

## Denoratia wile

N° 3 Julho 1998





#### IBASE - Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas

Rua Visconde de Ouro Preto 5/ 7º andar Botafogo - Rio de Janeiro/RJ 22250-180

Tel: (021) 553-0676 e 552-8849

Fax: (021) 552-8796

E-mail: ibase@ax.apc.org

#### Conselho Curador do IBASE

#### Presidente

Regina Celia Reyes Novaes

#### Vice-Presidente

João Guerra de Castro Monteiro

#### Primeiro Secretário

Nadia Maria Rebouças de Carvalho

#### Segundo Secretário

Moacir Gracindo Soares Palmeira

#### Terceiro Secretário

Jane Maria Pereira Souto de Oliveira

#### Diretores Executivos

Cândido Grzybowski Jaime Hugo Patalano

#### Democracia Viva

#### Diretor Responsável

Cândido Grzybowski

#### Conselho Editorial

Cândido Grzybowski Carlos Alberto Plastino Clara de Góes Regina Reyes Novaes

Regina Zappa

Sergio Couto

#### Assistentes Editoriais

Lourdes M. C. Grzybowski

Maria Nakano Pascoal Soto

#### Jornalista Responsável

. Tania Pacheco

#### Revisão

Kathia Ferreira

#### Fotos da Entrevista

Wagner Santana

#### Projeto Gráfico

Cecilia Leal

#### Capa e Diagramação

Mais Programação Visual / Sônia Susini Tels. 533-3231, 220-0215

e-mail: maispv@unikey.com.br

#### Produção

Papel Sem Fim Ltda. ME Tel: (021) 285 5265 e-mail: lou@ax.apc.org

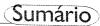
#### Distribuição

Editora Moderna Rua Padre Adelino, 758 CEP 03303-904 Tel: (011) 291-4811

Fax: (011) 608-3055 Pedidos: 0800-17-2002

#### Tiragem

3000



| editorial — | A  | (33)  |
|-------------|--|-------|
|             | CÁNDIDO GRZYBOWSKI   |       |
|             | Corporativismo: conceito ou emplastro?                             | Æ.    |
| (artigo)——  | FRANCISCO DE OLIVEIRA  |       |
|             | O neoliberalismo e a controvérsia sobre o corporativismo           |       |
|             | PEDRO CLÁUDIO CUNHA BOCAYUVA                                       |       |
|             | A defesa dos movimentos organizados                                |       |
|             | ANTONIO CARLOS SPIS  |       |
|             | ANTONIO CARLOS SPIS  Corporativismo e democracia  SONIA FLEURY     |       |
|             |  |       |
|             | Os comunistas e a memória nacional: memória, identidade e futuro   |       |
|             | DULCE PANDOLFI   |       |
|             | O baú e os fios: um olhar feminista sobre o Manifesto Comunista    |       |
|             | SONLA CORREA   |       |
|             | América Latina: globalidade, educação e cidadania                  |       |
|             | FRANCISCO ESTÉVEZ VALENCIA   |       |
|             | O imaginário marxista como profecia                                |       |
|             | FRANCIMAR DUARTE ARRUDA  |       |
|             | Memória brasileira e mitos do teatro colonial                      |       |
| galeria     | CARMEM GADELHA / EDWALDO CAFEZEIRO                                 |       |
|             | Filhos de desaparecidos: fios de memória para o futuro             |       |
|             | LUDMILA DA SILVA CATELA  |       |
|             | Lutas ambientais: raízes históricas e dilemas contemporâneos       | 482   |
|             | ISABEL CRISTINA M. CARVALHO  |       |
|             | Terra em transe: Macunaíma, Vidas secas, Black-tie(s)              |       |
|             | Renée e Apolônio de Carvalho: seis décadas de luta pela democracia | (3)&) |

