

MARXISMO, COTIDIANO E SUBJETIVIDADE:  
a fenomenologia do "militonto"

Claudio Nascimento \*

"A energia revolucionaria está contida no cotidiano".  
(W.Reich)

A pós-modernidade não constitui um período histórico nem é uma tendência com características definidas. O que significa, então, "viver a pós-modernidade"? Quais seus traços básicos? Para A. Sanchez Vasquez:

- . Negar a possibilidade de revolução,
- . Absolutizar o presente, o volátil, o "eterno retorno do mesmo",
- . A morte do sujeito, a dissolução da subjetividade,
- . A moral da morte, o anti-humanismo,
- . A nostalgia do passado, tradição e autoridade,
- . O domínio do fragmento, do local, do cotidiano,
- . A negação da totalidade (1)

Para Agnes Heller e Ferenc Feher, "a experiência básica de que os grandes horizontes já não existem ou ficaram para trás" tem, como todos os demais aspectos da pós-modernidade, a cara de Janus. A situação de "estar depois" pode gerar em nós a histeria, do mesmo modo que atua o "horror vacui" sobre os exploradores do espaço, ao enfrentar-se com o fato de que os horizontes conhecidos se perderam de vista. Porém, podemos sentir também o desafio de uma "era de redefinições, de uma tarefa que temos que realizar coletivamente".

(2)

Esta situação de "horror vacui" deve ser a de muitos militantes e mesmo organizações no vasto campo da esquerda; sobretudo se tivermos em conta as ambiguidades da nossa cultura socialista, fundada em cima dos valores em mutação da modernidade. Após os acontecimentos do Leste, em 1989, e do conjunto de mudanças assinaladas para o próximo milênio, quando olhamos para o século XXI sentimos-nos "pós-modernos": "não estamos vivendo no presente, não estamos onde estamos, mas depois".

A ofensiva ideológica da burguesia mundial acentua este sentimento, esta (in)consciência pós-moderna; apregoa o "fim da história", o "fim do socialismo", só existindo alternativa no seio do capitalismo, seja ele neoliberal ou social-democrata! São aspectos que acentuam o "horror vacui" ideológico, existencial, refletindo a "agonia da realidade", o "ser para morte", o anti-humanismo.

Ou, como expressava no Seminário de COELI, na Bélgica, em janeiro de 93-Michael Lowy: "Os banqueiros, os filantropos, os editorialistas e outros defensores do realismo, do livre mercado e da modernização, nos explicam que não existe alternativa ao capitalismo, que toda busca de uma outra via conduz ao totalitarismo, ou, uma ilusão, uma utopia, um sonho romântico, um anacronismo fora de uso. Devemos renunciar a toda esperança de transformação? Walter Benjamin observou, em 1921, que o capitalismo é uma religião em que o culto "sem tréguas e sem favores" (sans trêve et sans merci); ele introduz algo sem precedente na história: a extensão do desespero, até vir a ser a condição religiosa do mundo".

Isso nunca foi tão certo quanto hoje. O capitalismo como religião neste estranho fim de século significa o desespero, a resignação, o fatalismo, a passividade, a aceitação do dado como "melhor possível dos mundos" - em uma palavra: o desenraizamento total da esperan[a]. (3)

Entretanto, o outro lado da cara de Janus pode também despertar o "agonico mariateguiano", ou seja, a luta pela vida contra a morte, desafios e redefinições coletivas de novos projetos. Neste sentido, alguns aspectos da "condição pos-moderna" devem ser resgatados por uma cultura socialista.

Acima de tudo, esta "condição pós-moderna", antes de ser conservadora ou progressista, indica que nosso mundo é complexo e plural. Heller pergunta-se: "O que é novo na pós-modernidade?" E responde: "É a recente consciência histórica"

Nesta perspectiva, Martin Jay assinala que, "Seja qual for a posição que se tenha sobre as ambíguas declarações dos defensores do pos-modernismo, a postura desta contra a pomposa retórica da redenção cultural (usada algumas vezes por muitos modernistas) concorda muito bem com o espírito do socialismo fim-de-século".(4) M.Jay refere-se ao caráter de messiânico e redentor de um certo socialismo.

Entre estes elementos, que podemos resgatar e dar um sentido libertário, oposto ao da pos-modernidade que "condena os homens a passividade, a inércia e a impotência", destacamos: ética, fé, utopia, mística, subjetividade, indivíduo, feminilidade, cultura, ternura, cotidianidade, etc., etc. Devemos ressaltar que todos eles foram excluídos do campo do socialismo pelo "marxismo dogmático e positivista".

Creemos que todos estes elementos estão contidos numa categoria fundamental: a de COTIDIANO. Por que cotidiano?

No "Dicionário Crítico do Marxismo" encontramos que "o cotidiano não é um conceito digno deste nome, mas uma representação corrente, uma ideia banal e simples, tão antiga quanto as sociedades humanas"(5)

Os termos "cotidiano", "cotidianidade" e "vida cotidiana" são próximos, mas designam aspectos diferentes de uma mesma realidade. "Vida cotidiana", o que Marx e Engels chamavam de "vida real". O "cotidiano" corresponde a um momento desta vida real. "Cotidianidade" significa o conjunto de aspectos da vida e da prática sociais

A filosofia tradicional tratou o cotidiano como "opinião vulgar" (Platão), como "ignorância" (Heidegger). "Em um certo sentido, Marx falou da vida cotidiana, pois o trabalho faz parte desta vida, como também a reprodução da força de trabalho e a luta de classes, que se deve acompanhar na história do dia-a-dia".

Na "Ideologia Alemã", Marx enumera as condições de toda existência humana. Fala, portanto, da vida cotidiana: "Para a vida são necessários, a alimentação e a bebida, a habitação e a vestimenta e outras coisas mais..." E "Os homens que renovam cotidianamente suas vidas, que produzem outros homens, se reproduzem é, a relação entre homem e mulher, pais e filhos, a família"(6)

Entretanto, o conceito de cotidiano não aparece na obra de Marx como tal; ele, indicado e designado. Por que a vida cotidiana?

"A vida cotidiana, a vida de todo homem. Todos a vivem, sem nenhuma exceção... Ninguém consegue identificar-se com sua atividade humano-genérica a ponto de poder se desligar inteiramente da cotidianidade"; "A vida cotidiana, a vida do homem inteiro, ou seja, o homem participa na vida cotidiana com todos os aspectos de sua personalidade. Nela, põem-se em funcionamento todos os seus sentidos, todas as suas capacidades intelectuais, suas habilidades de manipulação, seus sentimentos, paixões, ideias, ideologias"

A vida cotidiana, heterogênea. "Ocupa capacidades diversas: vista, audição, olfato, tato, habilidade física, espírito de observação, memória, sabedoria, reações. Afetos diversos: amor, ódio, desprezo, compaixão, participação, simpatia, repugnância, desejo, nostalgia, náusea, inveja, amizade, veneração, etc."(7)

Enfim, o Homem como totalidade concreta, "como homem inteiro" (Ganze Mensch).

Cotidiano, vida cotidiana, cotidianidade são conceitos/categorias excluídos da praxis política pelo "marxismo positivista"; como vimos, estão presentes na obra de Marx. Ao excluí-los da prática social, o marxismo reduziu a capacidade humana a luta e ao trabalho, ao que Marx chamou de "Homo duplex": de um lado, o indivíduo egoísta e, de outro, o cidadão abstrato.

A centralidade reducionista ao "Homo Faber" exclui e nega o "Homo Ludens" (que joga), o "Homo Ridens" (que ri), o "Homo Amoris" (que ama), o "Homo Mortis" (que teme, mortal). Enfim, o Homem como totalidade concreta, que intervém na vida cotidiana como "homem inteiro".

Para Marx, a "essência" do Homem, atividade objetiva, praxis social. Para Kosik, "a praxis compreende, além do momento laborativo, o momento existencial: ela se manifesta tanto na atividade objetiva do homem, que transforma a natureza e marca com sentido humano os materiais da natureza, como na formação da subjetividade humana, na qual os momentos existenciais, como a angústia, a náusea, o medo, a alegria, o riso, a esperança, etc. não se apresentam como "experiência" passiva, mas como parte da luta pelo reconhecimento do processo de realização da liberdade humana. Sem o momento existencial, o trabalho deixaria de ser parte da praxis"(8)

A partir das posições de Agnes Heller e de Karel Kosik vemos que há no marxismo elementos fundamentais em relação a vida cotidiana. Já Walter Benjamin identificava um vetor "existencial" na praxis humana. Em suas "Teses sobre a Filosofia da História", afirma: "A luta de classes é uma luta pelas coisas rudes e materiais, sem as quais não existem aquelas finas e espirituais. Mas estas últimas estão presentes, na luta de classe, com outra forma que não a de imagem simples de um espelho destinado aos vencedores. Elas vivem, nesta luta, como fé, coragem, humor, astúcia, impossibilidade..."(9)

Para Marx, a teoria da alienação é uma crítica da vida cotidiana na sociedade capitalista. Para Heller, "não há vida cotidiana sem espontaneidade, pragmatismo, economicismo, etc."; se estas formas se absolutizam, surge a alienação da vida cotidiana(...). A alienação se dá em face das possibilidades concretas de desenvolvimento genérico da humanidade; "A vida cotidiana, de todas as esferas da realidade é a que mais se presta a alienação". Contudo, adverte Heller: "Mas a estrutura da vida cotidiana não é de nenhum modo necessariamente alienada, só em determinadas condições sociais".(10) A alienação é um fenômeno socio-histórico.

