na América Latina.

O capítulo segundo versa sobre o processo, segundo o qual, se estrutura a consciência humana e sua compreensão da história. Essa análise permite descobrir a consciência histórica. Essa consciência reconhece que a dialética da história revela a multiplicação de formas de dominação. Mas só uma visão desesperada pode entregar a palavra final da história à relação que aliena. Assim, é “na direção do movimento que marca a passagem da história para as estruturas de uma civilização socialista que nossa opção se situa e nossa ação se orienta. Tal direção define nossa presença ativa no processo revolucionário brasileiro”.

Os capítulos terceiro e quarto tratam do socialismo e da realidade brasileira.

Assinala-se que, nas experiências socialistas até então realizadas, a ruptura com o sistema capitalista deu-se através das economias planificadas. Trata-se de criar a posse social dos meios de produção e de implantar uma democracia real. Na transposição da posse dos bens de produção ao Estado, liderada pelo PC, tem-se perdido de vista a perspectiva dialética da superação das alienações. Cria-se novo pólo de dominação com o surgimento da burocracia dominante. O problema do poder é alterado, mas não radicalmente transformado. Esse processo não é inerente ao socialismo, mas característico de uma fase. Além disto, essa crítica não pode ser vista de modo estático. A

evolução da experiência socialista mostra a quebra da ortodoxia rígida.

A crítica ao sistema soviético não deve ser confundida com qualquer espécie de defesa da propriedade privada. O objetivo deve consistir na conquista da posse social dos meios de produção e na planificação, exercidas pelo Estado em função das necessidades coletivas. A questão reside em assegurar que esse Estado seja realmente o resultado da convergência das vontades populares.

Idêntica preocupação em não se confundir com o que poderíamos denominar de “crítica burguesa” do socialismo aparece a questão da liberdade. Textualmente: “O que interessa é garantir a liberdade de desenvolvimento das pessoas, a possibilidade da sua expressão e da expressão de sua vontade. Porém, liberdade como expressão da pessoa não é poder fazer tudo o que se quer, mas poder fazer tudo que seja expressão de uma necessidade humana fundamental. A liberdade, sendo pessoal, é essencialmente social, tem como referência uma função social. Portanto, garantir a liberdade é fazer com que o Estado seja a convergência das decisões socialmente assumidas”.

O Documento-Base não deseja antecipar a forma pela qual se daria a concretização dessa plataforma no Brasil. Mas faz questão de assinalar que a história não registra a quebra de estruturas sem o emprego da violência. Além disto: “Poderá fazer-se sentir a necessidade de um partido único ou de outro tipo de

organização, segundo as circunstâncias do processo revolucionário”.

No capítulo final proclama-se a “falência da chamada luta nacionalista” e a posição frontalmente contrária à implantação do sistema econômico neocapitalista. Segue-se a indicação das tarefas a serem realizadas junto aos operários e camponeses, bem como aos outros setores não prioritários (movimento estudantil).

A Ação Popular evoluiu para denominar-se Ação Popular Marxista-Leninista e esteve no centro das ações de caráter terrorista desencadeadas no país a partir de 1968, como por exemplo assalto a bancos, seqüestro de diplomatas, etc., que favoreceu o endurecimento do autoritarismo, interrompendo por alguns anos o processo de manter o programa de desenvolvimento econômico, mas cuidar simultaneamente da consolidação do sistema representativo. A Ação Popular acabaria logrando aglutinar as diversas facções de extrema-esquerda oriundas do Partido Comunista.

A evolução da liderança católica de esquerda, entretanto, não se deu no sentido da adoção aberta do marxismo-leninismo, desde que isto a impossibilitaria de manter-se dentro da Igreja. Por isto, buscou combinar o amálgama eclético da lavra do padre Lima Vaz com a formulação em termos tais da chamada “opção pelos pobres” que dificulta toda discussão aberta e franca da doutrina social da Igreja.

Qualquer que seja a significação doutrinária de semelhante fundamentação, é de todo evidente que,

graças a ela, a extrema esquerda católica conquistou posições sólidas na Igreja Católica.

Na época chegou a apresentar sua opção como sendo da própria Igreja. Essa opção é abertamente pelo socialismo e contrária ao capitalismo. A conquista desse novo regime não terá lugar mediante eleições ou qualquer processo democrático. A Igreja não prega a violência, como disse então o bispo Cláudio Hummes – mais tarde Cardeal – mas, como no caso da Nicarágua, respeita a decisão do povo pela violência e certamente o acompanhará. O empenho de criar instituições democráticas (a abertura democrática de 1979/1980) parece-lhe que “é feita para aqueles que estavam dominando a situação, para a burguesia, altamente interessada na manutenção deste regime, e para o poder estabelecido, legitimamente ou não”.

Trata-se francamente de uma opção totalitária. A única coisa que essa autoridade eclesiástica ocorreu dizer em relação às fracassadas guerrilhas do passado é o seguinte: “as resistências como a do Araguaia (movimento guerrilheiro) e a dos índios ainda não passam de incidentes, cuja multiplicação se espera que não seja necessária” (*Jornal do Brasil*, 14/08/1980). O problema da opção totalitária no Brasil, por tudo isto, não consiste apenas num tema de interesse acadêmico.

A experiência mostrou que os agrupamentos comprometidos e interessados na manutenção do autoritarismo acabaram, na época, encontrando justificação e apoio sociais para o seu projeto graças à irresponsabilidade da esquerda totalitária.

O comprometimento de setores da Igreja Católica – a exemplo da Pastoral da Terra – com o encaminhamento da solução de problemas sociais ao arrepio das instituições democráticas evidencia a oportunidade da discussão do tema da *opção totalitária*.

Justificando sua adesão ao marxismo – doutrina frontalmente contrária a qualquer religião – líderes católicos buscaram estabelecer a “neutralidade” daquilo a que corresponderia a “análise marxista”. Como se fosse possível aderir a uma visão da sociedade, baseada na hipótese de que seriam irreconciliáveis as relações entre determinados grupos sociais, sem levar em conta as ilações decorrentes. Essa suposição serve apenas para permitir que integrante da alta hierarquia da Igreja Católica, o futuro Cardeal Hummes, declarasse publicamente, quando o país caminhava para a abertura política, ser legítima a luta armada para por fim ao regime militar.

O debate da opção totalitária permitiria aos sacerdotes católicos expressar claramente se aceitam ou não o fato de que João Paulo II haja proclamado oficialmente as pazes da instituição com a democracia e com o regime de economia de mercado. Essa autoridade estabeleceu uma distinção entre o que chamou de “capitalismo manchesteriano” e o rumo seguido por esse sistema, em termos de condições de trabalho e participação nos resultados facultados aos trabalhadores. Somente sob essa condição seria possível aquilatar a justeza ou não da tese que, emboranão sendo de nossa autoria a defendamos, isto é, a de que, em determinado

momento histórico, figuras representativas da Ordem dos Jesuítas fizeram uma opção totalitária.

NOTAS

(1) Apud Edgar Carone, *A Segunda República*, São Paulo, Difel, 1974, pp. 261-63.

(2) Tribunal Regional Eleitoral do Distrito Federal – *Processo de Investigação do Partido Comunista do Brasil*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1947.

(3) Número 64, dezembro, 1954/fevereiro, 1955.

(4) Os documentos do PCB, na fase em apreço, encontram-se na coletânea organizada por Marco Aurélio Nogueira (PCB; *Vinte anos de luta política – 1958/1979*, São Paulo, LECH, 1980).

(5) Números 1-2 do tomo XXI, março-junho, 1964, pp. 67-95. Seu texto integral é transcrito em Anexo.

3. A FUNDAMENTAÇÃO DOUTRINÁRIA DA OPÇÃO TOTALITÁRIA EM TERMOS CATÓLICOS

A opção totalitária dos católicos brasileiros nutre-se basicamente de duas fontes. A primeira consiste de alguns postulados elaborados pelo padre jesuíta Henrique de Lima Vaz que, embora de consistência teórica nula, tiveram o efeito de fazer renascer vínculos do pensamento católico com a tradição patrimonialista luso-brasileira. A segunda fonte reside numa nova doutrina da pobreza, que implica, sem o explicitar claramente, no abandono do entendimento tradicional.

Lima Vaz (1921/2002) ordenou-se sacerdote em 1948. Estudou filosofia no próprio seminário (Nova Friburgo) e teologia na Universidade Gregoriana de Roma (1949/1952). Regressou ao Brasil em 1953 e logo tornar-se-ia o principal inspirador e orientador da organização de estudantes católicos denominada Ação Popular. Esta, com a grande cisão havida entre os comunistas em 1957/1958, chegou a conquistar cargos de direção na UNE. Logo adiante, com a ascensão de Goulart ao poder, à Ação Popular seriam entregues vários órgãos do governo, em especial no âmbito do Ministério da Educação e das entidades do Ministério da Agricultura ligadas à reforma agrária. O grande feito de Lima Vaz não consistia apenas em levar a sua organização, num curtíssimo espaço de tempo, a abocanhar fatias do poder. Seu grande mérito estava em que conseguiu vestir todo o palavreado marxista e

nacionalista, de grande circulação na época, numa roupagem *soi disant* cristã.

Assim, por exemplo, a idéia posta em circulação primeiro pelo que hoje denominaríamos de esquerda pombalina, nos começos do século XIX, e mais tarde pelos positivistas, da possibilidade de uma sociedade racional, também difundida pelos comunistas; essa idéia – que do ponto de vista católico é necessariamente herética porquanto aquela doutrina ensina que o homem está na terra para fixar seu lugar na vida eterna e indicar se é digno do reino de Deus – seria apresentada por Lima Vaz nestes termos: “Acredito que a aventura humana atingiu a hora solar da autoconsciência. As crises de hoje, eu as sinto como o estremecimento da alegria genesíaca que acompanha o nascimento de um mundo novo, o mundo do homem: o homem que pode medir as prodigiosas profundezas do passado e do imenso caminho percorrido, e toma nas mãos a direção do futuro. O mundo do homem fraternal, de todos os homens abrindo-se à paz de Deus, que é o sentido da história. Acredito firmemente que este sentido define a marcha da aventura humana para um triunfo final” (“O cristianismo na direção axial da história” *in Cristianismo hoje*, Rio de Janeiro, Edição da UNE, 1962, p. 87).

Coisas desse tipo Lima Vaz escreveu no jornal estudantil o *Metropolitano*, editado no Rio de Janeiro no mesmo período. Ainda mais: Lima Vaz procurava evitar que sua pregação fosse confundida com o marxismo e o criticava. Mas basta ver o Documento-Base da Ação

Popular, que redigiu, para verificar que se trata do mesmo esquema totalitário posto em circulação no Brasil no IV Congresso do Partido Comunista, em 1954, numa versão sem dúvida mais extremada porquanto os comunistas, naquela oportunidade, não defendiam o sistema de partido único, preconizado por Lima Vaz.

Cristão novo da política, cioso de preservar sua condição de eminência parda – e portanto sem entrar em contato direto com as manifestações políticas da época, sobretudo do ciclo Goulart, que poderiam levar o observador menos avisado a superestimar a força das esquerdas – Lima Vaz cometeu um equívoco funesto ao imaginar, em 1963, que teria chegado a hora de radicalizar o processo e tentar conquistar a hegemonia no governo Goulart. Outro não é o objetivo do texto que redigiu para a Ação Popular em fins de 1963, antes comentado. A circulação e a discussão mais amplas do Documento-Base acabaria coincidindo com a queda de Goulart.

O desfecho subsequente é sabido: A Ação Popular aderiu ao terrorismo e seria destruída, com seus dirigentes presos ou mortos em choques com os serviços oficiais de segurança, na melhor hipótese exilados.