| (em destaque)   | A pauta das oposições   | 783A                                  |
|-----------------|---|---------------------------------------|
| Ciri destauque, | SEBASTLÃO SOARES  |                                       |
|                 | 7º Congresso da Contag: o campo é das mulheres                  | _/25 (m);                             |
|                 | EDÉLCIO VIGNA DE OLIVEIRA                                       |                                       |
|                 | Palace II: o mercado sem limites                                | _423.                                 |
|                 | FERNANDO CELSO UCHÔA CAVALCANTI / MANOEL LAPA E SILVA           |                                       |
|                 | GATT/OMC: 50 anos do sistema multilateral de comércio           | _(1,3)                                |
|                 | CÂNDIDO GRZYBOWSKI  | \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ |
|                 | Geopolítica espiritual: o papa em Cuba                          | _{_^}                                 |
|                 | REGINA REYES NOVAES   |                                       |
|                 |   |                                       |
| (resenhas)—     | Sylvia Ostry: The post-cold war trading system. Who's on first? | _4894                                 |
|                 | NELSON GIORDANO DELGADO   |                                       |
|                 | Pierre Bourdieu: A miséria do mundo                             |                                       |
|                 | SONIA REGINA DE MENDONÇA  |                                       |
|                 | Gilles Kepel: À l'ouest d'Allah                                 |                                       |
|                 | SILVIA MARIA MONTENEGRO   | -0.0320                               |



Há 150 anos, em fevereiro de 1848, era lançado o *Manifesto Comunista*, redigido por Karl Marx com apoio de seu amigo Friedrich Engels. A pequena obra rapidamente se tornou um marco nas lutas libertárias. Inspirou sonhos, paixões e ódios, movimentos sociais e organizações. O ideal comunista revolucionário sempre teve no *Manifesto* uma espécie de referência máxima. Gostemos ou não, é um marco histórico fundamental nas lutas contra a exploração e a dominação de seres humanos sobre outros. As arbitrariedades cometidas por certos dirigentes e regimes políticos, que usaram o *Manifesto Comunista* como justificativa, não nos podem impedir de ver a sua força de apelo para a construção de um mundo mais justo e humano.

A lembrança dos 150 anos do *Manifesto Comunista* é, para a revista *Democracia Viva*, em primeiro lugar, uma forma de homenagear a todos que, geração após geração, em diferentes cantos do planeta, acreditaram na mensagem libertária e igualitária nele contida. Muitos lutaram e morreram por ela. Em segundo lugar, o aniversário do *Manifesto* é uma oportunidade para resgatar a memória e, sobretudo, pensar o futuro das lutas libertárias entre nós. O mundo mudou muito. O Brasil também mudou. Como transformá-lo? Em que bases e com que princípios?

Precisamos urgentemente voltar a olhar as contradições contidas nas estruturas sociais e processos. Ver e entender as suas manifestações como lutas sociais. Sim, elas são o motor da história, mas não como forças cegas, irreversíveis. Elas carregam tanto um potencial criativo de soluções e de construção de novas sociedades como estão prenhes de destruição e morte. O pensamento e a ação, a ética e a vontade, a busca de compromissos acordados são feitos essencialmente humanos que podem extrair das lutas sociais toda a sua energia construtiva. A proposta de radicalização da democracia se alimenta dessa possibilidade.

Por isso, Democracia Viva lembra aqui o aniversário do Manifesto Comunista. Do Manifesto visto como apelo a se engajar na luta por algo diferente do que nos é oferecido como inevitável; como alerta poderoso de que somos aquilo que nossa própria prática faz. Assim, decidimos neste número da revista repassar velhas e novas lutas em nossa sociedade. Não vimos tudo, pela própria limitação de espaço e tempo. Mas o fazemos, também, como um convite para juntos irmos traçando o nosso futuro – sem esquecer o passado e aprendendo com ele.

Foi com tal espírito que entrevistamos Apolônio de Carvalho e sua companheira de sonhos, amores e lutas, a Renée. Eles são o testemunho vivo das lutas libertárias deste século. Sua mensagem aponta para o futuro, os jovens, passando uma forte fé na capacidade humana de construir um mundo melhor, mais justo, igualitário, livre e participativo. Parafraseando o *Manifesto*, "cidadãos do mundo inteiro, uni-vos!"