Heller define a alienação de uma forma rica: "A alienação é a discordância entre a essência genérica e a existência singular, isto é, a discordância entre a riqueza genérica e a riqueza individual"

Para o "marxismo vulgar", a vida cotidiana não é um objeto digno de estudo. Esta postura teórica tem efeitos práticos fundamentais. Conforma, mesmo, uma certa tipologia de militante.

A exclusão do cotidiano da praxis política, ou melhor, a exclusão da praxis existencial resultou numa cultura de esquerda com características perversas: uma ética e uma moral ascéticas e patriarcais; uma visão da história de caráter messiânico; uma visão totalitária da revolução; uma visão do coletivo que exclui o indivíduo e a subjetividade; uma visão falocrática do socialismo; uma visão voluntarista, ativista, da praxis. Seguindo um companheiro de Recife, o poeta Marcelo Mario Melo, diríamos que estas características determinam o tipo "MILITONTO". É, na verdade, um "tipo ideal" no sentido weberiano. Pode ser encontrado em todas as esferas da vida política; e dificilmente no campo da esquerda alguém poderia "atirar a primeira pedra"!

Fenomenologia do Militonto

"O Homem só tem dois olhos. O Partido tem mil olhos". (Brecht)

A cultura e a praxis orientadas pelos valores do "Socialismo Estatal Burocrático", que vigorou no Leste europeu, como continuidade e expressão do Stalinismo, inclusive na Social-democracia alemã, favoreceu um tipo de personalidade que podemos chamar de oligárquica-estatal. Estes elementos também foram orientadores da cultura de esquerda de outras paragens, inclusive nos países capitalistas.

A característica fundamental desta personalidade é o "coletivismo", no sentido do indivíduo que subordina sua felicidade pessoal, seus sonhos, suas necessidades e sua vida cotidiana aos objetivos do projeto coletivo, da Revolução e do Partido. Confunde-se a "praxis existencial" com a "praxis política", esta última torna-se exclusiva, eliminando aquela.

Torna-se o homem abnegado, desinteressado, pronto para o maior sofrimento, até mesmo a morte, o martírio. Assim, as questões individuais, ditas "subjetivas", são subordinadas à unidade do Partido e ao avanço da Revolução. Vive-se no futuro, não no presente, espera-se o "Grande Dia", o "next day". O apego dogmático e cego aos objetivos da Revolução implica a certeza, também dogmática, o exclusivismo, a desconfiança e a intolerância diante de outras opiniões e teorias.

As condições duras da luta, as vezes clandestinas, implicam uma severa hierarquia, as vezes militarista. As diretrizes do Partido circulam em sentido vertical: da cúpula para as bases. A fidelidade revolucionária está acima de quaisquer aspectos éticos; o fundamental é a realização das tarefas, o que implica uma disciplina férrea.

A moral revolucionária, de classe, passa pela concordância entre as convicções pessoais e os objetivos do Partido. Em caso de conflito entre a consciência e a disciplina, é esta última que impera. O "militante" está, como nós, decidido a derrubar a "velha merda" capitalista. Assume atitudes supercríticas em relação a sociedade capitalista e, de outro lado, uma total ausência de crítica em relação a sua organização, a sua prática partidária.

O "tipo ideal", próximo do "militante", reconhece-se no ascetismo, na abnegação e no sacrifício total de sua personalidade. Despreza a riqueza material e o conforto. Seu código moral é rígido e puritano; imprime um tipo de vida privada de estilo patriarcal.

A tudo isto soma-se o idealismo moral e o entusiasmo revolucionário, a crença sincera, dialética, em fundar o paraíso na terra. Estas características, elevadas ao extremo, como ocorreu no Stalinismo, conduzem a delação, a espionagem, a provocação. O culto à personalidade de Stalin apoiou-se em uma pirâmide de cultos de pessoas e no culto da impersonalidade. Compensa-se a ausência de poder identificando-se com o chefe fetichizado, com o sábio, o herói, etc., etc.

Edgar MORIN, em seu "Além militante", situa corretamente esta questão, "Esta deformação não está ligada a toda formação militante, longe disso. Está ligada sobretudo ao modelo jesuítico-burocrático-militar de organização política, a concepção militarizada da ação política. É preciso portanto romper o modelo organizacional e romper o modelo ideológico para que as virtudes militantes se possam exprimir para além do militante..."(11)

Vejamos algumas consequências relacionadas com este tipo de personalidade. Como influem, na prática, concepção e estruturas de forças que objetivam a construção do socialismo, do Homem novo, etc.

São elementos extraídos de discussões com centenas de militantes, através de cursos e seminários, a partir de 1984. Cremos que é uma data em que a sociedade brasileira se "desbloqueou" e o militante tornou-se forte; claro, vinha de anos anteriores. São elementos ainda caóticos, exigindo um trabalho de ampliação e sistematização:

. a desumanização das relações no interior dos grupos, e das organizações (sindicato, partidos, pastorais etc.);

- . "A revolução é coisa de homens". Na teoria, a esquerda defende a igualdade entre os sexos. Mas só ocorrerá mesmo com a vitória do proletariado. Portanto, é uma reivindicação subordinada a tomada do poder. Entretanto, dentro do Partido, a mulher tem seus direitos totais, a questão já está superada;
- . os dirigentes, os que pensam, são maioria quase absoluta; há um "sexo responsável" que dirige e um "sexo irresponsável" que é dirigido. A mulher suporta mal a luta dura, está "carregada" de questões de "ordem subjetiva" (sensibilidade, ternura etc.);
- . na hora da militância de base, reconhece-se o caráter combativo das mulheres;
- . para muitas mulheres a independência familiar, a primeira batalha a travar;
- . ao contrário do que ocorre com os homens, o "verbalismo revolucionário", a luta interna, o ativismo, não constituem para as mulheres uma compensação eficiente;
- . a dinâmica interna da organização se encarrega de desfazer amizades que datam da infância;
- . as discussões, as vezes, alcançam uma violência verbal inesperada;
- . um meio de defesa do militante, entrar numa tendência no partido;
- . muitas vezes, os jovens buscam na organização o preenchimento de um vazio. Muitos abandonaram as velhas amizades, a quantidade de tarefas não permite ir ao cinema, ao teatro, a dança. A organização tornou-se sua verdadeira família;
- . muitas vezes, as disputas são entrecortadas por questões no campo das relações sexuais e de amizade;
- . a "profissionalização informal" do político, como algo em si, alheio à vida cotidiana, impede o "pensar por conta própria" devido às inúmeras tarefas. Há, então, os pensantes, que escrevem, elaboram e que não participam das atividades "cotidianas", e os ativistas;
- . para alguns, a perspectiva de paternidade/maternidade é excluída;
- . a poesia, a arte, a música só têm sentido quando é meio de propagação dos ideais da luta revolucionária;
- . o revolucionário deve ter uma grande capacidade de odiar para lutar sem sentimentalismos;
- . em muitos casos, o militante luta mais contra seus companheiros que contra os capitalistas;
- . a prática militante de alguns grupos produz um tipo raro de Homem: não pensa, não ri, não se diverte, não ama, não sofre, não vive com seus contemporâneos: é contemporâneo, mas não é simultâneo com os demais mortais, "está no presente, mas está depois". O "militante" é um pós-moderno inconsciente";
- . o entusiasmo inicial vai diminuindo. A fé cega na revolução transforma-se em ceticismo;
- . o círculo de suas relações se restringe ao partido, ao grupo; vai aos comícios para encontrar os mesmos companheiros;
- . se abandona a militância, adota uma atitude de vergonha diante de seu passado e de seus velhos companheiros(as). Pede para não ser marginalizado, pois continua de esquerda, etc. e tal. Se for preciso, cede sua casa para reuniões, festas do grupo, etc.

No início, apresentar-se nos cursos como militante de CEB, PO, oposição sindical, CUT, PT, comissão tal, associação de moradores, etc. era um elemento positivo. Com o passar do tempo, surgem as "questões subjetivas", tais como namoro, lazer, família, estudos, etc., o desgaste da luta...

Estas características e muitas outras, ausentes da listagem, formam o tipo de "militante voluntarista". Em muitos casos, desemboca no "radicalismo", diferente do "radical", pois, ". a diferença essencial entre o radical e o radicalismo, sendo este último apenas uma caricatura do primeiro. O estilo radical aspira aos máximos objetivos e sabe combinar isto com o cumprimento de toda uma série de tarefas imediatas. Por sua vez, o radicalismo, que é estéril como método, se inclina só pelo máximo, renunciando como regra ao intermediário e o que ocorre é que tampouco chega ao máximo... O radicalismo conduz ao conservadorismo ao acúmulo de ilusões sem base são necessariamente desvirtuadas pela realidade, pela prática, de modo que, de um aparente grande otimismo passa a um real pessimismo"(12)

## Marxismo X Positivismo

Tentemos resgatar alguns elementos da história do marxismo no sentido de buscar as razões da hegemonia do "marxismo vulgar".