Lima Vaz, que se fazia passar por herdeiro de frei Caneca, surpreendentemente eximiu-se de toda responsabilidade, refugiando-se na Universidade Federal de Minas Gerais, e alardeia o abandono da política, fazendo profissão de fé acadêmica, para o que, aliás, diga-se de passagem, estaria magnificamente bem-dotado não fora a vontade de poder.

Para marcar os novos tempos, Lima Vaz reuniu alguns ensaios filosóficos, escritos em diferentes épocas, no livro *Ontologia e História*, editado em 1968. E, no ano anterior, divulgou um texto didático sobre a obra de Teilhard de Chardin. A crítica filosófica desgajada acolheu com simpatia o que acabaria tornando-se os únicos livros então publicados por Lima Vaz. Os representantes do catolicismo oficial da época viam entretanto, uma grande contradição entre uma das teses que figurava nos ensaios filosóficos – a de que *o homem é criador da história antes de tudo como sujeito ético* – e a virtual capitulação ante os esquemas marxistas. Os acontecimentos ulteriores iriam evidenciar que essa crítica não era desprovida de sentido.

Em 1974, em face dos propósitos oficiais de promover a reconstituição das instituições democráticas, Lima Vaz volta à antiga pregação revolucionária, desta vez, com o apoio ostensivo da Ordem dos Jesuítas, desde que é nomeado Reitor do Instituto Aluizianum, no Rio de Janeiro, ao qual incumbia promover a formação doutrinária de prelados daquela Ordem e de outras organizações do clero.

Lima Vaz parecia reconhecer, então, que as condições não eram favoráveis à radicalização do processo. Prefaciando o livro de outro jesuíta, publicado pela editora da Ordem (Afonso Garcia Rubio – *Teologia da libertação: política ou profetismo?*, São Paulo, Loyola, 1977), Lima Vaz declara que os “anos sessenta e os primeiros anos setenta assistiram à maré crescente

da produção teológica latino-americana... Essa fase corresponde uma conjuntura histórica na qual a possibilidade de transformações político-sociais profundas no continente parecia cristalizar-se em projetos viáveis”. Em meados da década, entende, contudo, “que a aliança militar-tecnocrática bloqueia, na maioria dos países da América Latina, os caminhos possíveis de uma libertação político-social de conteúdo popular...”

O fato de que as transformações, segundo diz, estivessem bloqueadas, não o leva a renunciar à tese nuclear de que o processo de “humanização” da cultura – mais valeria dizer divinização porquanto a quem atribuir a cultura senão ao homem? – tem lugar mediante o rompimento com o passado, ruptura cujos sinais são dados por uma crise de valores.

O entendimento da cultura não como uma obra continuada de sucessivas gerações, mas como uma ruptura, tem significativas implicações para a ação concreta, como a experiência iria indicar e o próprio Lima Vaz explicitaria em diversas oportunidades.

A primeira implicação é o privilégio que se passa a atribuir àqueles momentos históricos em que os valores de determinada sociedade se tornam questionáveis. E, a segunda, a suposição de que esse questionamento possa ser substituído por um estágio de harmonia e equilíbrio, tornando-se justificável uma opção totalitária, isto é, a imposição à sociedade desse novo estágio.

O período contemporâneo de nossa história assume aos olhos de Lima Vaz uma situação de tal modo

privilegiada que, parece-lhe, somente a partir daí dão-se as condições para a emergência da meditação filosófica brasileira, ignorando solenemente a longa tradição da filosofia portuguesa que retomamos a partir mesmo do ciclo da Independência. A esse propósito teria ocasião de escrever: “... vemos que a sociedade brasileira hoje é uma sociedade em pleno questionamento, em plena crise, é uma sociedade que se tornou incapaz de reconhecer-se na simples repetição de um *ethos* estabelecido de estruturas, crenças, representações, é uma sociedade que está portanto, submetida a uma revisão radical das suas razões de ser e, portanto, é uma sociedade em que já se configura o lugar ideológico da reflexão filosófica, que é por excelência uma reflexão crítica”⁽¹⁾.

Quando se dão tais circunstâncias de crise, quando a sociedade “não pode contentar-se mais em visões do mundo que satisfaçam apenas a uma curiosidade intelectual”, avança Lima Vaz, o modelo adequado para enfrentá-las são as filosofias totalizantes do tipo do marxismo. Hegel e o marxismo devem ser retomados não “pela arquitetura formal da sua expressão sistemática, mas enquanto modelos de filosofar que enfrentam o problema das mudanças profundas que inauguram uma nova idade histórica e exigem o repensamento nos seus fundamentos e nos seus fins, das visões do mundo até então dominantes” ⁽²⁾.

A particularidade distintiva do espiritualismo de Lima Vaz reside no fato de que não está voltado para a conquista das consciências, mas se dirige à posse do

instrumento adequado (o Estado) à instauração da nova cultura (ou nova ordem; cristã?). Em que pese o aparente envoltório contemporâneo de semelhante pregação, corresponde precisamente a uma das vertentes do positivismo brasileiro, justamente a que permeia tanto a tradição republicana autoritária como a mais importante expressão teórica do marxismo, que é uma versão positivista.

Não há nenhuma evidência empírica de que a cultura seja algo que se constitua a partir de rupturas. Os ciclos civilizatórios experimentados pela cultura ocidental, como tem sido evidenciado, têm mais de continuidade que de ruptura, como por vezes se imaginou, sobretudo na superação do período medieval. As civilizações são uma particular hierarquização de valores. A presente civilização industrial corresponde à colocação em primeiro plano de valores que não adquiriam maior significado na Idade Média ou na Antigüidade Clássica. Contudo, o privilégio que se atribui, de modo crescente, nos últimos séculos, à dimensão material do homem não envolve obrigatoriamente o rebaixamento da dignidade da pessoa humana, que é precisamente a marca distintiva de nossa cultura..

A emergência de novos valores não equivale certamente ao abandono da tradição. As civilizações de que tratamos dão-se no contexto da cultura ocidental. A própria idéia hegeliana de “superação” não é alheia a esse entendimento.

A evidência empírica aponta no sentido inverso ao preconizado por Lima Vaz. As culturas particulares mais se assemelham a longo processo de sedimentação. Veja-se o caso da Rússia. A incorporação de uma vertente do pensamento ocidental (o ideário socialista) acabou absorvida pelo secular despotismo asiático. As instituições políticas soviéticas estão muito mais próximas do modelo czarista que da evolução política do Ocidente.

A própria aceitação das doutrinas de Lima Vaz é bem um exemplo do peso que a tradição exerce sobre a cultura. O propósito de impor um modelo à sociedade, revestido de palavreado cientificista, constitui precisamente um dos desdobramentos da filosofia introduzida por Pombal e foi cultuada por um grupo de padres, oriundos do Seminário de Olinda, homens de grande bravura e coragem, mas nem por isto menos equivocados. Essa opção se mantém incólume ao longo do século XIX e veio assumir uma feição acabada em algumas facções do positivismo. As teorizações do padre Vaz não passam, na verdade, de uma nova elaboração de velhas doutrinas, coroando-as com o totalitarismo que é sem dúvida uma invenção contemporânea.

Mas, a tradição brasileira não se constitui apenas daquele segmento que supõe seja a pessoa humana passível de manipulação, até configurar-se por uma única bitola. Existe igualmente toda uma linhagem de pensadores que se aproxima da questão de modo menos

enfático e dogmático. E proclama a continuidade real do pensamento e seu caráter perfectível ao infinito.

Assim, a opção totalitária posta em circulação pelos católicos distingue-se em muitos pontos daquela preconizada pelos comunistas na década de cinquenta, tanto na feição externa do futuro regime como em sua fundamentação teórica. Essa distinção não abrange apenas aspectos secundários, como por exemplo o fato de que os primeiros inclinam-se por um sistema totalitário de partido único enquanto os comunistas, na década de cinquenta, preferiam o modelo das democracias populares. A experiência sugere que, em ambos os casos extingue-se a liberdade e campeia o obscurantismo, desaparecendo quaisquer veleidades de independência nacional. E se algumas das nações desse grupo lograram afastar-se da órbita soviética –quando da existência do regime-, tal se deu para passar à área de influência chinesa.

Existe pelo menos uma distinção radical. A plataforma totalitária da Ação Popular serviu de ponto de aglutinação para os diversos agrupamentos que passaram à prática terrorista no final da década de sessenta e começos dos anos setenta. Semelhante fenômeno pode ter resultado tanto do desenvolvimento coerente das doutrinações de Henrique Vaz como da simples ausência de uma condenação frontal.

Essa condenação clara e insofismável é feita pelos partidos comunistas ao longo de toda a sua existência. E se os soviéticos contemporizaram com o terrorismo palestino, essa circunstância não parece

envolver mudança de posição porquanto a crítica do terrorismo é realizada, na Europa Ocidental, tanto pelos chamados eurocomunistas (partidários da independência em relação a Moscou) como pelos stalinistas (subservientes à direção soviética).

Os incidentes relacionados à censura de um texto filosófico na PUC do Rio de Janeiro, em 1979, serviram para evidenciar o quanto Henrique de Lima Vaz achava-se comprometido com a opção totalitária e a nova fase de aglutinação desses agrupamentos (veja-se a coletânea *Liberdade acadêmica e opção totalitária*. Rio de Janeiro, Artenova, 1979).

Parece fora de dúvida que a Igreja Católica, como instituição, não pode concordar com a pregação de Lima Vaz, em que pese o seu esforço de desvinculá-la do marxismo, considerando tratar-se de uma doutrina abertamente anti-religiosa. Mas embora formulada em oposição ao marxismo, a doutrina de Lima Vaz recorre ao mesmo expediente dos marxistas: acena com a possibilidade do reino de Deus na terra. Pode até mesmo dar-se que Lima Vaz acreditasse realmente nessa possibilidade, diferenciando-se assim da parcela restante da esquerda totalitária que faz dessa plataforma simples expediente para a tomada do poder, ao serviço da hegemonia mundial de uma das potências. Mas essa distinção serviria apenas para dar à sua utopia caráter francamente herético, em face da religião que professava.

Aqui aparece com nitidez a responsabilidade da Igreja Católica, como um todo, na criação de um caldo

de cultura favorável à opção totalitária de que Lima Vaz é uma expressão.

A Igreja Católica alterou profundamente sua doutrina acerca da pobreza, sem explicitar claramente em que consiste essa alteração.

Na pregação tradicional, o reino dos céus está vedado aos ricos. Coletânea de textos dos moralistas brasileiros do século XVIII, organizada pela profa. Anna Maria Moog Rodrigues, evidencia-o à saciedade (*Moralistas do século XVIII*, Rio de Janeiro, Editora Documentário, 1979). O espírito dessa doutrina é refletido com propriedade por um dos personagens de D.H. Lawrence, o empresário mineiro Crich ao fazer o seguinte raciocínio: “Mostrara-se sempre fiel à verdade, à caridade, ao amor do próximo. Talvez até amasse o próximo mais ainda do que a si mesmo, o que ia além do mandamento. Constantemente lhe ardera no peito essa chama, o bem-estar do povo, e em todas as circunstâncias a manteve. Tinha muita gente trabalhando por sua conta, grande proprietário de minas que era. Nunca esquecera de que, perante Cristo, ele e os seus operários não faziam a menor diferença. Pelo contrário, sentia-se inferior a eles, visto que a pobreza e o trabalho os aproximava mais de Deus. Acreditava sempre, sem o confessar, que os seus trabalhadores, os mineiros, é que tinham nas mãos os meios de salvação. Para alcançar Deus, devia estar perto deles; sua vida devia gravitar em torno daquelas vidas. Eram, sem o saberem, os ídolos desse homem, a manifestação terrena da divindade”

(*Mulheres Apaixonadas*, São Paulo, Abril Cultural, 1979, p. 207).