Cândido Grzybowski



#### Francisco de Oliveira

Professor-titular do Departamento de Sociologia da Universida-

# Corporativismo: de de São Paulo conceito ou emplastro?

#### I. Introdução

Nada mais presente nos debates de hoje no Brasil do que a palavra corporativismo. Nesses tempos bicudos de desconstitucionalização, desregulamentação e predomínio do mercado sobre os valores do bem-estar - mais uma confirmação do pessimismo profético de Weber, segundo o qual a racionalidade instrumental avassalaria e destruiria a racionalidade substantiva –, intelectuais, jornalistas, políticos, enfim, os principais formadores da opinião pública não perdem a oportunidade de tachar de corporativismo tudo o que se refere a defesa de direitos, prerrogativas, conquistas sociais. E, de uma forma mais genérica, tudo o que se refere a questões cujos defensores acreditam devam ser reguladas por regras próprias, específicas em relação àquelas do mundo dos negócios, embora não isoladas dele, o que dificilmente poderia acontecer no capitalismo.

Não escapa a ninguém, salvo aos próprios interessados na confusão conceitual, que o termo vem sendo aplicado quase exclusivamente para designar conjuntos de trabalhadores que buscam defender seus salários e suas conquistas. Já em junho de 1995, a greve dos petroleiros foi unanimemente denunciada pela imprensa como a mais clara demonstração de como o corporativismo pode atuar contra os direitos dos consumidores. Mas não se disse que o governo, ao querer derrotá-los – o que, afinal, conseguiu – visava, de uma só tacada, acabar com os direitos dos trabalhadores, submetendo-os a uma discutível "razão de Estado", e acular a opinião pública contra o monopólio estatal do petróleo para levar o Congresso a votar, sem restrições, sua proposta de desmontagem da Petrobrás – o que acabou fazendo.

Alguns poucos ousam utilizar o termo corporativismo para denunciar empresas que resistem à abertura do mercado ou se unem na formação de mecanismos de defesa contra crises. Mas, feitos todos os descontos, a pecha de "corporativismo" anatematiza sobretudo os trabalhadores e os seus sindicatos. Trata-se de um abuso com claras conotações ideológicas que busca se esconder por trás de um conceito, para se dar ares científicos, mas que é na verdade um descarado ataque a direitos sociais. Faz parte do mundo do simulacro: o abuso do conceito perde toda e qualquer relação com o processo que, uma vez, buscou designar. Indo além: o abuso do conceito se volta contra o próprio conceito.

Um dos personagens mais famosos de Machado de Assis descobriu um remédio milagroso para todas as doenças, um emplastro. E toca emplastro para curar desde calo seco até câncer, incluindo emoções passageiras e fundas neuroses. Corporativismo virou uma espécie de emplastro: o mero uso da palavra um signo, na verdade – já remete a presumíveis práticas abusivas contra os interesses da sociedade. O governo de plantão não economiza no emplastro: pobres aposentadorias são a causa do déficit público, enquanto os serviços das dívidas interna e externa são sorrateiramente escondidos para não deixar à mostra que o argumento do rei está nu, ainda que ele, o rei, esteja muito bem-vestido (e como!).

Funcionários públicos mal pagos emperram a máquina do Estado, consomem recursos que "deveriam" destinar-se a gastos sociais, enquanto o governo e a parte dominante da sociedade fazem vista grossa ao mecanismo de feudalização do Estado, uma forma selvagem de privatização da coisa pública para gáudio de interesses privados que não são chamados de *corporativistas*. Se mais fosse preciso, o imbróglio da emenda constitucional sobre o gás canalizado revelou que um dos artigos mais polêmicos da emenda havia sido redigido pela associação das empresas de gás canalizado – não há como resistir ao ditado já tão gasto: a guarda do galinheiro está entregue às raposas. O corporativismo transformou-se num pseudoconceito panexplicativo dos males do Brasil, tom0ando o lugar da saúva de Monteiro Lobato.