No final do século XIX, o positivismo, sob formas diversas, tornou-se a ideologia dominante na Europa. Concretamente, da segunda metade do século at, cerca de 1910, a filosofia alemã esteve sob domínio das escolas neokantianas de Marburgo e Heidelberg. Os traços principais deste positivismo eram: evolucionismo, naturalismo, racionalismo.

Os partidos socialistas da II Internacional adotaram um marxismo fortemente marcado pelo determinismo econômico, sobretudo os dirigentes e os teóricos da social-democracia alemã conheciam o marxismo numa versão "econômica" vulgar, através de resumos de "O Capital", reduzido, então, ao seu primeiro volume. No campo histórico, a derrota da Comuna de Paris assinalava um refluxo no movimento operário.

Nas palavras de Martin Jay, "Porem, o proletariado havia sido vitimado pela visão do mundo dominante, a da burguesia, que lhe impedia ver ao mundo social como o resultado de sua praxis. O que Gramsci chamava de "hegemonia cultural" significava, em grande medida, os valores e os modos de conhecimento burgueses eram aceitos pela classe operária e seus porta-vozes".

De fato, afirma Lukacs, os teóricos da Segunda Internacional, fossem ortodoxos como Kark Kautsky ou revisionistas como Eduard Bernstein, estavam também contaminados pelas antinomias do pensamento burgues. Sua confiança em um objetivismo científico ou num voluntarismo moralista punha em evidência seu dilema. Porem, a razão última não era tanto sua cegueira teórica como a condição real da classe operária, que não havia iniciado ainda o difícil processo de transformar e, por fim, desreificar as instituições da sociedade capitalista. A consciência empírica da classe operária antes de 1917 havia sido confusa e subdesenvolvida".

Neste contexto, o discurso cultural deste marxismo, "restrito", dogmático. Fundamenta-se na teoria da "maturidade das forças de produção". Na verdade, uma interpretação mecanicista da tese de Marx de que "um modo de produção não se extingue enquanto não esgotar seu papel histórico". Na visão mecanicista, as classes sociais são reduzidas a um papel subalterno de necessidade histórica, inerente ao desenvolvimento econômico. A política e a ideologia desaparecem e a cultura é vista como uma categoria particular das forças produtivas.

Resultado: os elementos da superestrutura, culturais, éticos, psicológicos, etc. não são abordados em suas especificidades. O cotidiano torna-se espaço única e exclusivamente da alienação, como "falsa consciência". A política volta-se para a grande história do futuro, para as questões tidas como "estratégicas" e "objetivas".

Para este "marxismo vulgar", a vida cotidiana não aparece como objeto digno de estudo; o cotidiano escapa ao esquematismo do determinismo mecanicista. Contudo, este "sequestro" do cotidiano não é privilégio do marxismo vulgar. Neste sentido, Ernst Bloch critica o Lukacs de "História e Consciência de Classe":

"Calvino eliminou da consciência o mundo cotidiano por meio da teoria da predestinação: Lukacs, enquanto teórico da praxis constitutiva, obtém o mesmo resultado por meio de um ajuntamento do todo peculiar da ascensão intramundana e da pura dialética hegeliana da concreção.

"Para Laura Boella, "Bloch é um dos poucos que relevam a importância da análise lukacsiana da reificação. Mas percebe ao mesmo tempo o fundo sociológico da consideração lukacsiana da totalidade, juntando ... experiência de militante, absolutizada rigorosamente, o sacrifício da poliedricidade da imediatez sensível no saber totalitário do proletariado".(13)

Entretanto, como vimos acima, em Marx, a teoria crítica insere o cotidiano como elemento fundamental. Segundo José Nun, "trata-se de reivindicar e de potencializar os conteúdos políticos do cotidiano de todos os atores oprimidos... tanto o "marxismo mecanicista" da II Internacional como o "Partido Consciência Externa" da III Internacional acabaram por sepultar as Teses sobre Feurbach e, com elas, a idéia revolucionária de Marx de que toda filosofia verdadeira, autodidata, que "o povo se educa a partir de sua própria praxis" e "o mundo da vida cotidiana dos oprimidos não é mero espaço de reprodução e, sim, que se acha atravessado por múltiplos pontos de ruptura com a ordem dominante... A completa recuperação desta

esfera da prática, para entendê-la e potencializá-la, deve ser vista como estratégica, a qual se liga estreitamente a possibilidade de construir uma genuína democracia socialista"(14)

Recentemente, Jürgen Habermas, em sua "Teoria da Ação Comunicativa", reintroduziu o tema do "cotidiano" no debate marxista, alinhando-se, em perspectiva distinta, a Agnes Heller, H. Lefebvre, etc. Habermas analisa o que chama de "colonização do mundo da vida", um dos aspectos mais ricos de sua obra.(15)

Marx: O uno se divide

Os sucessores de Marx (como Kautsky, Bernstein, Plekanov) transformaram seu pensamento em um positivismo próximo ao da filosofia acadêmica alemã. Em relação aos teóricos da social-democracia alemã, este positivismo manifestou-se sob duas formas:

- 1) com Bernstein, complementando a corrente neokantiana defensora do "socialismo ético";
- 2) com Kautsky, focado sob o naturalismo darwinista vulgar.

O fundamental é que ambas as correntes tinham uma mesma base. Bernstein combinando Kant com Comte, dissolvendo o "socialismo científico" em uma "ética socialista", era mais uma "ciência positiva", econômica e empírica, dissociando ética e ciência. Exclui, assim, do marxismo, enquanto "ciência positiva" do capitalismo, seus elementos "ideológicos" - ética, luta de classes, dialética, revolução, mais-valia. Eis a essência filosófica do revisionismo reformista.

Com Kautsky, o evolucionismo darwinista assimila sociedade e natureza, dissociando juízos de valor (éticos) e juízos de fato (científicos).

Para Lukács, "a teoria corrente no período da II Internacional era uma mistura de materialismo mecanicista no campo da economia e, em relação a tudo que não fosse econômico, dependia mecanicamente de variantes do voluntarismo subjetivista (Kant, etc.). Lenin restaurou na teoria a proporção justa, mas sob Stalin o marxismo voltou a deformar-se em um misto não-orgânico de necessidade mecânica e voluntarismo"(16) Consequência: o "jovem Marx" tratou de elementos éticos, filosóficos, ideológicos, antropológicos, etc.; o "velho Marx" tratou de questões científicas, positivas, econômicas.

O conceito de "escritos jovens" de Marx foi elaborado neste contexto da social-democracia alemã e fixado posteriormente pelo stalinismo, como parte da divisão da obra de Marx em dois campos: o jovem, imaturo, e o velho, da maturidade. Para o stalinismo, este "corte" se efetuou em 1848. As obras anteriores a esta data deveriam ser tidas como "imaturas", misturadas com elementos "ideológicos" de Hegel, Feuerbach e socialistas utópicos. Sobretudo, eram perigosas as obras de caráter filosófico. Para Lukács, "segundo estes critérios, a economia do Marx maduro aparece como ciência burguesa, mas também aos seguidores do marxismo por ela influenciados, como uma ciência particular, em contraste com as tendências filosóficas de seu período juvenil"

A data de 1848 marca a derrota da revolução democrática, o colapso da filosofia hegeliana e o início da marcha triunfal do neokantismo e do positivismo. Os problemas da filosofia foram abandonados pelos marxistas da época. Segundo ainda Lukács, após a morte de Marx, a maioria de seus seguidores já está influenciada pelo positivismo. O marxismo ortodoxo se resume a "afirmações e consequências singulares extraídas de Marx, frequentemente mal compreendidas e sempre coaguladas em slogans extremistas"

Abandona-se a essência metodológica da obra de Marx. "Inclusive teóricos que se revelaram marxistas em muitas questões singulares, como Rosa Luxemburg ou Franz Mehring, possuíam escassa sensibilidade para as tendências filosóficas essenciais presentes na obra de Marx. E "apenas com Lenin tem lugar um verdadeiro renascimento de Marx. Em particular nos seus Cadernos Filosóficos... em que a cuidadosa e cada

vez mais profunda compreensão crítica da dialética hegeliana culmina em uma nitida recusa de todo o marxismo anterior"

Lucien Goldmann, em sua última intervenção pública, no Seminário de Korçula (1970), expõe sobre "A Dialética Hoje", afirmava:

"Todas as categorias hegelianas serão retomadas pelo marxismo, e não é acidental que elas sejam reatualizadas na Europa em torno dos anos, 1917-1923; de início por Lenine, nos Cadernos Filosóficos, depois por Lukacs em História e Consciência de Classe, e, em seguida, um pouco mais tarde, nas análises concretamente filosóficas de Gramsci. Não é acidental que, no entretanto, o marxismo tenha sido tão positivista quanto a ciência universitária, com Mehring, Plekhanov, Kautsky, Bernstein e mesmo Lenin a época em que escreveu Materialismo e Empírico-crítico. (17)

Marx: O uno, diverso

Ao contrário da leitura social-democrata e stalinista, as idéias de Marx, expressas, por exemplo, nos Manuscritos de Paris, foram desenvolvidas nos Grundrisse e não foram abandonadas em O Capital. O "jovem Marx" não é um filósofo abstrato nem o "velho Marx" um austero cientista: do início ao fim, o pensamento de Marx é um humanismo revolucionário e, como tal, é base teórica da luta revolucionária pelo socialismo.