As seitas protestantes, em seus primórdios, enxergavam precisamente na circunstância oposta – a riqueza – o indício de salvação.

Quando a Igreja Católica hoje deblatera contra a pobreza, sem nada ter feito para eliminá-lo no passado – muito ao contrário, induzindo uma parte da população a com ela conformar-se – significa que aderiu ao princípio protestante? Não se sabe.

Ou será que a Igreja Católica pretende reduzir-se a uma instituição temporal? Se é assim, é necessário proclamar que os mecanismos para a superação da pobreza encontram-se no bojo da sociedade industrial e não em pregações de cunho religioso. O processo de transformação do Brasil numa sociedade industrial amadurecida é justamente a que se têm dedicado as gerações de políticos e técnicos, em especial a partir dos anos cinqüenta. A avaliação de seus resultados está obrigada a ser eminentemente técnica.

A ambigüidade da posição da Igreja Católica cria certamente um clima propício a que pessoas que fizeram tão-somente uma opção política de cunho totalitário apresentem-se em seu nome.

Em suas mãos, a opção pelos pobres torna-se uma opção pela pobreza, ao bloquear as formas pelos quais camadas pobres poderiam elevar seus padrões de renda.

NOTAS

(1) Conferência em 21.10.1976 in *Cadernos SEAF*, nº 1, agosto 1978, p. 15.

(2) Loc. cit., p. 16.

4. NA VISITA DO PAPA (1980) LIMA VAZ SE ASSUME COMO LÍDER POLÍTICO

Henrique Lima Vaz, na *Revista Eclesiástica Brasileira* (nº 159, setembro, 1980) apresenta uma interpretação “sui generis” da passagem do Papa pelo Brasil que, a meu ver, deve ser avaliada devidamente. No passado, supondo que tivesse efetivamente renegado o projeto totalitário em que esteve engajado, acabei contribuindo no sentido de que se valesse da comunidade acadêmica com o único e exclusivo propósito de mascarar seus verdadeiros objetivos, com o desenrolar dos acontecimentos iria comprovar e conforme se evidencia da análise inserida na letra C do capítulo III. Por essa razão não poderia deixar de comentar a nova “boutade”, ao menos para com ela não pactuar pela omissão.

Para Lima Vaz, a visita do Papa resumiu-se a um diálogo entre este e o povo. Escreve “Depois da troca dos discursos oficiais em Brasília, ele afastou de seu caminho, deliberadamente ou não, políticos, tecnocratas, empresários, professores universitários, o Brasil moderno enfim”. No esquema de Lima Vaz existe, de um lado “o Estado moderno e a sociedade civil organizados em função da acumulação e da produção” e de outro o *povo*, que encara as relações ditadas pelo segmento anterior como sendo de “manipulação e opressão”. Não parece velho esquema de “opressores e oprimidos”? A novidade estaria em colocar os

professores universitários do lado dos opressores, logo a seguir dos políticos, dos tecnocratas e dos empresários.

Não é difícil perceber qual é a parcela da população que coloca no campo dos opressores, embora sua identificação com o Brasil moderno estabeleça certa ambigüidade. O operariado industrial é parte integrante da sociedade desenvolvida, que se diferencia em termos da renda. Contudo, se os professores universitários estão colocados no “pólo da opressão” é lícito situar nesse campo toda a elite técnica; o funcionalismo civil e militar; o contingente que trabalha nos serviços modernos e os grupos da população urbana que guardam algum vínculo com a propriedade (acionista das sociedades de capital aberto ou pessoas que se remuneram pelo aluguel de imóveis, etc.). E, no campo, a grande massa de proprietários vinculados à agricultura moderna que, na maioria dos casos, conduz suas economias com o apoio exclusivo da própria família, comercializa seus produtos através de cooperativas, etc.

A que se reduz afinal a categoria *povo*, no projeto de Lima Vaz? Parece circunscrever-se às populações urbanas periféricas.

A enumeração precedente era imprescindível a fim de evidenciar o quanto o fanatismo político turvou a mente do autor que, mesmo sendo padre, não tem a menor abertura para o fenômeno religioso.

As multidões que acorreram para saudar João Paulo II não foram selecionadas em nenhum bairro ou local de trabalho determinados. As manifestações a que assistimos não têm nada a ver com a mobilização que os

Estados totalitários são capazes de fazer. A nota dominante consistiu na espontaneidade. E que as moveu? Os acenos socialistas de Lima Vaz e seus partidários? Não é preciso ser nenhum sábio para perceber que foram os *sentimentos religiosos* que os levaram ao encontro do Papa, para vê-lo e se possível tocá-lo. Nos esquemas de Lima Vaz não parece haver lugar para a crença em Deus. Mas ela existe. E as pessoas que não mediram dificuldades para estar nos locais por onde ia passar o Papa – e nesses locais ele apenas mostrou-se, acenou, não fez quaisquer discursos – certamente não estavam preocupados com a revolução social, mas apenas com a salvação das próprias almas.

A falta de percepção do fenômeno religioso, em Lima Vaz, assume tais proporções que chega a dizer que a vista do Papa “reduziu a figuras liliputianas, os atores habituais que se movem no palco de nossa história presente”. Esse confronto é estabelecido com quem? Com a liderança política ou com a liderança religiosa? São liliputianos os bispos e cardeais brasileiros? Supunha-se que na Igreja o Papa assumiria legitimamente dimensão superior ao conjunto. E certamente que não faz sentido compará-lo com a liderança política, em termos de capacidade de “mobilização das massas” porquanto os planos (num caso religioso e, no outro, político) são diferentes. mas logo veremos que Lima Vaz pretende deliberadamente unificá-los, a fim de valer-se dessa possibilidade mobilizadora da Igreja, que não havia entrevisto, com o

propósito de instrumentalizar o seu velho projeto totalitário.

Escreve na *Revista Eclesiástica Brasileira*: “Diante do diálogo de João Paulo II e do povo estou começando a ver a Igreja e seu discurso religioso sob uma luz que é nova, ao menos para mim...” Em que consiste a novidade? A Igreja pode desempenhar o papel de “mediadora” entre o povo e o Estado.

O Estado, além de sua condição de opressor, como vimos, “rege-se pelos cânones de uma Razão indiferente aos fins ético-religiosos do indivíduo e dos grupos”. Para tornar-se “mediadora” (papel que, segundo Lima Vaz, acha-se desaperecebido para a própria instituição) a Igreja tem que desenvolver “uma ação e uma linguagem articulada aos interesses e aos valores do *ethos* popular traduzido em termos de direitos fundamentais, de promoção humana, de liberdades elementares, de criatividade cultural, de tudo enfim que a Razão instrumental do Estado não pode colher na rede abstrata dos planos e dos projetos técnicos”.

Vejam os a que se reduz, na verdade, a “mediação” proposta.

O projeto em que está engajada a sociedade brasileira é de modernizar-se plenamente. Essa modernização abrange a economia e, neste sentido, alcançamos progressos notáveis. Somente de sua continuidade e coroamento podem resultar a eliminação das grandes disparidades de renda e dos bolsões remanescentes de pobreza.

A modernização econômica é entretanto apenas um dos aspectos da questão. Caracteriza-se igualmente pela consolidação dos institutos do sistema representativo. A nossa tradição republicana não só é autoritária como deu nascedouro à doutrina do “autoritarismo instrumental” que contrapõe progresso material às instituições liberais. Contudo, parte significativa da liderança política do país desejaria estruturar partidos políticos mais vinculados às correntes de opinião existentes na sociedade, bem como em aprimorar a representação pela prática do voto e aperfeiçoamento do sistema eleitoral.

Diria mais que a modernização pressupõe igualmente a conquista de moral social de tipo consensual. Sem isto dificilmente colocaremos as diversas igrejas em seu devido lugar. É a inexistência de uma compreensão clara desse problema, de parte da elite, que permitiu a Lima Vaz mascarar seu discurso totalitário atrás do que denomina de “fins ético-religiosos”. A circunstância de que as regras orais adquiriam validade por sua procedência religiosa começou a ser superada na primeira metade do século XVIII. Na matéria estamos atrasados alguns séculos porquanto, numa sociedade plural, a moralidade só pode ser estabelecida por consenso desde que deve valer para todas as seitas religiosas como igualmente para os que se colocam fora delas.

A esse projeto modernizador, que avalia negativamente, que contrapõe Lima Vaz?

O seu esquema é extremamente simplificado: o mundo desenvolvido, no qual quer se inserir o Brasil, somente consegue sobreviver à custa da “espoliação e do domínio das sociedades periféricas”. A Igreja volta-se para essas sociedades periféricas. Para tanto deve abandonar os vínculos com a racionalidade e mobilizar os sentimentos arcaicos. O caminho seria o que está sendo apontado por Komehini, no Irã. Eis como o formula, em sua linguagem pernóstica (indício aliás de que não se dirige ao “povo” mas a seus acólitos a fim de convencê-los da nova tática): “Entre a identificação secularizante com os centros de racionalidade e poder do mundo moderno, e a reinvenção de um sagrado arcaizante, mas combativo que a legitimaria em face das grandes massas periféricas (como parece ser o caminho do Islã dos aiatolás) a Igreja se descobre no exercício de uma forma de mediação social que me parece de decisiva importância”.

Transplantado para a sociedade brasileira o esquema simplificado traduz-se desta forma: o pólo explorador (no qual estamos incluídos enquanto professores universitários) somente consegue sobreviver à custa da espoliação e da exploração do pólo oprimido. Para superar essa “contradição”, Lima Vaz no passado elaborou a doutrina do partido único que deveria exercer uma ditadura. Os seus companheiros de aventura totalitária estão agora tratando de conquistar posições nos partidos políticos. Enfim, estão trazendo o que Lima Vaz denominaria de jogo da racionalização quando os novos tempos são do arcaísmo. Por isso veio a público

dizer-lhes que não se trata de nada disso. A nova roupagem do velho projeto totalitário corresponde a tornar a Igreja uma espécie de alternativa.

O autor, como sempre aliás, não explicita as conseqüências últimas de suas teses. Quer preservar uma porta de saída para a eventualidade de que tenha mais uma vez de refugiar-se na comunidade acadêmica, como ocorreu quando fracassou o projeto megalomaniaco de derrubar o governo Goulart para instaurar a ditadura de um pequeno grupo de católicos. Assim, tomo essa não-explicação como simples artifício. Na verdade, o Estado totalitário dos seus sonhos poderá revestir-se agora de feição teocrática. Não é invocado diretamente o exemplo do Irã de Komehni? Senão vejamos.

Diz Lima Vaz que a Igreja não pode ser mais o “aval religioso do poder do Estado (e isso independentemente dos grupos que transitoriamente ocupem esse poder)”. Vale dizer: a situação não se altera com o processo de abertura então em curso. Ao mesmo tempo, entretanto, a Igreja não pode tornar-se “pólo de convergência de oposições políticas que se constituem dentro do espaço da mesma Razão que justifica e guia o Estado”. Vale dizer: a Igreja não tem porque inserir-se no processo real, resultante do projeto modernizador, mas cuidar de criar um outro processo. Para nos mantermos adstritos ao exemplo que evoca, o do Islã dos aiatolás, tratar-se-ia de criar um movimento religioso misturado às reivindicações elementares e cotidianas do “povo”, com o propósito de destruir o

Estado e o processo modernizador. A ambigüidade cifrar-se-ia no seguinte: como a Ação Popular iria dominar o novo Estado? Será que Lima Vaz, como “apatachnik” que é, imagina controlar o “aparelho” da Igreja, cuidando de fazê-lo desde logo?