# 2. Para além do humor negro: corporativismo, classes sociais, esfera pública e Estado

O conceito não pertence à tradição teórica marxista, mas não é difícil perceber que o corporativismo dá conta do processo de formação das classes sociais modernas. Trata-se de uma associação para a defesa de interesses, na tradição mesma do liberalismo. Habermas tratou dessa guestão, ao trabalhar o percurso histórico do conceito de esfera pública burguesa, que seria uma projeção dos interesses privados – sua publicização – para demarcar o espaço entre eles e o Estado. Essa demarcação, constitutiva da modernidade, é a que, simultaneamente, cortando as asas "intervencionistas" do Estado absolutista, criou, por um processo contraditório, um espaço para além do privado, mas formado a partir dele, posto que as mesmas relações privadas tornavam-se insuficientes para processar o conflito em que se formam.

É nesse espaço público que nasce o Estado moderno. Se as leis da concorrência podem, na concepção marxista, regular a própria concorrência pelo mecanismo da taxa média de lucro, ainda assim sobra um espaço em que a própria projeção do privado é insuficiente para tanto. Quem regula, por sua vez, as leis da concorrência?

Essa simultânea demarcação não poderia ter ocorrido senão pela defesa de interesses privados. Ela é, para recuperar a tradição marxista, "o motor da história". Qualquer anulação dessa demarcação, que começa sempre pela tentativa de desconhecer os interesses privados, termina no totalitarismo. O corporativismo, assim entendido, é não apenas legítimo, mas fiador da complexa relação moderna entre o privado e o público. Mas o grande passo para além dos interesses privados, na construção de uma esfera pública ampliada, nos termos de Habermas, é a aparição e a consolidação da classe

trabalhadora como sujeito político. Essa emergência opera uma redefinição da própria esfera pública, ampliando-a para além dos limites burgueses e caminhando dos meros interesses para a noção de direitos. É a construção da democracia moderna que está em questão.

O termo corporativismo ficou marcado como emblema de regimes fascistas como os de Franco. Salazar e Mussolini – de que o integralismo brasileiro foi, quase como sempre, a paródia –, que tentaram exatamente eliminar os interesses privados, fazendo-os acólitos da razão de Estado. A fórmula "corporativista" consistia em conceber uma sociedade dividida em setores absolutamente estanques, para que tanto a concorrência quanto a luta de classes não tivessem espaço. O resultado foi o monstrengo dos próprios Estados fascistas, com a promiscuidade de empresas privadas sem a concorrência capitalista, o que resultou num Estado feudalizado. Last but not the least, a anulação do conflito de classe ou, dizendo melhor, de suas expressões públicas, somente se deu sob violentíssima ditadura e repressão sem paralelos sobre as classes dominadas.

Conforme afirma Gabriel Cohn sobre a perspectiva de Adorno, "relações diretas de poder substituem as relações de poder mediadas pelo lucro e pela propriedade, abre-se a possibilidade de se ter a mercadoria sem a contrapartida ideológica da igualdade. O nome disso é fascismo" (Cohn, 1994:13). O nazismo alemão foi ainda mais radical nos termos de um capitalismo de Estado, mas a ilusão *corporativista* foi fraca e somente teve vigência ideológica até Hitler liquidar a "esquerda" nazista, justamente aquela que havia elaborado, por entre uma confusão pequeno-burguesa socialista, uma doutrina de supressão dos conflitos de classe. Na verdade, é esse corporativismo fascista que está no debate brasileiro, revestido de pretensões cientificistas.

Foi Phillipe Schmitter, em obra seminal, que deu origem a uma nova vertente dos estudos sobre o corporativismo, retirando-o da vala do *corporativismo* fascista. Em *Still the century of corporatism?* (Schmitter, 1974), o corporatismo (vindo do inglês *corporation* e mais de acordo com sua origem latina) ainda é pensado como uma estrutura peculiar do mundo ibérico. Os pesquisadores que investiram na senda aberta por Schmitter, inclusive o próprio, ampliaram o escopo do tipo ideal para pensar os arranjos bipartites e tripartites, entre empresários, trabalhadores e Estado, que se dão também – e so-

O corporativismo
transformouse num
pseudoconceito panexplicativo
dos males do
Brasil,
tomando o
lugar da
saúva de
Monteiro
Lobato.

bretudo – nos países desenvolvidos. O que caracterizaria o corporatismo e o neocorporatismo seria a "fusão entre representação de interesses e a sua implementação, traço que distingue os arranjos corporatistas do jogo de pressões pluralista", na interpretação de Glauco Antonio Truzzi Arbix (1995), que procede a uma excelente exposição das principais tendências da teorização sobre corporatismo e neocorporatismo.