A relação entre estas três obras fundamentais de Marx mostra a unidade de sua obra. Estas obras pertencem a períodos distintos da vida de Marx. Assim:

- a) os Manuscritos foram escritos nos anos 1840, na primeira década do trabalho teórico de Marx;
- b) os Grundrisse, escritos no ano 1850, na segunda década de sua obra;
- c) O Capital, escrito nos anos 1860 e 70, portanto na terceira e última década de sua obra.

É fundamental explicitar que os Manuscritos só foram publicados em 1932 - cerca de um século após e mais de meio século depois da morte de Marx (1883). Os Grundrisse só foram editados, em dois volumes, em 1939 e 1941. O Capital teve seu primeiro volume publicado em 1867, portanto o único volume publicado com Marx ainda vivo. O segundo e o terceiro volumes foram publicados em 1887 e 1894.

Partindo de estudos do grupo "Praxis" (18), uma análise comparativa de alguns aspectos das três obras marxistas mostra a unidade do pensamento de Marx. Assim, os Manuscritos operam com elementos de economia, como: salário, lucro, renda, dinheiro; e tem várias seções com temas filosóficos, como: trabalho alienado, dialética hegeliana. Nos Grundrisse e em O Capital, ao contrário, não há capítulos especificamente sobre tópicos filosóficos. O Capital abunda em informação histórica, dados estatísticos, etc. Entretanto, o grande uso de termos filosóficos nos Grundrisse e em O Capital indicam a continuidade do pensamento.

Apesar do fato de que as três obras são distintas, em vários aspectos elas têm uma unidade básica e uma identidade essencial:

- 1) as três representam a crítica da economia política e da realidade do capitalismo e das classes sociais de um ponto de vista que não é apenas econômico, mas filosófico;
- 2) as três significam a fundação teórica e o clamor para concretização de uma sociedade humana em que o Homem não será dominado pela alienação, mas que se realizará através de uma livre e criativa praxis;
- 3) a idéia fundamental dos Manuscritos é a de que o Homem é um ser livre que se transforma ao transformar o mundo pela praxis e que, no mundo capitalista, ele é alienado de sua própria "essência". Esta idéia assume

o caráter de luta contra a auto-alienação e a coisificação, visando a construção do socialismo, da livre comunidade de homens livres. Ora, esta é a idéia básica dos Grundrisse e de O Capital.

Portanto, as ideias expressas nos Manuscritos foram desenvolvidas nos Grundrisse e não foram abandonadas em O Capital. Deste modo, a filosofia marxista não é uma "pura" ontologia nem uma pura "gnoseologia", antropologia, ética, etc. Sua essência está em "jogos recíprocos", na totalidade, entre as questões gerais e mais abstratas da ontologia e da antropologia e as questões da vida cotidiana.

As revoluções ativas de massa

"A história dos oprimidos é descontinuidade no continuum que é a história dos opressores". (W. Benjamin)

O marxismo, como toda teoria racional, traz em si mesmo tendências que o impulsionam ao dogmatismo, ao oficialismo ideológico; de outro lado, também porta tendências em sentido contrário. As primeiras se fortalecem a medida que a teoria se "incorpora" em aparatos políticos e institucionais. As segundas, enquanto teoria crítica da sociedade. Uma sistematização da história do marxismo, após os eventos de 1989, nos dá condições para uma visão de totalidade de todo um longo processo histórico, que leva a reinterpretar esta mesma história enquanto teoria e praxis. Assim, ela se caracteriza por:

1) períodos longos, dominados pela ortodoxia e pelo oficialismo, tendo como hegemônico o "conteúdo de realidade do marxismo", sua transformação em ideologia;

Do ponto de vista histórico, há três grandes períodos:

- a) Social-democracia alemã (1890-1913);
- b) Stalinismo (1927-1956);
- c) Socialismo estatal burocrático ou "socialismo real" (1945-1989); entrecruzando-se durante alguns anos iniciais com o stalinismo.

Enquanto regimes constituídos que foram o stalinismo e o socialismo estatal, ao contrário da social-democracia alemã, ambos são formas de "revolução passiva". O stalinismo é uma forma alienada do marxismo. Este, ao "incorporar-se" a uma realidade concreto-histórico-real, pôde alienar-se e ideologizar seu "conteúdo de verdade" através da própria luta política, enquanto crítica revolucionária do real.

2) períodos curtos, com hegemonia do "conteúdo de verdade do marxismo" no campo teórico e, na praxis histórica, pelo que Gramsci chamou de "revolução anti-passiva".(19)

Numa linha da "Filosofia da História", de Walter Benjamin, estes momentos de "revolução ativa de massa" incluem o resgate de momentos similares anteriores, reprimidos e esquecidos pela história oficial. Na reconstrução destes períodos deve-se abrir espaços para as possibilidades que estavam presentes e que não se realizaram. Os trabalhadores intervêm na história, criando um novo calendário e instaurando uma nova periodicidade.

Em um debate com Norman Geras, Chantal Mouffe assinala que "a história do pensamento contemporâneo é também a história interna do marxismo; o pensamento marxista é um esforço permanente para se adaptar a realidade do mundo contemporâneo e progressivamente se distanciar do essencialismo; nossos esforços políticos e teóricos têm uma genealogia que é interna ao marxismo. Neste sentido, contribuímos para revitalizar uma tradição intelectual." Mouffe, então, explicita seu ponto de vista: "A história do marxismo que trabalhamos é muito diferente e, está baseada nos seguintes pontos:

1. Marxismo clássico -o da Segunda Internacional- fundamentou sua política numa crescente centralidade da classe operária, como resultado da simplificação da estrutura social do capitalismo.

2.Desde o inicio esta predição estava falseada,e surgiram tres correntes no seio da Internacional: os marxistas ortodoxos...os revisionistas...o sindicalismo revolucionario.

3.As deslocações devidas ao desenvolvimento desigual e combinado obrigaram os agentes da mudança socialista -fundamentalmente a classe operaria- a assumir tarefas democraticas que nao estavam previstas na estrategia classica,e estas tarefas foram denominadas de “hegemonia”.

4.Do conceito leninista de aliança de classes para o conceito Gramsciano de dire~ao “intelectual e moral”,há uma extensão de tarefas hegemonicas,incluso porque para Gramsci os agentes sociais não são classes mas “desejos coletivos”.

5.Há,entao,um movimento interno no pensamento marxista ,do extremo essencialismo -Plekhanov,por exemplo- para concepções gramscianas da pratica social como hegemonia e articulação...

É neste espirito que a hisotoria não é linear, com um tempo "vazio". Mas ciclica e com um tempo "pleno" e "amplo". Assim, independentemente de aspectos cronológicos, é possível se construir "constelações" ou "redes intelectuais" entre marxistas de periodos distintos. Entre estes, existe o que Lowy chama de "afinidades eletivas". "Designamos por afinidades eletivas um tipo muito particular de relação dialética que se estabelece entre duas configurações sociais ou culturais, que não é reduzível a determinação causal direta ou a influencia no sentido tradicional. Trata-se, a partir de uma certa analogia estrutural, de um movimento de convergencia, de atração reciproca, de confluencia ativa, de combinação, podendo chegar a fusão"(20)

Neste sentido, confluem, em termos de analogia estrutural, o marxismo de Rosa Luxemburg, Lukacs, Korsch, Gramsci, Heller, Benjamin, etc.; podemos estabelecer "redes intelectuais" a partir de certas problematicas. Por exemplo: no marxismo latino-americano, uma constelação entre Mariategui, "Che" e Carlos Fonseca(21)

Os momentos de "revolução ativa de massa" caracterizam-se pelo "consenso ativo". Já os de "revolução passiva", pelo "consenso passivo". Vejamos, a partir de Gramsci, estes aspectos da questão da hegemonia.

Social-democracia, stalinismo e socialismo estatal- burocratico compoêm formas de "ditadura sem hegemonia" em que o Estado substitui, pouco a pouco, a classe, fornecendo-lhe seu proprio aparato. As massas são incorporadas ao Estado de modo "passivo" e "molecular". É o "consenso passivo". De outra parte, temos o "consenso ativo", que repousa na capacidade de uma classe tornar-se universal, hegemonica. Portanto, podemos apontar os seguintes elementos:

#### CONSENSO ATIVO

Democratico, hegemonico

- .cidadania ativa
- . direção hegemonica
- . expansivo
- . hegemonia popular
- . revolução processual
- . Estado amplo
- . revolução intelectual e moral do cotidiano
- . auto-emancipação do homem
- . marxismo revolucionario
- . dialetica, subjetividade

#### CONSENSO PASSIVO

Corporativo, estatal

- .cidadania passiva
- . direção estatal
- . repressivo, burocrático
- . domínio burgues, burocrático
- . revolução explosiva
- . Estado restrito
- . moral ascética, patriarcal
- . alienação, fetichismo
- . marxismo vulgar
- . positivismo, objetividade reificada

Poderíamos acrescentar outros pares dialéticos. Destas duas formas de consenso, que não se apresentam de forma pura na história, podemos usar as expressões SOCIALISMO HEGOMÔNICO para o "consenso ativo" e SOCIALISMO ESTATAL para o "consenso passivo".