Concluo da análise precedente que Lima Vaz, ao invés de reconhecer o significado autêntico da visita do Papa e aproveitar a evidência da religiosidade presente em todas as camadas da população para renegar o seu velho projeto político de índole totalitária e ajustar-se à sua condição de sacerdote, apenas quer dar-lhe uma nova roupagem. No passado, estando no poder com Goulart, imaginou desfechar-lhe um golpe e criar um partido único, capaz de implantar o Estado totalitário. Sucessivas oportunidades foram-lhe proporcionadas no sentido de que renegasse a semelhante projeto. Ao contrário, desde que não mais se sentiu ameaçado, voltou com toda intensidade à velha catilinária, de que o artigo antes comentado é simples desdobramento.

ANEXO

AÇÃO POPULAR – DOCUMENTO-BASE

Introdução

A Ação Popular é a expressão de uma geração que traduz em ação revolucionária as opções fundamentais que assumiu como resposta ao desafio da nossa realidade e como decorrência de uma análise realista do processo social brasileiro na hora histórica em que nos é dado viver. Visão, opção e ação traduzem para nós três momentos articulados de um só movimento: o movimento mesmo da nossa presença à história de que não somos espectadores, mas atores conscientes. Movimento que, por sua vez, é luta e só em termos de luta pode ser interpretado. Não partimos de um dado neutro, da inocência de um objetivismo que se pretende tanto mais puro quanto menos comprometido com a realidade. Nossa opção não se exerce em abstrato. A direção da nossa ação não se traça a partir do cálculo prudente das posições do meio termo. Porque nosso encontro com a realidade é um duro e implacável corpo-a-corpo com as forças sociais que exploram, aviltam e mutilam o homem. É esta realidade deformada e desumanizada que nos vergasta asperamente o rosto e nos lança seu desafio. Frente a ela nos situamos, com ela nos medimos, nela mergulhamos na aventura, no risco, na gravidade única de um combate pelo homem. Não para teorizar uma vez mais. Mas para transformar

radicalmente. Para conquistar a estatura autêntica do humano.

Nosso compromisso único é, pois, com o homem. Com o homem brasileiro, antes de tudo. O que nasce com a sombra da morte prematura alongando-se sobre o seu berço. O que vive com o espectro da fome habitando seu teto miserável, acompanhando inseparável seus passos incertos, passos de quem caminha na vida sem esperança e sem rumo. O que cresce embrutecido e analfabeto, exilado, longe dos bens da cultura, das possibilidades criadoras, dos caminhos autenticamente humanos de uma liberdade real. O que morre de uma morte animal e anônima, atirado ao duro chão de sua miséria. Pelo homem lutamos e também com o homem. Nossa luta é de todos. Só na consciência do humilhado e do escravo nascerá a flama da libertação. As condições concretas de sua existência dão os elementos e a perspectiva da sua luta. Esta perspectiva é também a nossa. Não nos inclinamos para o nosso irmão miserável do alto de uma posição privilegiada para estender-lhe as mãos condescendentes dos “bons sentimentos”. Situamo-nos no eixo mesmo da miséria: é a partir dele que se prolonga, para nós, a autêntica dimensão da liberdade.

As páginas que se seguem formam um documento-base para os militantes da Ação Popular, tentam abraçar as linhas de sua visão, explicitar os fundamentos da sua opção, determinar as diretivas da sua ação.

Capítulo I – Perspectiva Histórica

1. Perspectiva Histórica Mundial

O fato da socialização preside inegavelmente ao surgimento da história humana e aparece como a matriz fundamental de interpretação do seu processo evolutivo. O homem, inviável historicamente como indivíduo isolado e dentro das formas estáticas e rígidas das sociedades animais, cria estilos cada vez mais complexos de inter-relações sociais, e é na dialética interna destas estruturas comunitárias de vida que a história encontra o ritmo próprio do seu desenvolvimento. Este desenvolvimento não se faz ao acaso. Obedece a leis. Mas as leis do desenvolvimento histórico não se formulam segundo o modelo determinista das leis da natureza. São leis dialéticas, o que quer dizer que elas traduzem as possibilidades concretas, oferecidas às liberdades humanas em cada época histórica, de se realizarem – ou se perderem – dentro dos complexos sociais que são os necessários espaços vitais do homem.

A socialização não se opõe à personalização, o comunitário não se opõe ao livre. Condicionam-se dialeticamente. Entretanto, sendo termo de uma iniciativa radical das liberdades a sociedade é o lugar próprio do seu afrontamento. Do seu reconhecimento, portanto, ou da sua luta. E da sua alienação e perda, quando as forças e os instrumentos criados pelo processo de socialização

são capturados para servirem ao projeto de dominação do homem sobre o homem, a dimensão social envolve o homem em todos os planos de sua existência: o econômico, o social propriamente dito, o político, o ideológico. Cada um deles tem a sua especificidade própria. Reagem entre si, em relação de inter-causalidade. Quando pensamos, porém, em termos de poder e eficácia, as relações econômicas surgem no processo de socialização como os agentes mais poderosos de dominação do homem ou da sua libertação. Compreende-se que assim seja. As relações econômicas tecem-se no plano mais elementar das necessidades do homem. No plano de sua existência de cada dia, da sua sobrevivência. Elas não são determinantes da existência total do homem, das suas criações espirituais, da sua liberdade. Mas são seus condicionantes básicos. São o terreno concreto da sua realização.

Assim, quando a história acelera o processo da socialização, a análise dos fenômenos econômicos oferece um ponto de vista privilegiado para a interpretação desse processo. Importa entretanto, acentuar que esta interpretação só nos interessa na medida em que seu objeto central é o homem mesmo, sujeito e fim da história, e não relações abstratas que se coisificam como entidades neutras e independentes segundo um esquema que a Economia clássica consagrou, mas que nós repudiamos. Nesse sentido, quando falamos de *capitalismo* e *socialismo*, não nos interessa um sistema abstrato de relações econômicas, mas uma possibilidade concreta de realização do homem dentro do processo de

socialização em cujo sentido a história inelutavelmente se move. A partir de tal perspectiva, descobrimos a história moderna como marcada pelo aparecimento de estruturas sociais fundadas nas relações capitalistas de produção e por elas condicionadas.

Forças poderosas e instrumentos gigantescos de exploração da natureza, acumulação ingente e vertiginosa de riquezas: tais as características que se afirmam no contexto das novas estruturas econômicas do Ocidente europeu quando desaparece a propriedade feudal; o circuito das trocas expande-se nas dimensões de um verdadeiro mercado mundial, a produção artesanal é absorvida pela grande indústria, o investimento e o crédito lançam-se na aventura dos grandes riscos e dos grandes lucros.

O surgimento do capitalismo precipita a marcha da socialização em ritmo e em proporções que a história não conhecera até então. Unificado economicamente o mundo entra em processo de unificação política e cultura. Desde esse ponto de vista, o aparecimento do capitalismo representa um enorme salto para a frente da história. Mas, do ponto de vista do homem, ele assinala a presença de estruturas de dominação e alienação que trazem ao processo de socialização na sua forma capitalista tensões e oposições específicas. São elas que conduzem historicamente, ao desenlace socialista.

Com efeito, analisando desde o ângulo do sujeito do processo de socialização, ou seja, desde o ângulo do homem que é o seu agente e o seu fim, o capitalismo caracteriza-se pela apropriação privada dos meios de

produção. Apropriação privada significa aqui um estatuto de posse por indivíduos ou grupos, cuja responsabilidade social se define exclusivamente em termos de produção, venda e lucro, e cuja regulamentação legal atende exclusivamente aos mecanismos de funcionamento ideal inerentes a cada uma destas fases do circuito econômico. Não é a propriedade privada em abstrato que interessa discutir na linha da visão histórica que ora traçamos. É a apropriação privada dos meios capitalistas de produção. Ela se apresenta como originariamente responsável pelas profundas distorções que assinalam a evolução histórica do fenômeno de socialização que se desenvolve sob o signo do capitalismo. Distorção que atinge antes de tudo a situação do homem: a esfera primária das suas necessidades vitais, o imperativo moral de sua dignidade, o espaço da sua liberdade. É que a apropriação privada dos meios capitalistas de produção sujeita uma soma enorme de bens e poder à motivação fundamental do lucro e da acumulação. Daqui decorrem conseqüências inelutáveis. Eis as principais:

- a separação entre o trabalho, de uma parte, seus instrumentos e seu produto de outra. Ente o trabalho e o capital. Separação que engloba o trabalho na categoria econômica de “mercadoria”. E que submete o sujeito concreto do trabalho, o homem que trabalha, às leis de oscilação do mercado, à lei de bronze da acumulação e do lucro. Que constringe assim ao mínimo de uma subsistência precária a esfera das suas necessidades

vitais; fere em pleno rosto sua dignidade, mutila as possibilidades concretas da sua liberdade. Seja o que for da boa consciência, da reta intenção, da assistência paternalista: o detentor privado dos meios capitalistas de produção nunca poderá, numa estrutura econômica fundada sobre tal estatuto de posse, estabelecer com o trabalhador uma relação autenticamente humana de reconhecimento. Será sempre uma relação de dominação. De alienação do trabalhador. Uma relação que opõe pessoa e sociedade num contexto de luta. Em que a pessoa se fecha por trás do muro dos interesses individuais. E levanta a bandeira do individualismo. Em que a sociedade se torna, por sua vez, campo aberto no qual esses interesses se defrontam e se combatem.

- a separação de classes dentro da sociedade, segundo um esquema de polarização em que se opõe posse, produção, riqueza e poder de um lado, trabalho, carência, necessidade e opressão de outro. A estratificação social, ao menos nos seus planos fundamentais de clivagem se faz em termos de poder econômico e não em termos de aproveitamento racional das capacidades, em função de autênticas necessidades sociais. É verdade que o esquema de polarização configurado socialmente pela luta de classes característica da idade capitalista, desloca suas linhas de tensão na medida mesma em que o sistema capitalista evolui para novas formas. A burguesia apresenta-se historicamente proteiforme. Sucessivamente mercantil, industrial, financeira. Hoje tecnocrata e gerencial. Mas, se nos países nos quais a

plena expansão dos capitalismo levou a um alto desenvolvimento econômico, a luta de classes atenuou a feição dramática dos primeiros tempos da revolução industrial; se neles a redistribuição das rendas e o aperfeiçoamento constante dos mecanismos de previdência social confere uma larga margem de segurança econômica ao trabalhador; se o volume da circulação social das riquezas permite falar aí de um Estado do bem-estar; se, finalmente, os poderes de decisão da esfera econômica transferem-se, nesse contexto, cada vez mais do proprietário ao diretor de empresa e ao técnico; desde que se não altere a relação fundamental de apropriação privada dos meios de produção e a motivação do lucro preside ao crescimento econômico, o processo de socialização distorce-se pela separação e luta dos interesses. O homem não reconhece o homem. Domina-o para utilizá-lo. Tal o destino do capitalismo: a perspectiva de uma luta sem remissão na esfera em que o fato da socialização desenvolve-se na linha do atendimento das necessidades fundamentais de sobrevivência do homem, ou seja, na esfera econômica. E a partir da esfera econômica como condicionamento básico da existência humana, a dialética das separações posta em movimento pela estrutura capitalista de apropriação e distribuição do produto do trabalho desdobra-se em todos os planos da existência mesma. O processo histórico da socialização se distorce então, já agora, na sua configuração global. É o que nos mostra a visão da história moderna com a tensão entre o individual e o social e, particularmente, entre o indivíduo

e o Estado, comandando a evolução das instituições sociais e políticas. Com a oposição entre o público e o privado ditando a linha de orientação dos interesses e levando ao extremo a reivindicação individualista. Com a separação entre o abstrato e o concreto imprimindo às criações culturais a feição idealista que se presta à justificação ideológica das estruturas de dominação.