O próprio Estado do Bem-Estar pode ser pensado como forma de arranjo corporatista no nível macroeconômico-social, nos termos de Esping-Andersen (1990), que justamente denomina assim um dos tipos básicos do Welfare, associado à social-democracia na Áustria e Alemanha. Fábio Wanderley Reis (1995) vai na mesma direção, fazendo a crítica da noção vulgar de corporativismo e relembrando que um dos circuitos mais "virtuosos" de arranjos corporatistas é justamente o das democracias ocidentais sociais-democratas.

Toda a literatura remete a uma questão extremamente importante: o capitalismo contemporâneo tornou parcialmente obsoleto, do ponto de vista da regulação da economia, o velho mecanismo da representação pluralista de interesses, a proposição liberal de uma representação difusa. Esse obsoletismo tornar-se-ia dramático e devastador para a democracia, confirmando a tese da dependência estrutural do Estado ao capitalismo e do governo como "comitê executivo da burguesia", se não tivesse ocorrido a intervenção dos partidos socialistas, trabalhistas, sociais-democratas e mesmo comunistas - ainda que estes últimos, no Ocidente, só tenham sido importantes no pós-guerra na França e Itália -, elaborando acordos "corporatistas" ao nível macro, como o próprio Welfare State, que finalmente afiançaram a própria democracia. Esta é uma interpretação também presente na citada obra de Fábio Wanderley Reis.

Um desdobramento mais recente das pistas de Schmitter deságua no chamado mesocorporatismo (Cawson, 1995), que chama a atenção para os arranjos institucionais entre atores importantes da economia e da sociedade ao nível dos setores, e não apenas ao nível macroagregado. É um nível intermediário, caracterizado geralmente pelo monopólio da representação concedida pelo Estado, pelo número reduzido de atores, por uma circunscrição mais precisa do campo de conflitos que ajudaria a definir mais precisamente os objetivos e, em algu-

mas interpretações, por um grau elevado de oligopólio no setor. A rigor, arranjos corporatistas no nível meso não entram em contradição com os do nível macroagregado, quando este existe, mas podem criar uma "cultura" que leve até a formação de arranjos no nível macro, quando inexistem.

O arranjo de nível intermediário, ou meso, é o que parece mais se aproximar dos acordos que existem nas chamadas câmaras setoriais, das quais a do setor automotivo é a mais expressiva. Esta, que firmou dois acordos com êxito, de todos os pontos de vista – inclusive do aumento da arrecadação fiscal, que era o "cavalo de batalha" dos que denunciavam a câmara como *corporativista* –, encontra-se hoje paralisada pelo marcado desinteresse do governo Fernando Henrique Cardoso, que parece preferir acordos apenas bipartites com os empresários.

Esse comportamento do governo FHC confirma seu caráter neoliberal, posto que recusa precisamente uma das características sociais-democratas dos arranjos institucionais neocorporatistas, qual seja a da possibilidade de uma intervenção dos dominados, em circunscrição precisa, na economia. Tal como o governo prega, basta a representação clássica pluralista, já presente no Congresso. Como, na verdade, o pluralismo difuso não funciona ligando e articulando interesses, a contradição termina por se resolver com a prática liberal do lobby, figura já clássica da articulação entre capitalismo e democracia nos EUA, que reafirma, de modo discreto, a tese marxista da dependência estrutural do Estado ao capital e do governo como "comitê executivo da burguesia". A posição neoliberal do governo FHC prefere a atuação dos lobbies aos arranjos institucionais, mas lamentavelmente os primeiros apenas reafirmam a dominação de classe.