Sempre renascendo das próprias cinzas, o marxismo, que alimenta o socialismo hegemônico e democrático, estabelece "analogias estruturais", "redes intelectuais" entre pensadores revolucionários de períodos distintos, a partir de Marx, possibilitando pensar em "filãs hermeneuticas" do tipo "Marx-Gramsci", Marx-Rosa", "Marx-Mariategui", etc. Esta é a razão do renascimento destes pensadores em ondas distintas de revolução ativa. É o caso de Rosa Luxemburg, em 1936, em 1968.

#### As revoluções ativas e o marxismo

A primeira "crise do marxismo", a proposta do revisionismo de "completá-lo" com obras de Kant, o abandono da dialética, a negação da luta de classe, etc., tem num primeiro momento uma defesa do marxismo centrada no materialismo vulgar. As teses sobre Feurbach e o Anti-Duhring são as armas privilegiadas da ortodoxia marxista, tipo Mehring, Plekanov, Kautsky.

Em um segundo momento, a luta contra o revisionismo irá na linha da recuperação de Hegel, como meio de superar o mecanicismo. Em História e Consciência de Classe, Lukacs integra e supera algumas intuições de seu período idealista e romântico, anterior a 1919. O conceito de "reificação" torna-se central na sua obra. A ruptura dialética com a "reificação cotidiana" se dará pela praxis revolucionária, na ação emancipadora da classe operária.

Os objetivos dos teóricos de esquerda da II Internacional foram de restauração do marxismo como ciência revolucionária contra o positivismo revisionista. Surge o marxismo como "Filosofia da praxis", com Lukacs, Gramsci, Korsch, Rosa, Pannekoek, Labriola, etc., estabelecendo no marxismo a unidade entre teoria e prática, nas linhas do Lenin dos Cadernos Filosóficos.

A "Revolução Soviética" irá garantir e fortalecer este marxismo revolucionário. No turbilhão da Revolução de 1917, a questão do modo de vida, da vida cotidiana, terá um papel importante. Já em 1871, com a Comuna de Paris, os trabalhadores haviam criado organismos autônomos, tipo conselhos, e o cotidiano tinha sido revolucionário. O Programa da Comuna implicava mudanças estruturais no modo de vida: urbanismo, ecologia, família, trabalho, sexualidade, educação, crianças, etc.

Os bolcheviques falavam de "revolução cultural" em um sentido mais amplo que o aspecto da arte e da educação. Têm como objetivo uma mudança radical, que vai do teatro a estrutura familiar, da literatura ao urbanismo, do cinema à organização do trabalho. Trata-se de criar um Homem novo, um novo modo de vida. Retomam, portanto, as bandeiras da Comuna de Paris.

É, neste quadro, que surge a obra de Trotsky, "Questões do modo de vida", e todo o trabalho de Lenin e outros revolucionários sobre a "revolução cultural".

Esta primeira onda de revolução ativa percorre toda a Europa central, de 1917 até, 1923. Assinalam-se, além da Revolução Soviética, a República dos Conselhos na Hungria, a Revolução na Baviera, a Revolução Spartakista, os Conselhos em Turim, etc.

## Stalinismo e marxismo

Até final dos anos 20, o marxismo na URSS se caracterizou por um grande ímpeto revolucionário. Afora Lenin, o teórico mais conhecido foi Bukharin. Entretanto, seu pensamento estava repleto de elementos de mecanicismo. Este aspecto não era um fato isolado. A luta no campo filosófico ocorria entre os "mecanicistas" e os "dialeticos", reunidos em volta de Deborin, que editou, em 1925, a "Dialética da Natureza" (Engels) e, em 1929, os "Cadernos Dialéticos", de Lenin.

A visão de Deborin e seu grupo recolhia uma concepção positivista do homem e da história. No momento em que assumiram a hegemonia na disputa filosófica, deram um grande impulso à filosofia. Entretanto, nestes idos de 1919, ocorria o processo de stalinização. Stalin havia derrotado Trotsky e Bukharin. Os "dialeticos" foram condenados como "desviacionistas de direita" e como "agentes dos Kulaks". Em 1931, a concepção stalinista transformou-se em concepção oficial. Inicia-se o segundo período da filosofia soviética pós-revolucionária. O marxismo foi transformado em "ideologia". A interpretação oficial do marxismo, na ótica stalinista, vinha expressa na "História do Partido Comunista da URSS".

Os poucos que se opuseram ao stalinismo foram acusados de traição ao marxismo. Só fora do campo marxista oficial se desenvolveu uma teoria crítica. É o caso da Escola de Frankfurt, com Adorno, Horkheimer, Benjamin.

Pelo que vimos, o período até a Segunda Guerra foi importante para a filosofia marxista: Lenin, Gramsci, Lukács, Korsch, Bloch, etc. O período que se abre no pós-guerra, no entanto, foi desolador. Bloqueada a via soviética, o período stalinista bloqueou teoricamente o marxismo. A existência isolada de alguns filósofos, como Lukács, Schaff, a Escola de Frankfurt, Henri Lefebvre, Goldmann, Volpe, tem pouca influência sobre o conjunto do marxismo. Apenas nos anos 60, estes pensadores passaram a ter um peso maior.

O ano de 1945 trouxe a derrota do nazifacismo e a vitória de uma interpretação do socialismo e do marxismo: o tipo de marxismo e socialismo "realmente existentes" na URSS. Os anos seguintes foram de fortalecimento desta visão, desta vez expandido as "democracias populares" do Leste europeu.

A situação de monopólio será quebrada pela revolução chinesa, em 1949, e pela cubana, em 1959. Contudo, especificamente no campo do "socialismo estatal burocrático" na URSS e no Leste, após a morte de Stalin, inicia-se a crise do socialismo real.

Na longa existência do socialismo estatal burocrático ocorreram vários momentos de "revolução anti-passiva", com sua correspondência no campo teórico. Com o fim da Guerra e a realização do XX Congresso do PCUS, em 1956, re florescem as ideias no campo socialista. A "desestalinização", conjugada com as lutas operárias, foi o motor deste renascimento.

Os debates giraram em torno das reformas econômico-sociais, tendo como eixo a questão do Plano, do Mercado e da Autogestão. Estes debates foram acelerados, em uma primeira etapa, pela revolução de 56 na Hungria e na Polónia, em que os Conselhos Operários tiveram um papel destacado.

Com a invasão da Hungria, pela URSS, e com a cooptação do movimento na Polónia, ocorreu um refluxo nos debates. A experiência autogestionária da Iugoslávia, inicialmente em 1950, ficou isolada e sob fogo cerrado de Moscovo.

No campo do marxismo, restou um saldo teórico importante. O refluxo do movimento será quebrado nos anos 60. Sobretudo o ano de 1968 marcará um divisor de águas. Nos países europeus capitalistas, os trabalhadores fundaram novas formas de organização com base em conselhos, comissões. Ressurgem os teóricos dos conselhos: Pannekoek, Rosa, etc. Na China, a revolução cultural desencadeia um movimento de massas sem precedentes. Em algumas regiões, trabalhadores, estudantes e soldados ergueram a bandeira da Comuna. Na França, o grupo "Socialismo e Barbarie", com Castoriadis, avança no debate sobre o socialismo.

Contudo, será na Tchécoslováquia que o movimento dos conselhos de trabalhadores terá um papel fundamental na "Primavera de Praga". Na Polónia, dissidentes assumem uma posição mais crítica frente ao socialismo estatal: a "Carta aberta ao POUP", de J.Kuron e K.Mozdezevsky, torna-se um marco importante nesta crítica.

No campo económico, ficam as obras de Ota Sik, W.Brus, Kalecky, Lypski, Rictha. Em todos os campos houve um renascimento do marxismo. Os trabalhos filosóficos de A.Schaff, K.Kosik, Lukacs, Lefebvre, Kolakowski.

O marxismo na Inglaterra expressa sua contribuição principal no que se chamou de "materialismo cultural", nas obras de Raymond Williams, E.P.Thompson e do historiador Eric Hobsbawm. Sobretudo, em R.Williams que define o socialismo na perspectiva da "democracia participativa" e da autogestão social.

Os anos 60 assinalam a retomada e a criação de novos campos dentro do marxismo. Por exemplo, a crítica da vida cotidiana assume um papel central na crítica ao "socialismo real". Os estudos sobre a alienação, o humanismo, a ontologia e a ética, a praxis, a antropologia, a autogestão.

Algumas Escolas destacam-se nos países do Leste europeu. A Escola Iugoslava, em torno da Revista "Praxis"; a Escola de Budapeste, em torno da obra de Lukacs. Os trabalhos teóricos de Ernst Bloch, Adam Schaff, P.Uhl, R.Bahro.

Os momentos de "revolução ativa de massa", no Leste, significaram um campo rico para produção teórica. Hungria e Polónia, 1956; Tchécoslováquia, 1968; a última onda de "revoluções democráticas", em 1980-81, na Polónia do Solidarnosc; e em 1989 no conjunto dos países. Esta última onda abre grandes perspectivas, porém bloqueadas pela etapa inicial de conservadorismo.

Dentre este renascimento do marxismo, gostaríamos de apontar a Escola de Budapeste e o grupo "Praxis".