- finalmente, a lei da extensão das áreas de dominação aparece historicamente como uma das características maiores da evolução do capitalismo e como uma direção fatal do seu desenvolvimento. Ela é a consequência imediata dos postulados de funcionamento de um processo econômico cuja motivação fundamental é a acumulação e o lucro. Nele a conquista, a manipulação e a ampliação dos mercados torna-se imperativo vital.

Em regime concorrencial, a conceituação do processo econômico na linha de uma economia das necessidades torna-se perfeitamente inoperante e não desce do terreno das abstrações. Todo esforço de racionalização permanece aqui bloqueado pela distorção fundamental da primazia do lucro sobre a necessidade. O exame da evolução histórica do capitalismo é, nesse sentido, suficientemente esclarecedor. À “lei da selva” da primeira fase puramente competitiva e da disputa sem quartel no mercado, sucede o predomínio dos mais poderosos, a emergência dos monopólios. É uma primeira verificação da lei da extensão das áreas de dominação, aqui no setor da posse e do controle dos meios da produção. O desenvolvimento das técnicas de

produção, sua diversificação e conseqüente diversificação dos bens impõem, a par da racionalização global da produção mesma, a organização racional do mercado em função de setores prioritários. Tal não é possível sem a intervenção do poder público. A área de dominação amplia-se sobre o Estado. O Estado mesmo se torna capitalista. Um Estado planificador, objetivando constituir-se em Estado de bem-estar.

Mas, se a planificação capitalista não pode prescindir do cálculo e do atendimento das necessidades, ela não se funda sobre o homem e sim sobre o lucro. Ela não oferece assim uma saída histórica para o processo de socialização no contexto das forças modernas de produção. O neocapitalismo não foge ao destino desumanizante do capitalismo.

Por outro lado, a lei de extensão das áreas de dominação está na origem do fenômeno que, nas suas formas modernas, se configura típico ao ciclo do capitalismo, o fenômeno do colonialismo e da sua forma extrema de sistematização e agressividade, o imperialismo econômico. É certo que, através desta forma de aplicação da lei de extensão das áreas de dominação, o processo histórico de socialização se universaliza. Eis aí um fato incontestável: a civilização do capitalismo é a primeira civilização mundial. Mas, por isso mesmo, as tensões e os conflitos de dimensões mundiais que marcam a história recente estão ligados originariamente e estruturalmente à emergência e ao destino do capitalismo. Tal é o caso das duas grandes guerras mundiais. Tal é o caso da oposição Leste-Oeste num

contexto de “guerra-fria”. Tal sobretudo, o caso do fenômeno histórico contemporâneo mais importante, o fenômeno da “descolonização” e da luta antiimperialista. Fenômeno que se cristalizaria politicamente na conferência de Bandung (1955). Que se propaga desde então, com irresistível rapidez e com múltiplas variantes táticas e ideológicas nas áreas subdesenvolvidas e submetidas à dominação imperialista que se convencionou denominar-se Terceiro Mundo, da Ásia, África e América Latina.

Ora, é justamente situada numa perspectiva histórica mundial que a evolução do capitalismo revela a significação profunda de sua dialética interna das separações e oposições e da sua lei de bronze da relação do homem ao homem em termos de dominação: ela nos mostra a marcha da socialização, movimento fundamental da história, fazendo face ao risco de um impasse definitivo nas proporções de um fenômeno efetivamente universal, o fenômeno mesmo da expansão mundial do capitalismo. Nesta perspectiva é que convém situar o advento do *socialismo*, primeiro como crítica imanente do capitalismo, logo como exigência histórica da sua superação real.

Como atitude crítica, a emergência do socialismo no contexto mesmo em que o capitalismo elaborava, com a Economia Política clássica, sua justificação ideológica, significou fundamentalmente o combate dado às teses angulares desta ideologia, a sagração como direito natural de um direito irrestrito de propriedade e a postulação otimista de uma distribuição

ideal dos bens segundo o mecanismo do livre funcionamento das leis do mercado. Significou, em suma, quaisquer que fossem suas próprias formas ideológicas, a reivindicação para o homem, sujeito do processo de socialização, de um estatuto de norma e fim da realidade sócio-econômica. Como exigência histórica de superação do capitalismo, o movimento socialista consubstanciou-se na formação de uma consciência revolucionária logo traduzida em esquemas de ação política, nos pólos da humanidade que apareciam dominados e alienados da linha de promoção humana no processo histórico global, pela dialética interna do capitalismo. Na classe operária, em primeiro lugar, a partir dos centros de origem, expansão e consolidação das estruturas capitalistas, ou sejam, dos países da Europa Ocidental, estendendo-se a novas áreas onde o capitalismo penetrava e absorvia as economias tradicionais. Em seguida nas massas camponesas, proletarizadas gradativamente pela integração das economias agrícolas no sistemática e na dinâmica da produção capitalista.

Finalmente (e é o estado presente na marcha da revolução socialista) nos imensos contingentes humanos dos países submetidos à agressão e dominação do colonialismo e do imperialismo político e econômico: consciência e ação revolucionária que conferem aos movimentos populares de libertação nas áreas do mundo subdesenvolvido uma importância decisiva na superação histórica do capitalismo e no advento mundial do socialismo.

A partir da visão do movimento socialista como fenômeno histórico estruturalmente ligado às dimensões tornadas universais, do processo de socialização no contexto das forças modernas de produção e sua exploração capitalista, é que convém situar o marxismo como expressão mais profunda e rigorosa da crítica ao capitalismo e como interpretação teórica da passagem ao socialismo. Numa mesma perspectiva deve ser examinada a contingência histórica do encontro e fusão entre os moldes teóricos do marxismo na sua forma leninista e o primeiro movimento revolucionário socialista que se afirmou vitoriosamente, nas jornadas russas de 1917. A importância do marxismo se apresenta assim sem discussão, tanto na teoria quanto na prática revolucionária, para a compreensão do socialismo como fenômeno histórico mundial. Importância extrema, decisiva mesmo. Mas não esgota a realidade histórica do movimento socialista mundial e muito menos o encerra em quadros aprioristas e dogmáticos do pensamento e ação. Mesmo porque as experiências socialistas, que atingem já 1/3 da humanidade, apresentam tal riqueza e variedade de problemas, situações e desenvolvimentos que só um preconceito idealista tentaria reduzi-las a um esquema ideológico rígido. Os caminhos para o socialismo permanecem abertos numa larga frente de possibilidades. Condicionam-se a conjunturas concretas sócio-econômicas e a constelação de forças que podem variar de país a país. Sobre tudo a concepção e a tática da transição revolucionária, após a tomada do poder político pelas forças populares, estão sujeitas a um

permanente confronto com a experiência. Nem podem desconhecer a profunda inspiração humanista a partir da qual toda experiência socialista deve aferir seu nível de autenticidade. A lição histórica deve ser aqui ouvida e apreendida. A tese da “ditadura do proletariado”, preconizada por Marx a partir da crítica ao programa social-democrata de Gotha (1875) e reforçada por Lenine, apoiou-se numa experiência histórica bem caracterizada, a experiência da Comuna de Paris (1871). Levada à prática pela Revolução de Outubro ela mostrou suas limitações e seus riscos. A evolução posterior da construção do socialismo na URSS e nas repúblicas populares que se constituíram na órbita de sua influência, sofrem a pesada hipoteca de uma tese cuja expressão dogmática tornava precários os efeitos corretivos da experiência, e punha em surdina o ideal de libertação do homem pelo respeito total do humano que constituía a motivação histórica fundamental do socialismo. Daqui a hipertrofia do poder político, a consagração mítica do aparelho do partido, o fetichismo ideológico: tudo encontrando dolorosa configuração histórica nos traços distintivos da era estaliniana, hoje felizmente repudiados. Não se trata, insistimos, de desconhecer a importância decisiva das experiências socialistas que se fazem sob o signo do marxismo-leninismo. Trata-se de manter alerta a exigência que marca o socialismo desde suas origens. De dar primazia à amplitude da realidade histórica em movimento, sobre a limitação das ideologias. De não diminuir, sob nenhum

pretexto, o homem, ou atentar à sua dignidade de norma e fim.

É nesta perspectiva do socialismo como humanismo, enquanto crítica da alienação capitalista e movimento real da sua superação, que encontramos a convergência de linhas da história moderna para o momento atual. Momento crucial nas alternativas do processo de socialização que define a direção de fundo de toda a história. Momento em que as condições gerais da evolução e da expansão do capitalismo transformadas pela presença e atuação do bloco socialista-marxista, conferem ao mundo subdesenvolvido uma função revolucionária que aparece cada vez mais decisiva nas condições históricas de transição para a instauração do socialismo mundial. Esse o contexto da situação latino-americana.

2. Perspectiva Histórica Latino-Americana

A América Latina emergiu para a história ocidental como integrada desde logo no campo de força do capitalismo: primeiro do capitalismo mercantil, sob a forma de colônia política das nações ibéricas e submetida a impiedoso processo extrativo das suas riquezas naturais; depois, do capitalismo industrial sob a forma de precária e instável independência política de um arquipélago de nações sujeitas a rigorosa dominação econômica como fontes de matérias-primas e mercados das áreas industrializadas; finalmente, do capitalismo monopolista e imperialista, tornando-se área de disputa

entre os grandes centros do capitalismo mundial e situando-se no equilíbrio deste sistema sob o peso da fatalidade geográfica de contar nas suas fronteiras a maior e mais poderosa concentração de forças e interesses capitalistas e imperialistas. Assim, a América Latina evolui historicamente sob a condição de permanente alienação da capacidade de autodecisão dos seus povos. Não chega a constituir-se sujeito da própria história. É objeto da história dos outros. Na redistribuição das áreas de influência e dominação, conseqüente à Primeira Guerra Mundial, a parte do leão no controle da América Latina, na sua exploração como fornecedora de matérias-primas e produtos agrícolas e desaguadouro de produtos manufaturados, é assumida pelos Estados Unidos. Sistema rigoroso de dominação que nenhum fator interno parecia capaz de alterar, ao menos a curto prazo.

Mas a crise mundial do capitalismo em 1929 com seu desenlace na Segunda Guerra Mundial, precipitou o aparecimento de condições novas, tipicamente revolucionárias, que passam a marcar todo o Terceiro Mundo e, em particular, a América Latina. Do ponto de vista econômico, elas se configuram pela queda brusca dos preços dos produtos agrícolas básicos de exportação e sua permanente depreciação, que esporádicos sobressaltos de alta (como por ocasião do conflito coreano) não conseguem frear. As áreas subdesenvolvidas, e com elas a América Latina, passam a oscilar ao impacto das vicissitudes do mercado mundial e das crises econômicas das áreas industrializadas. O regime de trocas

lhes é sistematicamente desfavorável e o ciclo de seu empobrecimento se fecha em espiral descendente.

A razão a este estado de coisas se esboça em termos de um esforço inicial de industrialização que em áreas latino-americanas (México, Brasil, Argentina, Chile) atinge relativo desenvolvimento. Mas a fraqueza da estrutura econômica global e a instabilidade dos quadros sociais oferecem também neste setor o flanco desguarnecido à dominação imperialista, com o caráter predatório e viciado dos investimentos estrangeiros (quase exclusivamente norte-americanos nas áreas latino-americanas) que, desnacionalizando a indústria, carreiam para a matriz metropolitana lucros excessivos, aumentando a capacidade ociosa ou paralisam o desenvolvimento de setores menos lucrativos ainda que prioritários, e acabam por criar condições de intervenção aberta na vida social, política e mesmo cultural da nação. A dominação se estende a modo e reação em cadeia: econômica, política, ideológica.