#### 3. Sindicalismo e corporatismo na formação da sociedade e do Estado no Brasil: lições de um caminho tortuoso

Já é arquiconhecida a formação do moderno sindicalismo brasileiro sob a tutela do Estado desde Vargas, embora a tradição sindicalista anterior, animada pelo anarco-sindicalismo, seja, ainda, gravemente subestimada. Dessa forma, o intento de corporativismo varguista lançou uma cortina de fumaça pejorativa e de confusão sobre o papel dos sindicatos na formação da sociedade e do Estado. Tudo parecia determinado pela tutela, numa via de mão única, como se os sindicatos não fossem ou-

A posição neoliberal do governo FHC prefere a atuação dos lobbies aos arranjos institucionais, mas lamentavelmente os primeiros apenas reafirmam a dominação de classe.

tra coisa senão a "correia de transmissão" do poder estatal e nunca tivessem passado de organismos de colaboração de classe e, mais, de subordinação da classe operária.

Esse esquematismo não resiste a uma análise séria e desideologizada. O importante não é tanto denunciar a tutela do Estado sobre os sindicatos, mas descobrir como, através da mesma tutela e negando-a, os sindicatos funcionaram como os elaboradores das identidades das várias categorias de trabalhadores no Brasil e de uma identidade do trabalhador enquanto tal. Em suma, daquilo que antes

Foi preciso que, para uma parte das classes dominantes, a ameaça de autonomia da classe trabalhadora estivesse se tornando tão plausível que se fizesse necessário romper com a própria legalidade burguesa.

chamávamos, sem pejo, de consciência de classe. Todos os estudos mais sérios sobre o sindicalismo, antigo e moderno, são unânimes em reconhecer o papel formador do sindicato, atenuando e, no limite, negando a famosa tutela.

Na realidade, a tutela era mais um problema estrutural que ideológico. Sendo indiscutível, vale a pena perguntar por que ela pode se exercer. E a resposta é encontrada mais na estrutura industrial que na força da ideologia. Em outras palavras, de um lado, a desigualdade do tecido industrial, entre grandes, médias e pequenas empresas, e, de outro, as desigualdades regionais explicam melhor a chamada "tutela" que uma pretensa submissão e colaboração de classe. Sob outro aspecto, a "tutela" foi, desde o princípio, um instrumento de regulação econômica sob as condições de um capitalismo periférico.

Coube aos trabalhadores a façanha de elaborar sua identidade e sua consciência de classe — a consciência de seus direitos — aproveitando-se da regulação que a entrada do Brasil numa divisão internacional do trabalho, comandada pelo capital oligopolista, tornava imperativa. Assim, a "aceitação" da "tutela" não foi ingênua nem submissa, mas um ardil que fazia da fraqueza, força. Nesse sentido, a elaboração de suas diferenças com respeito às outras classes sociais e seu distanciamento do patronato somente foram possíveis nos quadros da

regulação oligopolista de que a "tutela" no Brasil era o substituto do consenso megacorporatista, ou de um Welfare surgido da assunção da classe trabalhadora ao primeiro plano de cena política, através de seus partidos de classe.

A formação do nacionalismo, na quadra histórica que vai de Vargas a Kubitschek, inscreveu os trabalhadores no famoso tripé do regime populista. Mas, ver aí apenas colaboração de classes revela um olhar ideologizado, incapaz de perceber o fenômeno da formação de um mercado interno e de seus mecanismos de defesa, por parte do patronato. E, dentro dele, fazendo coro e estruturando seus interesses, os trabalhadores que, aliados, combatiam a ingerência externa nos negócios internos. Trocava-se apoio à empresa nacional por direitos sociais. É importante perceber que o nacionalismo estruturou, pela natureza dos interesses dos atores envolvidos, um assim mesmo precário estado social - com as conquistas da previdência social, da regulação da jornada de trabalho, do salário mínimo, das férias, do direito à assistência médica etc que não chegou ao status de um Welfare, mas tomou grande distância da "questão social como caso de polícia" da República Velha.