#### 1) Escola de Budapeste (cotidiano):

Os principais nomes são Agnes Heller, Ferenc Feher, Gyorg Markus. Todos partiram da obra de Lukacs do período pre-stalinista e pos-stalinista, destacando-se, no primeiro período, "História e consciência de classe", e, no segundo período, a "Estética" e a "Ontologia do Ser Social". Contudo, o trabalho da Escola vai além da influência lukacsiana: trata-se de um verdadeiro renascer da teoria crítica, inspirado num marxismo aberto e ligado ao movimento de "desestalinização" na URSS e nos países do Leste.

O desenvolvimento da Escola ocorre no período de 1956-1978, ocorrendo rupturas, contradições internas e separação. A corrente representada por A.Heller, G.Markus e F.Feher tem sido mais importante. Seus pontos principais são:

1. humanismo radical;
2. filosofia da praxis;

3. critica da vida cotidiana através da teoria da "ditadura das necessidades".

2) Escola de Korçula ("praxis"):

No início dos anos 50, surgiu na Iugoslávia um grupo de teóricos marxistas discutindo questões sobre a ética, antropologia e estética. Em 1965, o grupo funda uma revista chamada "Praxis" e organiza debates filosóficos na ilha de Korçula, com a participação de pessoas de vários países. O grupo "Praxis" concentrou seus esforços no estudo de temas como alienação, reificação e burocracia. Muitos dos seus membros foram "partisans" na Segunda Guerra Mundial e na luta de libertação da Iugoslávia. Receberam influência de Lukacs e de Gramsci. O eixo do trabalho teórico está na antropologia humanista de Marx. Seus principais membros: Gajo Petrovic, R.Supek, M.Markovic, S.Stojanovic, P.Vranicki.

O renascimento do marxismo passa por um balanço crítico e global do marxismo crítico do Leste europeu, fruto das "Revoluções Ativas da Massa".

### Revolução cultural

Lukacs e seus seguidores da "Escola de Budapeste" assinalaram a relação entre "crise do marxismo" e "stalinismo", tendo como eixo a exclusão da ética do campo marxista, invertendo estratégia e prática, e prevalecendo a visão mecanicista em relação às questões da subjetividade. A ética fica excluída do cotidiano.

O sandinista Orlando Nunez, a partir da experiência inovadora de seu país, nos traz palavras importantes: "A busca de uma moral cotidiana da revolução, ou, o que dá no mesmo, de um comportamento revolucionário na vida cotidiana, poderia parecer uma excentricidade ou uma necessidade exótica de intelectuais, salvo se confessássemos que a falta de uma moral marxista da cotidianidade não impede que os revolucionários convivam com a moral da pequena-burguesia e, outros ainda, acreditando que a revolução se esgota com a questão do poder ou da economia, nas fábricas ou nas praças, e ambos reproduzindo através de relações cotidianas o que pretendem destruir através de relações sociais de produção; bem como, assinalava W.Reich, "revolucionários na fábrica, reacionários na família"(22)

O socialismo hegemônico, integral, aponta para um tipo de personalidade democrática socialista. Esta personalidade, autônoma e, ao contrário da personalidade revolucionária coletivista, não deve ser ascética, mas deve se caracterizar pela alegria de viver.

Elementos como socialismo, democracia, subjetividade, mito, utopia, mística, ética, desejos, etc., encontrarão seu espaço orgânico num socialismo em que o fim da sociedade seja o "indivíduo integral", em que o progresso do "reino da liberdade" domine "o reino da necessidade". Neste sentido, é fundamental uma inversão metodológica que impulse o marxismo para além da ideologia até a práxis. Este movimento implica um novo modo de determinação entre base e superestrutura. O eixo da dinâmica social se desloca da objetividade coisificada da economia para a subjetividade, enquanto consciência como forma material da revolução.

Deste modo, o marxismo resgata sua inspiração fundamental, libertando-se da objetividade da economia. É o que Bahro chama de "excedente de consciência": "a capacidade psíquica livre não absorvida na luta pela vida e que deve transformar-se em prática revolucionária"(23). Na subjetividade do "excedente de consciência", os interesses de emancipação e os interesses de compensação dos bens materiais podem unir-se. Aqui seria muito fecunda uma aproximação com a "teoria das necessidades radicais" de Agnes Heller.

Concebendo a revolução como "revolução cultural", estabelece-se uma relação com a subjetividade, com o cotidiano. Resgata-se, assim, o pensamento de Rosa, Gramsci, Mariategui, Guevara, etc. A "revolução cultural" significa uma inversão radical da estrutura subjetiva das massas em seu conjunto. Esta é a essência da "socialização da política, do saber e do sentir", ou seja, da "revolução ativa de massa".

Os elementos da subjetividade encontrarão sua superação concreta dentro do socialismo, pois não passam de "possibilidades bloqueadas" no capitalismo. O aspecto subjetivo da revolução também é emoção, pulsão. Segundo Marcuse, "há dois níveis de transformação revolucionária:

1) crítica radical da sociedade atual;

2) antecipação positivo-concreta da liberdade, isto é, presença do objetivo final no aqui e agora da vida. A 'maturidade' histórico-social das condições subjetivas não é somente questão de consciência política: é preciso também que a necessidade vital e existencial de uma revolução, esteja enraizada na estrutura pulsional dos indivíduos"

"As exigências essenciais da revolução têm, também, sua fundamentação erótica na subjetividade" e se expressam na "vontade de ser feliz na liberdade, de auto-determinar-se"(24)

## os ismos-modernismos

"Ai de quem não se fizer uma visão global do conjunto do fenômeno artístico da época, ou se armar de uma concepção filosófica, científica, sociológica, estética, histórica para enfrentar o caleidoscópio dos ismos, sem faniquitos de impaciência, sem timidez, sem seguidismo acrílico ou boco, sem frustrações de incompreensão, sem negativismos, mas aberto, aberto e crítico".

[Mário Pedrosa (.25)]

Martin Jay traçou ricos paralelismos e diferenças entre o final do século XIX e o final do século XX; "Agora nos estamos aproximando rapidamente do fim de outro século, e de um século em que estas brilhantes expectativas - refere-se as do socialismo do século passado - parecem estar mais longes que nunca da realização. Portanto, pode ser instrutivo considerar os possíveis paralelismo entre o final do século XIX e os últimos anos de nosso século. Porque, ao fazê-lo, talvez encontremos algumas referências para o socialismo que provavelmente se desenrolará no século XXI".

O texto de M.Jay data de 1988, assim, não incorpora os grandes acontecimentos do Leste europeu de 1989.

M.Jay é conhecido pela sua análise da categoria de totalidade no marxismo. (26) Assim, esse será o fio condutor de sua análise. A categoria de totalidade foi iniciada a partir do espírito do tempo burguês, através de Nietzsche em seu "O caso de Wagner" quando afirma "Que a vida já não reside no todo...o todo já não é um todo, é anarquia dos átomos, a desagregação E o da vontade...".

Jay assinala que o marxismo desta época atraía pela promessa de superar tal fragmentação E o, de construir pela primeira vez uma nova totalidade; "Em particular...o desejo de totalidade como objetivo normativo foi uma das características definidoras do marxismo ocidental, que começou com Lukacs, Korsch, Bloch e Gramsci nos anos posteriores a

Revolução Russa... Não obstante, a história do marxismo ocidental, a história da progressiva desfeita desta esperança".

Neste processo, importante para nosso estudo. Jay assinala sua dinâmica: a especificação dos limites externos do marxismo e identificar a coerência de sua estrutura interna. O primeiro aspecto significou, no geral, isolar algo chamado de "história" ou "sociedade" de outra coisa chamada "natureza", restringindo a categoria de totalidade a primeira - a história social. O marxismo ocidental, fugindo do positivismo do marxismo vulgar, delimitou o conceito de totalidade, excluindo dele o de natureza. Buscavam, assim, escapar ao positivismo darwiniano de explicar a sociedade segundo "leis da natureza". O próprio Lukacs, em 1923, exclui a dialética da natureza de sua concepção de mundo.

Jay nota que o "holismo socialista" implicava por sua visão humanista e produtivista, uma alternativa ecológica. Este foi um dos temas "sequestrados" pelo socialismo fim de século.

No que diz respeito às fronteiras internas da totalidade, a importância da psicologia foi profundamente subestimada; a análise sócio-política reduzia a interioridade individual a um reflexo das instituições e das práticas sociais.

A relação entre psicologia e sociologia foi tratada em termos cismáticos, separativos, e não em forma dialética.

Em relação à estrutura interna da totalidade buscou-se uma estrutura coerente, fixando um nível essencial de determinação do todo; daí, um centro hierarquicamente determinante e totalizador: a economia. Esta visão alicerçou a de um sujeito totalizante e meta-histórico: o proletariado.

A exclusão e/ou o seqüestro destes elementos, a saber, a natureza, a psicologia, a diversidade, tiveram efeitos profundos no socialismo. Assim, o industrialismo desenfreado, a exclusão do cotidiano, da religião, de sujeitos como o feminismo, de políticas como a ecológica.

Lúcio Magri, marxista italiano, em Seminário promovido pelo Instituto CAJAMAR, em 1991, assinalava alguns pontos que o socialismo do início de século deve abandonar. São convicções que caracterizaram mais precisamente o "socialismo real", mas que fizeram parte do conjunto do movimento operário.