É dentro deste quadro que se criam, na América Latina, as condições para a luta antiimperialista. Elas se precipitam, na década de cinquenta, mas o seu desenrolar mesmo mostra que a sua efetivação só se torna conseqüente em termos radicais. Em termos de mudanças de estrutura, no regime de propriedade (feudal e capitalista) e de passagem ao socialismo. Esta a lição histórica a retirar do fracasso de certos “nacionalismos”, de certos fenômenos como o “frondizismo”, a “democracia” de Bittencourt, e outros. Esta a lição que impõe o destino da “Revolução cubana”

(qualquer que seja o juízo a se fazer sobre a sua ideologização *a posteriori* em esquemas marxistas-leninistas), colocada ante o dilema de perecer ou radicalizar-se.

Capítulo II – Perspectiva filosófica: o homem e a história humana

1. Consciência e Mundo

A colocação inicial do problema do homem encontra-o, como em situação original e irreduzível, participando genética e constitutivamente da natureza e, na mesma medida, transcendendo a natureza. Complexíssimo edifício físico-químico e animal superior cujas surpreendentes características biológicas reivindicam uma posição axial central na evolução da vida, o homem é um ser natural. Mas a natureza não se prolonga nele em continuidade linear. Singulariza-o a emergência de uma realidade que, embora natural como *ser*, não é naturalizável, como *coisa* ou *objeto*. É a consciência. Por ela o homem se afirma como *sujeito* e como tal se define. A consciência é pois a atividade imanente pela qual o homem confere à natureza a estrutura e a forma de um mundo humano, horizonte no qual se situam para o homem os objetos e suas relações. O mundo tem sempre um *sentido* para a consciência. Ele é o mediador que permite às consciências – aos homens – encontrarem-se numa esfera de mútuo reconhecimento. Portanto, por definição, a consciência nunca pode ser

pensada em termos de *mundo*: como seu produto, sua transposição, seu reflexo. Nunca pode ser operável como um objeto do mundo: em categorias de número e medida, em esquemas de manipulação instrumental. Ela se pensa a si mesma como instauradora radical de qualquer sentido a ser dado ao mundo. Como consciência de si, ela define o homem.

Logo, as concepções materialistas (de consciência-reflexo, de consciência-produto, de consciência-instrumento), anulando a especificidade da consciência, anulam finalmente no homem sua condição de sujeito, de pessoa. Acabam logicamente por somá-lo na série dos objetos. Submetem-no à mais profunda das alienações. Eis porque nós as rejeitamos.

Mas o mundo, na sua realidade natural, permanece irreduzível à consciência. Permanece como apelo, obstáculo, desafio, prova. Permanece como mediador para o encontro com o outro. O sentido não é criação pura. Sua validade se afere pelo seu conteúdo de realidade. A realidade mesma do mundo, tornado problema para a consciência. Assim, rejeitamos igualmente as concepções idealistas. Também elas alienam o homem, alimentando-o ilusoriamente de abstrações.

É, pois, numa perspectiva *realista*, que colocamos face a face a consciência e o mundo, o homem e a natureza. Sua articulação, entretanto, não é estática, mas dinâmica. É uma articulação dialética: pela consciência, o homem compreende a natureza, estrutura-a em mundo; mas esta compreensão não é só pensamento: é ação e transformação. Ela constrói o mundo humano, o mundo

para o homem, e modela o homem segundo o conteúdo de realidade do seu mundo. Assim, humanizando o mundo, o homem se humaniza a si mesmo: e a consciência é o núcleo dinâmico desse processo. Ela se constitui, portanto, na conjugação de dois momentos dialéticos: o momento da *intenção* e o momento da *expressão*.

Intenção, ou seja, a consciência *de* alguma coisa, abertura para a realidade, visão do objeto, atitude prospectiva, afrontamento do obstáculo, aceitação do dado, alerta ao ser. Em suma, a consciência como situada.

Expressão, ou seja, a consciência *para* o homem, interiorização e recriação do objeto, atitude reflexiva, crítica do dado, referência ao universal. Em suma, a consciência como transcendendo sua situação.

Na conjugação destes dois momentos, a consciência define a sua originalidade e o homem revela a sua essência. Uma essência que é possibilidade, risco, desafio, aventura. Uma essência que é *história*.

2. História e Cultura

O homem é ser histórico porque é ser consciente. Mas se a relação da consciência com o mundo situa o homem no mundo e refere o mundo ao homem, ela não é o fundamento radical da essência do homem como histórica. Um fato absolutamente primeiro se impõe aqui: a pluralidade das consciências. Uma consciência isolada é uma abstração útil para efeitos de análise. É de

uma comunidade de consciência que se deve falar. Ora, se na relação com o mundo o homem faz da natureza um objeto de compreensão para submetê-la a um processo de transformação – *ao trabalho* – na relação com o outro homem (relação que seja propriamente humana) ele se encontra face a um *sujeito*. A compreensão deve situar-se aqui em nível qualitativamente diferente. Não visa a transformação, a utilização. Procura o reconhecimento. Ao mundo da luta com o objeto, ao trabalho, sobrepõem-se o mundo do encontro dos sujeitos: dos vínculos sociais, da solidariedade, do reconhecimento supremo que é o amor, do dom de si. Ora, se a relação homem-natureza condiciona dialeticamente a relação homem-sociedade, pois o mundo compreendido e transformado – o mundo humanizado – é o mediador e sinal pelo qual os homens se comunicam, é a relação homem-sociedade que deve se afirmar como constitutiva primeira da história. A história é um julgamento permanente do homem pelo homem. Seu conteúdo material é dado pela relação-trabalho. Seu sentido é dado pela relação de reconhecimento. Este sentido penetra e especifica a própria relação do trabalho. Porque toda ação humana une indissoluvelmente um *produto* (alguma coisa que é feita) e uma significação (o sentido do produto, pensado e comunicado). A significação universaliza o produto. Ela o situa num espaço de liberdade, de opção, de valor. Ela torna possível, assim, a degradação de relação de reconhecimento em relação de fazer, do outro em coisa, do sujeito que deve ser reconhecido em objeto que passa a

ser dominado. Aqui residem as alternativas impostas ao destino da história: quererão os homens dar à sua ação e às suas obras a significação e o sentido de um caminho aberto para o outro, de uma mediação autêntica para o seu reconhecimento? Ou de um instrumento para torná-lo objeto de uma mediação inautêntica para sua dominação? Tal a luz decisiva que julga cada época, cada movimento histórico, cada situação, a validade última de todas as opções, de todos os projetos, de todas as construções humanas.

Como ser histórico, o homem é um ser cultural. Compreendendo e transformando a natureza, ele a humaniza reconhecendo o outro, ele se humaniza. Assim ele cria um mundo propriamente humano que é o mundo da cultura, o mundo histórico. A cultura é o espaço vital do homem, não dado pela natureza, mas estruturado pelo próprio homem. Por isso mesmo, não é um espaço feito, um contorno acabado. É uma dimensão que se renova, um universo em expansão. Na multiplicidade de seus planos e aspectos, as obras culturais constituem a face *objetiva* da cultura. A realização do homem através destas obras constitui a face *subjetiva*.

Assim, a cultura conjuga dialeticamente dois momentos análogos da consciência. Conjuga-os num processo que é o próprio processo histórico: realização do homem e do mundo humano, personalização e socialização. Cabe então a definição da cultura como o processo histórico pelo qual o homem compreendendo-se, compreende o mundo em relação de transformação e os outros homens em relação de reconhecimento,

criando um mundo humano e nele se realizando como homem.

Enquanto se refere à consciência situada, a cultura tem duas propriedades constitutivas: é *história* e *social*. Realiza-se num tempo humano determinado e é condicionada pelo tipo de comunicação social então, vigente, pelo sentido que os homens são ao seu ser em comum.

Enquanto se refere à consciência como capaz de transcender criticamente seus condicionamentos, a cultura tem duas propriedades normativas: é *pessoal* e *universal*. Deve realizar-se o homem como consciência de si, isto é, como pessoa e liberdade, mostrando-se como o caminho de libertação do homem do domínio da necessidade (natureza) para o reino da liberdade (história). Deve visar intencionalmente o homem como norma e fim da história, mostrando-se assim como o reino do universal: da comunicação, da verdade, dos valores.

3. Consciência Histórica

Ser consciente, o homem surge num mundo de cultura. Nele vive e é condicionado por tipos específicos de relação com a natureza (trabalho) e de relação com a comunidade (organização social). É inserido nestes condicionamentos que o homem encontra inclusive a possibilidade de criticá-los e transcendê-los. Assim, a *consciência é histórica*. Ela tem seu lugar e seu tempo. E é como histórica que a consciência descobre para o homem o sentido das suas tarefas concretas, da sua

atividade criadora de cultura, o sentido da sua existência como ser histórico.

A partir da concepção realista da consciência, a noção de *consciência histórica* insere na dimensão do tempo humano a articulação dialética do homem e do mundo. Supera a concepção materialista da história que não escapa à coisificação da consciência pela sua sujeição aos determinismos do mundo. Não incide na concepção idealista que atraiçoa as responsabilidades históricas concretas pela fuga para o abstrato.

Assim, a forma própria do existir histórico do homem em determinada época e dentro do contexto de determinada cultura manifesta-se nos indivíduos desta época e desta cultura como a sua *consciência histórica*. Ela implica exigências autênticas de realização humana dos homens de tal época e de tal cultura; e descobre o sentido em que as opções concretas destes homens são chamadas a se inserir na linha destas exigências.

A exigência fundamental, a que todas as outras (econômicas, sociais, políticas, morais) se ordenam, e da qual recebem seu conteúdo histórico, é a exigência da comunicação das consciências, do encontro dos homens numa dimensão propriamente humana: a dimensão em que uma significação é comunicada, um valor é proposto, um sentido é dado à tarefa histórica comum.

Ora, tal processo de comunicação estrutura-se dialeticamente na história. Constitui, mesmo a *dialética da história*. Sua alternativa é entre a negação do outro, sua redução a objeto ou, em termos históricos, sua *dominação*; ou a afirmação do outro, sua promoção

como sujeito, e que vem a ser, em termos históricos seu *reconhecimento*.

A dialética da história apresenta uma dura face de luta; é a multiplicação de formas de dominação em todos os planos da realidade humana. Mas só uma visão desesperada e absurda (que é ainda uma forma extremamente sutil de dominação do outro) pode entregar a palavra final da história à relação que aliena, despersonaliza, nega o homem. Mais profundamente, e em definitivo, é o movimento do reconhecimento, da personalização, da solidariedade que orienta a história. É ele que lhe confere sentido, que dá a norma final das opções historicamente válidas e a medida mesma do humano.

Assim, a dialética da história tem um sentido e é nele que a consciência histórica de uma espécie se encontra e se justifica: o sentido da emergência da pessoa sobre a natureza, da liberdade sobre todos os determinismos, do universal e aberto sobre o particular e fechado, do social sobre o gregário.

Se o homem, como ser consciente, é pessoa, ele compreende a natureza e a transforma. Supera seus determinismos, é livre. Como tal, eleva-se ao universal, ao livre encontro com o outro. Socializa-se. É da pessoa, pois, que irradiam as três direções mestras da história: a libertação, a universalização, a socialização.

A consciência histórica do mundo moderno tem como características fundamentais a descoberta do indivíduo que marcou os inícios de um novo ciclo cultural a partir da Renascença e da expansão do capitalismo, e a descoberta do social e do histórico que

se liga ao processo de aceleração da dominação técnico-científica da natureza e da organização social e assinala a crise do capitalismo e do seu mundo cultural e a emergência do socialismo.

É no quadro destas características que situamos nossa própria vivência de consciência histórica. E definimos o sentido de nossa opção. Mas o nosso contexto imediato é o da relação de dominação que o sistema capitalista estabelece sobre as áreas subdesenvolvidas cujas populações se marginalizam e retardam face ao ritmo da socialização e as exigências da consciência histórica do nosso tempo. É, pois, na direção do movimento que marca a passagem da história para as estruturas de uma civilização socialista que nossa opção se situa e nossa ação se orienta.

Tal direção define nossa presença ativa no processo revolucionário brasileiro. Presença que repele todo oportunismo, todo empirismo, de curta visão. Que parte de uma concepção realista da história, tendo como sujeito o homem a ser reconhecido, como objeto o mundo a ser humanizado, como fim a comunidade das pessoas na transparência e na solidariedade de um mundo autenticamente humano.

Capítulo III – O Socialismo

Historicamente o socialismo deu os primeiros passos com a Revolução russa de 1917. Ao Estado liberal opõe o Estado planificado. Se esse era dominado

pela burguesia, teoricamente nas experiências marxistas fica sob o poder de uma ditadura do proletariado que, na prática, se exerce através do partido comunista, que se declara “vanguarda do proletariado”. Da posse privada dos meios de produção passa-se à posse coletiva. Ao jogo livre ou pseudolivre dos mercados, opõe, pela planificação, a economia da necessidade em substituição da economia do lucro. O Estado planifica o investimento, o emprego da mão-de-obra, estabelece prioridade para os setores básicos, como indústria pesada, energia etc. Esta revolução, primeiro passo do socialismo na história, foi realizada dentro da inspiração de uma ideologia, o marxismo-leninismo.

Depois da Revolução russa e da criação das repúblicas populares, os fenômenos mais importantes foram a Revolução chinesa e, na América Latina, a Revolução cubana. De 1917 até os nossos dias o sistema socialista atingiu cerca de 1/3 da humanidade que, ao que tudo indica, mesmo no caso de superar a motivação marxista, continuará a desenvolvê-lo. Os exemplos desse desenvolvimento mostram a complexidade do *mundo socialista em gestação*, que não se confunde com o bloco político-militar soviético e que poderá comportar experiências as mais diversas e com orientações ideológicas distintas. Acrescente-se que as revoluções se deram geralmente nos países semifeudais e não nos industrializados, onde continuou a desenvolver-se o capitalismo. A Revolução chinesa, ao contrário da Revolução russa, tinha na vanguarda a força camponesa. A Revolução cubana teve um

princípio empírico e não ideológico. O caráter marxista-leninista da revolução seria firmado *a posteriori*, apenas em 1961, diante da conjuntura internacional.

Além disso, a Iugoslávia separou-se do bloco político-militar soviético sem abdicar da fundamentação marxista. O processo de desestalinização, depois de 1956, levaria países como a União Soviética, Polônia e Albânia a diferente evolução interna. E hoje a tensão União Soviética/China acentua as diversas concepções da passagem do mundo ao socialismo.

O socialismo, nas experiências até agora realizadas, leva à ruptura do sistema capitalista, através da implantação de uma economia planificada na qual se dá prioridade ao trabalho. É um esforço para, rompendo com os quadros da livre competição e da posse individualista, dos meios de produção por um *controle e posse social dos mesmos* (em vários setores, níveis sociais, do cooperativo ao estatal) criar uma *democracia econômica real*. A socialização dos meios de produção aparece como um esforço de libertação do homem dominado por outro homem.

Historicamente, entretanto, a revolução marxista opera a transposição da posse e controle dos bens de produção ao Estado que, liderado pelo PC, dirige o processo revolucionário. Essa transposição muitas vezes têm perdido a perspectiva dialética da superação das alienações, criando novo pólo de dominação (estatal) com o surgimento de uma burocracia dominante. O Estado seria uma máquina formadora de determinado tipo de consciência acrítica e massificada.

O problema do poder é alterado, mas não radicalmente transformado. Este poder é atribuído a um organismo fechado e surgem outras dominações, a política, a cultural, etc. Falta uma participação real, plural.

Este processo não é inerente ao socialismo, mas é a característica de uma fase, fruto da necessidade de implantação em clima de isolamento e autodefesa, mas que também provém de uma orientação ideológica, que não dando à consciência a possibilidade de transcender a história, a vê como consciência-reflexo, e a submete às leis massificadas do poder político de controle restrito.

De tudo isto decorrem muitas outras alienações no plano do pensamento, das artes e da possibilidade de uma livre opção do homem diante de seu destino final.

Esta crítica não pode ser vista de um modo estático. A evolução da experiência socialista em países como a Polônia, a Checoslováquia a Iugoslávia e a União Soviética mostram a quebra da ortodoxia rígida. Define-se uma política de bem-estar, permite-se um certo pluralismo político, há a preocupação com a diversificação da produção industrial dos bens de consumo, discute-se abertamente o “realismo socialista” nas artes, o dogmatismo, o culto da personalidade, e prepara-se aos poucos o campo para o desenvolvimento da crítica como exercício dialético do próprio sistema.

1. Conseqüências Político-Ideológicas

O processo de socialização que caracteriza a evolução da humanidade, só recentemente, isto é, a partir de 1917, consegue expressar-se em experiências socialistas. Estas experiências, apesar de deficiências características do período de implantação, de alguns erros de orientação política e sectarismo, vêm progressivamente se aprimorando e criando melhores condições para a realização humana.

O socialismo é a conseqüência imediata da negação do capitalismo, negação que, dialeticamente, se coloca não como pura negatividade, mas como concretização de um novo modo de existir. De fato, o sistema socialista cria condições econômicas e sociais que rompem inúmeras relações de dominação, aumentando as possibilidades de comunicação das consciências e de domínio da natureza. É um estágio importante na luta contra o processo de dominação e na busca da conciliação das consciências.

A realidade brasileira e a de todos os países subdesenvolvidos evidenciam estruturas de exploração tais que marginalizam grande parte da população mundial numa situação de atraso total relativamente ao processo de socialização. Diante disso, a integração do mundo subdesenvolvido no processo histórico, fez-adotar o processo permanece de eliminação das relações de dominação e integrar a corrente socialista que está transformando o mundo na atualidade.

Esta opção nos integra na luta contra o capitalismo internacional, guardando uma atitude crítica, em relação às experiências socialistas em realização. Leva, por exemplo, ao apoio à luta do povo cubano na construção de sua sociedade socialista.

Assumida essa posição, em termos amplos, torna-se necessário especificar algumas opções básicas que serão definidas em função da realidade brasileira, como opções de problemas básicos, há necessidade de uma reformulação prática da propriedade dos meios de produção, agora colocados não mais na ótica da apropriação privada, mas da aproximação social: não de indivíduos, mas coletiva. Substitui-se a empresa cuja hierarquia de produção é fundada no lucro, pela unidade de produção que opere em função das necessidades sociais. A articulação deste modo de usar e produzir é função de um órgão político, o Estado, pelo qual as necessidades coletivas serão racionalizadas e, através de uma planificação, atendidas.

Para nós, o que caracteriza a dominação do estatismo, que tanto pode se dar em um mundo capitalista, quanto em nome de uma perspectiva socialista, não é tanto o fato de o Estado tudo possuir, mas sim o fato de que este Estado não seja realmente resultado da convergência das vontades populares. O que nos define face à função do Estado, não é o fato de ser maior ou menor proprietário ou interventor, mas sim o fato de ser ou não resultado da participação efetiva das forças sociais, essencialmente das forças do trabalho. A crítica capitalista do estatismo sempre se fez sob o prisma da

defesa da propriedade privada em nome da liberdade, mas o Estatismo como fenômeno negativo não é a transformação do Estado em proprietário, mas a existência de um Estado em que o interesse da coletividade não seja o único presente. Só nesse sentido pode-se falar em capitalismo do Estado: Estado que tudo possui, mas no qual a minoria decide contra os interesses da maioria. O que interessa é garantir a liberdade de desenvolvimento das pessoas, a possibilidade da sua expressão e da expressão de sua vontade. Porém, liberdade com a expressão da pessoa não é poder fazer tudo o que se quer, mas poder fazer tudo que seja expressão de uma necessidade humana fundamental, tratada no nível da razão. A liberdade, sendo pessoal, é essencialmente social, tem como referência uma função social. Portanto, garantir a liberdade é fazer com que o Estado seja a convergência das decisões socialmente assumidas.

A socialização da propriedade é o processo de democratizar a distribuição e o uso dos bens decorrentes do trabalho humano, impedir sua função de dominação e, assim, criar base para uma real democratização do poder. Essas opções face à propriedade, ao poder e ao Estado, têm as suas justificativas na ordem técnica, isto é, mudar a ordem de como resolver para todos os homens os seus problemas e atender às suas necessidades, quanto se concilia com a perspectiva de moral social fundamentada na afirmação de que a relação básica para o homem não pode ser a de dominação.

Não nos cabe antecipar a forma pela qual se dará a concretização desse processo revolucionário. No entanto, pode-se dizer que a história não registra quebra de estruturas sem violências geradas por essas mesmas estruturas, que produzem, em última análise, essa consequência.

No momento revolucionário, deverá se dar a coalizção das diferentes forças políticas que por uma contingência histórica aceitaram uma participação unificada, num organismo que deve reunir progressivamente as forças populares, acentuando o caráter representativo do poder e abrindo-se ao debate que o tornará expressivo das necessidades e aspirações do povo. Poderá fazer-se sentir a necessidade de um partido único ou de outro tipo de organização, segundo as circunstâncias do processo revolucionário. Desta forma, o problema do partido único ou da ditadura do proletariado não se coloca em seu aspecto formal, mas sim no grau de participação do povo em suas direções.

Fundamentalmente, todas as opções de nossa luta socialista hão de colocar-se em termos práticos, isto é, partirão de uma compreensão da realidade, de uma interpretação histórica informada por um método, pela concepção do homem e do mundo.

Como movimento de ação revolucionária, partimos da compreensão das relações estruturais brasileiras, marcadas, no atual estágio, pelo processo de desenvolvimento industrial.

Capítulo IV – A Evolução da realidade brasileira

A industrialização do Brasil inicia-se, em termos efetivos, a partir da crise de 1929, com a transferência de recursos do setor agrícola de exportação e a substituição de importações de produtos de consumo.

O processo de industrialização, através de suas diferentes fases, seria acompanhado por uma diversificação da estrutura social, com o surgimento de tensões e perspectivas antagônicas, ou seja, a consolidação das estruturas de classe.

O dado inicial seria a ruptura do setor agrário, diversificando o setor de exportação do setor de subsistência. O primeiro, ajustado às condições de um mercado monopolista, iria ingressar numa tendência crescente de introdução de relações de tipo capitalista e de associação de áreas já capitalizadas da economia. Esse fato, ligado às próprias condições de formação de capital para o impulso inicial de industrialização iria gerar uma ambigüidade na perspectiva e nos interesses dos setores agrícolas e industrial da área capitalista. De outro lado, em extensa área mantida fora do desenvolvimento do mercado, manter-se-ia um setor agrícola de subsistência baseado em sistema de produção semifeudal e desvinculado do processo econômico geral.