1.O economicismo, a identificação entre progresso e expansão quantitativa da produção, em particular a produção industrial, a subvalorização dos momentos e das dimensões não diretamente econômicas nas qualificações da vida individual e coletiva;

2.O estatismo, a supervalorização do papel do poder político centralizado, da propriedade estatal dos meios de produção, da abolição do mercado por decreto, como instrumento da transformação socialista, em lugar da valorização do auto-governo e da reforma intelectual e moral como construção de uma nova hegemonia;

3.O jacobinismo, a superação de uma vanguarda iluminada, o partido, em relação as massas e, portanto, uma forma organizativa burocrática do próprio partido;

4.O eurocentrismo,a idéia de que o modelo ocidental fosse passível de extensão...o ao mundo dos sujeitos sociais e da cultura de outros povos ao nível de subdesenvolvidos ou de simples aliados.

Lúcio Magri ressalta a presença de vários "filões" no campo do marxismo que serão pontos de retomada: Gramsci, Lukacs, Korsch, entre outros. Contudo, alerta que todos ficaram marginais na historia real do movimento operário. Porem, "O mundo atual permite e até, obriga a uma nova definição teórica e prática. Para a qual, não por acaso, é indispensável até, a contribuição de culturas e experiências diferentes do marxismo e do movimento operário: não é por certo casual o papel que na América Latina desempenham as correntes avançadas do mundo católico, nem o papel que na Europa assumiram a ecologia, o pacifismo, o feminismo.Existem, portanto, condições objetivas e os primeiros embriões de subjetividade para um trabalho, certamente não fácil, certamente muito longo, de reconstrução de uma esquerda antagônica ao sistema atual e de um projeto revolucionário que conjugue democracia e socialismo". (27)

. Michael Lowy advertia sobre os limites, sobretudo em suas formas hegemônicas, do materialismo histórico: "por exemplo, a ignorância ou a subestimação das formas não econômicas de dominação (baseadas na raça, nação, cultura, gênero), a redução do sujeito revolucionário classe operaria(negligenciando os camponeses, as mulheres, as comunidades indígenas, os estudantes, as minorias nacionais).Nos países do Sul, o conceito de pobre é ou de "POBRETARIADO", como dizem os militantes cristãos da América,é capital para compressão das formas de dominação e as possibilidades de revolta, e implica romper com um certo "obreirismo" limitado".

Voltemos a análise de M. Jay, destacando outro elemento importante, a "crise de representação". Esta crise entrecruza o campo da política com os da cultura e da linguagem.

No final do século passado, a crise de representação concentrou-se na estética; no nosso século, a crise ampliou-se, "Também se tem esboçado a idéia de que a representação , também,m um problema político, especialmente agudo para os socialistas, em vistas da desastrosa historia dos partidos de vanguarda que pretendiam falar em nome do proletariado". A crise de representação está acompanhada pela perda da "fé" no sujeito forte e auto-consciente, seja individual ou coletivo; reflete as mudanças advindas no processo de trabalho, com seus efeitos no campo cultural e político. Portanto, atinge duramente as formas de organização e de luta do movimento operário.

Vejam, desta feita, as diferenças entre o socialismo fim de século e o seu antecessor. "Um dos traços distintivos da decadência do século XIX foi um retrair-se do âmbito da política para as preocupações estéticas ou psicológicas, o socialismo fim de século, pelo contrario, tem redescoberto o valor da política". Aqui, Jay assinala os novos movimentos

sociais e os novos "personagens que entraram em cena" nos anos 60. "Logo, o terreno mudou dramaticamente. Porque em vez de centrar seu interesse em apoderar-se do estado burguês ou derrubá-lo, uma estratégia impotente que refletiu os impulsos totalitários de uma era anterior, a nova política redescobre os espaços plurais da sociedade civil, entendida agora como algo mais que o mercado econômico". Articulado o público e o privado, reconhece-se as várias formas com que a práxis política pode manifestar-se; este elemento favoreceu uma nova visão da democracia como valor estratégico.

Afirma Jay, "Aqui a teoria tem seguido de perto a prática, já que as lutas mais louváveis do passado recente e do presente tem sido aquelas que se centram mais nas exigências de democratização política que de mudanças no modo de produção (como o movimento antiapartheid na África do Sul, Solidarnosc na Polônia...)".

Outra diferença importante está no fato de que a decadência burguesa deu lugar a um movimento estético, militantemente modernista como vitalização da cultura. Já a cultura contemporânea dita pos-moderna, abandonou o grande projeto da vanguarda artística e política. Impera a visão do parcial do fragmento, etc. De positivo, a crítica do caráter religioso, redentor do socialismo. De negativo, o caráter imobilista e paralisante da ideologia do fim-da-história.

## **O "Socialismo Agônico"**

A partir da análise de M. Jay, há claramente um "esfriamento" da corrente quente do marxismo, na concepção de Bloch; contudo, há também, a resistência a insolência e a obscuridade do pós-modernismo. Entre a vida e a morte, resta o "agônico" no sentido de Mariategui

Este socialismo agônico se expressa na tradição radical que Michel Lowy assinalava, a partir da análise de que "a filosofia do pos-moderno exige dos intelectuais a submissão e a recusa a quaisquer tipos de transformações". Esta é uma antiga tradição dos intelectuais na América Latina; contudo há uma tradição crítica radical, como crítica social da modernidade; crítica da civilização em crise, e do progresso.

No Seminário de COELI (Bélgica, janeiro 94) M. Lowy lamenta que a maior parte das propostas de "por em dia" o marxismo, visam enfraquecer seu potencial revolucionário, e, reconciliá-lo com a realidade, isto é, o mercado capitalista e, modernizá-lo, isto é, adaptação ao modelo ocidental de modernidade."

Para o autor de "Utopia e Redenção", "se o marxismo tem a necessidade de ser posto em questão, criticado e renovado, e precisamente por razão contrária: sua ruptura com o modelo produtivista do capitalismo industrial, com os fundamentos da civilização burguesa ocidental, insuficiente, incompleta, e não tão radical... Deve-se radicalizar a oposição marxista a modernidade capitalista ocidental, integrando as intuições teóricas e práticas de

movimentos sociais contemporâneas como a ecologia, o feminismo, o cristianismo de libertação.

Isto implica a perspectiva de uma civilização nova, que não seja uma versão mais "progressista" do paradigma industrial-capitalista, visando um desenvolvimento estatizado das mesmas forças produtivas, mas um modo de vida novo".

No marxismo, esta linha crítica radical assinala uma "perspectiva irônica e romântica", estabelecendo uma utopia revolucionária. Lowy distingue, na história cultural da América Latina, três grandes filões:

1 .Mariategui, um romântico revolucionário, uma sensibilidade romântico-cultural. Um crítico utópico e romântico da modernidade; um romântico de esquerda voltado para utopia revolucionária;

2 . A teologia da libertação;

3 . A sensibilidade ecológica socialista.

Portanto, estes três filões implicam para o socialismo do século XXI que, "Toda política democrática radical deve evitar os dois extremos representados pelo mito totalitário da Cidade ideal e o pragmatismo positivista dos reformistas sem projetos"(Chantal Mouffe, (28)) .Daí, ser um "socialismo agônico", de luta pela vida e contra a morte

Diz-nos M. Jay, "O socialismo fim de século honra a memória dos que alguma vez alentaram estes sonhos-utópicos.O faz para recuperar os melhores impulsos da tradição socialista para enfrentar os desafios de um novo século, ou para ser mais preciso em um novo milênio...".

É nesta perspectiva que, ao repensar o que poder ser as "raízes de um socialismo hegemônico" (em luta pela construção de uma hegemonia cultural) no Brasil", assinalamos uma "constelação mariateguiana", tomando a obra do marxista peruano como paradigma a partir de sua visão do "específico nacional", da "revolução cultural do cotidiano" e da "autogestão socialista".

Esta "constelação" tem por base no Brasil "afinidades eletivas" entre socialistas como: Sérgio Buarque de Holanda, Antônio Cândido e Mário Pedrosa; além dos "homens pontes", tais como: Sérgio Milliet e Paulo Emílio Sales Gomes, Mário de Andrade.O recurso de "hegemonia Cultural", para reconstrução de nossas utopias e esperanças...

Foi no "socialismo petista" (29), síntese de culturas libertárias, distintas correntes do pensamento democrático e transformador : cristianismo social, marxismo vários, socialismo não-marxistas, democráticos radicais, doutrinas laicas da revolução comportamental, que, socialistas do porte de Sérgio Buarque Holanda, Antônio Cândido e Mário Pedrosa,

convergir após tantos anos de luta pela construção de um socialismo democrático independente.

Entretanto, esta é uma outra história. (30)

### **Entre os novos personagens, "o militonto"**

Eder Sader (31), em sua sistematização dos anos 70, nos fornece elementos fundamentais para compreensão do fenômeno "militonto". Creio que este "tipo ideal" tem profundas afinidades com o que poderia ser uma "melange" das 3 agências discursivas analisadas por Sader: a Igreja popular, o novo sindicalismo e, a esquerda dispersada. Digamos que se configura uma nova "estrutura de sentimentos" (Raymond Williams), uma "visão do mundo" ou "estrutura significativa" (L. Goldmann).