A industrialização que se inicia com capitais nacionais iria coexistir com o influxo de investimentos estrangeiros com que se caracterizou a nova fase de exploração imperialista. De início situada em um es-

quema competitivo, a indústria nacional tenderia a uma progressiva assimilação pelo capitalismo internacional. As reações a essa assimilação que existiram e existem por parte de setores limitados da burguesia, marcados pelo capitalismo competitivo, não encontraram sustentação nas perspectivas concretas e nos interesses da burguesia enquanto classe, já que a associação ao capital estrangeiro significou o rumo natural de sua expansão e da segurança de seus lucros.

Diante do crescimento econômico em termos de ruptura entre a área feudal e a área capitalista, a formação do proletariado urbano se faria não somente em termos de uma transferência setorial da mão-de-obra, as em termos de uma transferência dessa mão-de-obra entre sistemas econômicos diversos.

A coexistência de duas áreas econômicas demarcadas iria determinar que a formação do proletariado urbano correspondesse a um canal de ascensão social para a mão-de-obra da área feudal, daí decorrendo toda uma instabilidade de seu comportamento de classe e dificultando a radicalização das suas perspectivas.

A esse processo de ruptura corresponde, ainda, a dissolução da estabilidade das camadas médias da população. A classe média, antes sustentada pela burocracia do Estado iria progressivamente integrar-se na economia privada que se instala, condicionando-se a um mercado de trabalho capitalista e marchando para a crescente proletarização.

Daí a sensibilidade de setores amplos da camada média para uma conscientização e o aparecimento em seu meio de setores progressistas e revolucionários.

As tensões que correspondem à ruptura social e econômica, ligam-se de início, ao agravamento das condições de vida do povo, pelo desenvolvimento da exploração, agravamento que se apresenta em um quadro de progressiva integração da burguesia na área imperialista.

O crescimento da economia em termos de desequilíbrio levaria a classe operária a apresentar-se através de uma pressão distributiva em relação ao produto de desenvolvimento.

Diante da inflação e do desequilíbrio há condições para a formação da consciência de classe do proletariado urbano e para o desenvolvimento de uma perspectiva revolucionária, fato que se expressa na progressiva integração de suas organizações e nos recentes movimentos políticos que empreendeu.

Diante desses dados e da pressão das condições de miséria das populações rurais, ao lado de exigências de racionalização da produção agrária, apresenta-se a tensão no campo como fato suscetível da radicalização imediata e que se mostra o mais assustador para a classe dominante.

O fato de que essas tensões não encontrarão resposta no sistema de relações jurídico-sociais existentes, começa a se evidenciar, diante da ineficácia dos próprios ajustamentos e saídas encontradas, nos momentos críticos, pelos grupos no exercício do poder. As

crises que se sucedem desde a de agosto de 1954, o agravamento das pressões do capitalismo internacional, o aumento do ritmo inflacionário, são fatos que demonstram aos próprios grupos dominantes a impossibilidade de prosseguir o desenvolvimento em termos de desequilíbrio e produção anárquica.

Para a burguesia, já há algum tempo, coloca-se a necessidade de racionalizar o processo de exploração, dotar de eficiência a máquina estatal, ajustar os setores em crescimento. Ela tem apresentado sucessivamente, através de facções representativas, diferentes “ideologias” de correção do desenvolvimento. Tais esquemas corretivos são representados, ora pelo moralismo político, que se propõe à consolidação de uma autoridade do Estado, ora pelos planos de estabilização monetária e de disciplina financeira, ora pelo reformismo, que vê as soluções das tensões através de concepções não estruturais das chamadas “reformas de base”. Fundamentalmente, tais esquemas constituem a tentativa de instauração de um neocapitalismo, que permita o sucesso do desenvolvimento burguês, evitando as tensões suscetíveis de provocar, pela radicalização das massas, alteração na estrutura social e no sistema de exploração vigente.

Essa perspectiva encontra sustentação no esquema imperialista a que se ligam nossos grupos dominantes, através da “Aliança para o Progresso”, que se propõe a ajustar as economias latino-americanas, ajustando-as à nova fase do capitalismo internacional e amainando os conflitos capazes de gerar a luta revo-

lucionária. É visível, porém, que os esquemas corretivos propostos, ainda que sustentados pelo capitalismo internacional, não encontrarão resultado diante do fato de que as contradições e antagonismos são inerentes ao processo econômico em desenvolvimento.

As forças populares não têm sido capazes de opor a essa sua perspectiva. Diante da inexistência de uma vanguarda revolucionária e de um trabalho eficaz de uma organização de massas, na ausência de uma denúncia da estrutura capitalista, sua atuação tem-se limitado a uma participação na política burguesa e a uma agitação colocada antes em função de opções já postas pela classe dominante que a serviço da formação de uma consciência política das massas trabalhadoras, o que não impede, entretanto, seu crescimento.

A estrutura de dependência que condiciona o movimento sindical às instituições do poder, o caráter irresponsável que tem cercado algumas tentativas de organização dos camponeses, as próprias dificuldades na delimitação dos objetivos da luta popular, são elementos de compreensão das razões porque a esquerda brasileira tem sido incapaz de libertar-se do comando da burguesia e afirmar-se como vanguarda.

A consciência crescente que surge entre as massas populares a respeito do sistema de dominação a que estamos submetidos não tem sido canalizada, assim, senão para uma luta de conquistas parciais de libertação econômica, que não colocam em questão a própria estrutura, mas simplesmente se dirigem no sentido de

acelerar o desenvolvimento dentro dos quadros do capitalismo.

Algumas áreas tentaram racionalizar essa tendência, postulando a necessidade de uma fase de consolidação do capitalismo como etapa necessária à revolução. Baseada na afirmação da existência de uma burguesia nacional com interesses antagônicos aos do capitalismo internacional, e complementada por uma visão do desenvolvimento alheia à preocupação de uma verificação concreta da realidade, essa tese delimitava nitidamente opostos os interesses da industrialização e da estrutura agrária, encarando o imperialismo em seu modelo inicial, anterior às grandes inversões industriais na América Latina e ao incremento de concentração de capitais. Seria fácil, daí, concluir que a exploração do capitalismo internacional só teria por base a estrutura agrária e como aliado fundamental o setor latifundiário. A gratuidade dessa concepção tem-se evidenciado nas análises concretas, que demonstram a tendência do imperialismo a se firmar nas estruturas econômicas dependentes através do desenvolvimento burguês.

A falência da chamada luta nacionalista e a impossibilidade de levar às massas uma luta que não esteja diretamente vinculada à sua situação de classe indicam claramente a necessidade de uma estratégia revolucionária baseada nas condições concretas da estrutura brasileira.

Definimos nossa luta revolucionária no combate ao capitalismo internacional, inclusive contra o esforço de implantação no Brasil de um sistema econômico-

neoliberalista, fato que não leva a visão ingênua da possibilidade de uma revolução imediata, mas que nos faz ordenar o trabalho e as conquistas atuais a uma preparação ativa desse processo.

A Ação Popular opta, basicamente, por uma política de preparação revolucionária, consistindo numa mobilização do povo, na base de desenvolvimento de seus níveis de consciência e organização, firmando esta mobilização numa luta contra a dupla dominação capitalista (internacional e nacional) e feudal. Fortalecendo progressivamente seus quadros, a AP desempenhará cada vez mais o papel de promover e orientar cada mobilização apoiando-a em intervenções diretas e pela atuação coordenada de seus militantes dentro das estruturas atuais de poder. *Ela se propõe a tarefa de elaborar com o povo, na base da contribuição deste, a nova sociedade.*

Estamos certos de que isto só se dará a partir de um trabalho de organização de massas que possibilite a sustentação dessa luta e de um trabalho de conscientização que permita o avanço revolucionário.

Consciente de que neste trabalho será necessário utilizar os mais variados instrumentos e que será possível explorar as contradições do poder atual, propomos a uma conquista de instrumentos que possam gradualmente ser usados como força de pressão radicalizadora. Não somente colocamos essa necessidade como tarefa de nossa militância em instrumentos do poder a que sejam chamados, mas devemos fundá-la no diálogo permanente com outros setores *antiimperialistas*

e revolucionários e na radicalização das próprias contradições do poder atual.

A prioridade do nosso trabalho referir-se-á às organizações operárias e camponesas. Se reconhecemos a essencialidade do fenômeno imperialista e a integração das diversas formas atuais de dominação nos quadros do capitalismo internacional, nem por isso deixamos de nos impor a exigência de um método de conscientização e organização que parta das exigências concretas das massas.

O movimento operário, em seu desenvolvimento, tem possibilitado formas iniciais de mobilização política. A grande massa, no entanto, ainda fora das organizações sindicais, estabelece suas aspirações no nível reivindicatório, em virtude mesmo de não terem acesso a uma visão estrutural que lhes é negada. Impõe-se assim nosso trabalho no sentido de levar a massa às organizações sindicais, fortalecer a sua vanguarda política, criar condições de seu aparecimento onde elas não existam, e sobretudo conduzir o processo de conscientização através de uma crítica constante do sistema capitalista e da apresentação da perspectiva socialista. O trabalho de agitação a partir de problemas concretos e a atuação através dos movimentos de cultura popular, alfabetização, etc., tem demonstrado sua validade como instrumento dessa conscientização. Não devemos ignorar, porém, que a classe dominante se propõe e efetivamente atua em um trabalho de manipulação da opinião pública através da imprensa, rádio, televisão, etc. com condições de maior eficácia

que a iniciativa dos grupos de vanguarda. Para vencer este obstáculo será necessário, não só denunciar constantemente as afirmações e os valores da classe dominante, mas sobretudo ligar indissolvelmente o trabalho da conscientização à organização das massas atingidas.

Em relação ao problema do campo, as condições objetivas indicam a necessidade de outro tipo de trabalho. Importa distinguir inicialmente as áreas de trabalho coletivo (sobretudo nos setores de exportação) das áreas feudais. No primeiro caso, a formação de uma consciência e do trabalho de organização encontram melhores condições, embora seja necessário considerar que os problemas de nível de vida são freqüentemente catalizadores mais importantes do espírito de luta. Importa aí canalizar a insatisfação já existente para a denúncia do sistema de exploração, sempre, porém, associando o trabalho de agitação aos problemas concretos e locais. Nas áreas feudais, as dificuldades são maiores, não só pela dispersão das populações como também pelo alto grau de conformismo que apresentam os camponeses, dada a permanência secular das condições de exploração. Aí, porém, o problema capaz de suscitar o espírito de luta é mais estrutural, ligado à propriedade da terra. De toda forma, é necessário considerar que o trabalho no campo só encontra raízes nos problemas concretos e locais, sendo lento o processo de formação de consciências e extremamente difícil lançar palavras de ordem política.

Outros setores, embora não prioritários, apresentam condições de um trabalho eficaz. O movimento estudantil tem-se fundado gradualmente na linha da aliança com as classes populares e da remoção de obstáculos à criação de uma consciência revolucionária na intelectualidade. O próprio fato da radicalização de suas perspectivas é útil para demonstrar a possibilidade de avanços na condução das organizações estudantis como órgãos de pressão e agitação política. Em todas essas áreas, a tônica será a preparação revolucionária. Esse trabalho será feito tendo em conta a possibilidade e a conveniência de uma participação comum com outros movimentos ou organizações de esquerda, evitando-se qualquer espírito sectário ou discriminatório. Ao mesmo tempo, porém, é necessário afirmar nossa atuação em uma integridade da luta político-ideológica e de procurar situar nossa militância na vanguarda do trabalho revolucionário.

(Transcrito da Revista *Verbum*, órgão oficial da PUC/RJ, fascículo 1-2 do tomo XXI, março-junho, 1964, pp. 67-95).