As "novas configurações" analisadas por Eder iriam determinar novas configurações no campo da esquerda.

Vamos nos adentrar na análise de Eder sobre o que chamou de "esquerda dispersada". O teórico da DESVIOS, estuda as 3 agências ou matrizes discursivas que visam o cotidiano popular e o reelaboram da ótica de uma luta contra as condições dadas.

Essa valorização do cotidiano já, diz Sader, uma expressão dos novos projetos e estilos que conformaram os movimentos dos anos 70. Ou, "Militantes e interpretes dos novos movimentos sociais falam muito do cotidiano enquanto lugar de resistência, base desde onde se gesta um projeto autônomo das classes subalternas. Livres dos discursos elitistas conformados e institucionalizados em agências que lhes são exteriores".

Prossegue Eder, "Encontramos 3 instituições em crise que abrem espaços para novas elaborações, tendo cada uma experimentado a crise sob a forma de um deslocamento com seus públicos respectivos, essas agências buscam novas vias para reatar suas relações".

Da Igreja católica, sofrendo a perda de influência junto ao povo, surgem as CEBs; De grupos de esquerda desarticulados por uma derrota política, surge a busca de "novas formas de integração com os trabalhadores";

Da estrutura sindical esvaziada por falta de função, surge um novo sindicalismo.

A matriz discursiva da teologia da libertação, que emerge das CEBs, tem raízes mais fundas na cultura popular e apoia-se numa organização bem implantada; beneficia-se do "reconhecimento imediato" estabelecido através da religiosidade popular;

A matriz marxista não dispõe dessa base, enfrenta uma profunda crise e ainda os grupos que a sustentavam vinham de uma derrota desarticuladora. Ela traz, no entanto, em seu

benefício, um corpo teórico consistentemente elaborado a respeito dos temas da exploração e da luta (contra) o capitalismo;

A matriz sindicalista não extrai sua força nem das tradições populares nem da sistematicidade teórica, mas do lugar institucional em que se situa, lugar constituído para agenciar os conflitos trabalhistas.

Em sua pesquisa, Eder entrevistou muitas pessoas que passaram por esse processo de metamorfose. Em relação ao processo de dispersão da esquerda, nos diz: "As características individuais e as trajetórias variam. Encontramos militantes operários que passaram por organizações revolucionárias, se desligaram delas, mantendo no entanto referências ideológicas básicas (na análise e na oposição ao capitalismo, no papel da classe operária, na luta pelo socialismo), e atuando em grupos de fábrica, oposições sindicais, movimentos de bairro que lhes solicitavam novas reflexões.

Encontramos militantes de formação intelectual com a mesma trajetória de desgarramento de suas organizações... Encontramos profissionais sem essa trajetória, sem a passagem por organizações revolucionárias, mas influenciados pelo marxismo... E, encontramos, finalmente, células ou militantes avulsos de organizações partidárias que vão para esse trabalho de base e aí recriam políticas e reflexos independentes das estratégias que os enquadravam". Eder afirma que "No correr das lutas e na história dos movimentos sociais matrizes se mesclaram e se transformaram".

É esse processo de dispersão, desgarramento, metamorfoses, combinado com elementos das 3 matrizes (voluntarismo, abnegação, mística, etc.) que irão conformar a nova "estrutura de sentimentos", ou, iria ser a base político-cultural para a dispersão da práxis dos militantes que determinarão o tipo "militonto".

As raízes do "militonto" talvez estejam na inorganicidade relativa do movimento social no nosso Brasil; ou/e, no caráter ter de "revolução passiva" da burguesia cabocla. Esta situação estrutural/conjuntural implica disperso, voluntarismo, caoticidade, etc.; enfim, coisas do cotidiano.

Uma certeza, pelo menos, temos: o "indivíduo integral" se encontra nas palavras de Tomas Borges: "O homem que é capaz de amar e de fazer do amor um instrumento de mudança, é um revolucionário, é um sonhador, um amante... um poeta, porque não se pode ser revolucionário sem lágrimas nos olhos, sem ternura nas mãos..." (32)

Para concluir: talvez sejam sonhos de poeta, pois a realidade da luta de classes, dura, não admite sentimentalismo... Só nos resta apelar para outro poeta:

"Vês, que vireis na crista da mar,  
em que nos afogamos,  
pensai,  
quando falardes em nossas fraquezas,

também, no tempo sombrio  
a que escapastes.  
Vínhamos nós então mudando de país mais do que de sapatos,  
em meio às lutas de classes, desesperados,  
enquanto apenas injustiça havia e revolta nenhuma.

E entretanto sabíamos:  
também, o ódio, a baixaza,  
endurece as feições,  
também, a raiva contra a injustiça  
torna mais rouca a voz. Ah, e nós,  
que pretendíamos preparar o terreno para a amizade,  
nem bons amigos nós mesmos pudemos ser.  
Mas vós, quando chegar a ocasião  
de ser o homem um parceiro para o homem,  
pensai em nós  
com simpatia."

Brecht, "Aos que vão nascer".(33)

#### Bibliografia

1. Vasquez, A.Sanchez. Postmodernidad, posmodernismo y socialismo. Havana, Casa Americana, ano XXX, n§ 175, 1989.
2. Heller, A. - Feher, F. Políticas de la postmodernidad. Barcelona, Peninsula, 1989.
- 3.LOWY,Michel.La Dimension Cultureele du Marxisme.Colloquio COELI,janeiro 1994.
- 4.JAY,Martin.Socilismo fin-de-siécle.Nueva Vision,1990.
5. Nair, S. In: Labica-Bensussan. Dictionnaire critique du marxisme. Paris, PUF, 1985.
6. Marx,Karl."L"ideologie Allemande".Editions Sociales,Paris,19
7. Heller. A. O cotidiano e a historia. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985.
8. Kosik, K. Dialética do concreto. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1969.
9. Benjamin, W. In: Angelus Novus. Einaudi, 1982.
10. Heller, A. Sociologia della vita quotidiana. Riuniti, 1975.
11. MORIN, EDGAR. PARA SAIR DO SECULO VINTE. EDITORIAL, NOTICIAS, PORTUGAL, 1981.
12. Fonseca, C. Obras, Tomo I. Nueva Nicaragua, 1985.
13. Lukacs,Bloch,Rudas,Fogarasi.Intelletuali e Coscienza di Classe.Il Dibattito su Lukacs,1923-1924.feltrinelli,1977
14. Nun, Jose. La rebelion del coro. Nueva vision, 1989..
- 15.Nascimento, Claudio. "Marx, Habermas e a "Nova Esquerda": um parricidio pçs-moderno". Mimeo, INCA, 1991.
16. Lukacs, G. Ontologia Dell'Essere Sociale. Tomos 1 e 3. Riuniti, 1976-1981.
17. GOLDMANN,Lucien."Pour une approche marxiste des études sur le marxisme".In:Marxisme et Sciences Humaines,Gallimard,1970
18. PETROVIC, Gajo. "Marx in the mid-twentieth century". Anchor Books,New York,1967
- . MARKOVIC, Mihailo. "El Marx Contemporaneo". FCE, Mexico, 1978
19. NASCIMENTO, Claudio. "Leste Europeu: Dialética da Revolução Passiva". Mimeo, INCA, 1992.
20. Lowy, M.- Redemption et Utopia. Paris, PUF, 1988.  
- .Marxisme et Romantisme chez Mariategui.Mimeo,1995.

21. Nascimento, Claudio. "Mariategui, 'Che`, C.Fonseca: fontes da Revolução na America Latina". In: Marxismo e socialismo na America Latina. Rio de Janeiro. CECA-CEDAC, 1989.
22. Nunez, Orlando. Moral y revolucion en la vida cotidiana. Mjmeo.
23. Bahro, Rudolf. L'Alternative. Pour une critique du socialisme existant reellement. Paris, Stock, 1979.
24. Marcuse, H. Protosocialismo y capitalismo avanzado. Fontamara, 1981.
25. PEDROSA, Mario. Mundo, Homem, Arte em Crise. Ed. Perspectivas, 1970.
26. JAY, Martin. Marxism and Totality: the Adventures of a concept from Lukacs to Habermas. Berkeley, 1984.
27. MAGRI, Lucio. Palestra Seminario do INCA, 1991. Mimeo.
28. MOUFFE, Chantal e LACLAU, Ernesto. Hegemony and Socialist Strategy: toward a Radical Democratic Politics. Londres, 1985.
29. "Socialismo Petista". Boletim Nacional do PT, 1990
30. NASCIMENTO, Claudio. "Mario Pedrosa e Mariategui: RECURSOS DE HEGEMONIA CULTURAL". Mimeo, INCA, 1993.
31. SADER, Eder. "Quando novos personagens entraram em cena". Paz e Terra, 1988.
32. Borge, Tomas. Carlos, forjador de la victoria. Man gua, 1981.
33. Brecht, B. In: "B. Brecht", Paolo Chiarini. São Paulo, Civilização Brasileira, 1967.

- a) Em relação a Gramsci, ver "Quaderni Del Carcere", Einaudi, 1975.
- b) Em relação a Mariategui, ver "Obras" em dois tomos, Habana, 1982.
- c) Em relação a questões do marxismo, ver A COLEÇÃO "Historia do Marxismo", org. de Eric Hobsbawm, edição Paz e Terra.