O golpe de 1964 é desfechado contra essa formação. Em primeiro lugar, ele é possível porque a referida formação já era insuficiente para processar os novos conflitos advindos de seu próprio êxito. Em segundo, um golpe de Estado não se dá sob circunstâncias banais nem fortuitas. Foi preciso que, para uma parte das classes dominantes, a ameaça de autonomia da classe trabalhadora estivesse se tornando tão plausível que se fizesse necessário romper com a própria legalidade burguesa. O que não confirma nenhuma versão de iminência de uma "república sindicalista", mas reconhece que o processo estruturante do nacional-populismo havia, finalmente, desaguado na formação de atores bem diferenciados, com interesses igualmente diferenciados, enfim, em uma sociedade de classes e uma sociedade civil.

A história e o papel do sindicalismo e do "corporatismo" no pós-64 – particularmente a partir da visibilidade dos movimentos dos metalúrgicos do ABCD paulista, como a greve de 1978 – são mais conhecidos e dispensam maiores investimentos. Resumidamente, a moderna cidadania brasileira não seria reconhecível sem a existência desse sindicalismo. Igualmente, a expressão diferenciada de interesses, a marcada autonomia dos trabalhadores, seu

julho 1998 nº 3

distanciamento, tanto em relação ao Estado quanto ao patronato, são, ao mesmo tempo, pressuposto e resultado da ação do sindicalismo que a literatura convencionou chamar de "autênticos".

A culminação desse processo se dá no plano político, onde o Partido dos Trabalhadores é reconhecidamente uma organização que deriva quase imediatamente do sindicalismo abecedista, mais na tradição social-democrata de uma relação não-delegada e menos na tradição trabalhista inglesa de uma delegação. O surgimento desse partido tem, no Brasil, todos os efeitos que os partidos de classe tiveram nas democracias ocidentais. Ou seja, redefinição das mesmas; demarcação mais nítida das clivagens políticas através da dissolução do bloco monolítico de oposição à ditadura, que dava lugar ao perigoso e confuso reducionismo de oposição ao regime e oposição ao sistema; dissolução da simetria entre poder político e poder econômico, criando, propriamente, a autonomia do político como forma da luta de classes e não como forma aleatória de formação de coalizões etc.

É essa

relação

"social-

democrata"

do PT com a

CUT que

transformou

a ambos na

bête noire

das classes

dominantes

brasileiras.

A própria relação "social-democrata" entre o PT e os sindicatos chamados cutistas é uma novidade na sociabilidade e na política nacionais. Embora o Partido Comunista tivesse nascido com essa pretensão, na verdade apenas durante um breve período dos anos 50 estabeleceu-se uma combinação das forças sindicais com as do original Partido Comunista do Brasil, que desaguou na formação da CGT e de suas formas diversificadas a nível regional. É essa relação "social-democrata" do PT com a CUT que transformou a ambos na bête noire das classes dominantes brasileiras. Enquanto partido que se intitulava de trabalhadores, visivelmente criado por sindicalistas, mas sem muita institucionalização do lado sindical, o PT foi considerado uma "novidade" que não ameaçava - embora seu discurso fosse, então, mais radical - o sistema dominante. Posteriormente, quando os sindicatos que deram vida ao PT se articularam numa central nacional, a maior de todas, com uma abrangência que ia do ABCD paulista aos seringais amazônicos, então o reforço que essa relação operou nas duas instituições tornou-as uma alternativa real aos sistemas de poder.

Essa alternativa real pode, pela sua inserção nas bases sociais, trabalhar desde os vários níveis onde se tece a sociabilidade mais geral da sociedade e, por isso, alterar sua relação com as classes dominantes ou com o Estado. É por isso que ela é "pe-

rigosa". Ela foi testada nos governos municipais e nos fóruns onde o movimento sindical propõe a nova autonomia dos trabalhadores tais como as câmaras setoriais. Nos governos municipais, a relação governantes-governados tem sido renovada e inovada. Não foi abolida, mas ultrapassa justamente a fórmula da representação pluralista difusa liberal por uma convocação da participação popular. É uma espécie de arranjo macrocorporatista.

Em algumas instâncias em que o movimento sindical se faz presente, e a câmara setorial é seu exemplo mais cabal, ele se revelou capaz de entender as razões do adversário, sair de um jogo de somazero, intervir diretamente na alocação de capital e, por tabela, na política macroeconômica do Estado. É o mais notável exemplo de uma nova cidadania. Por isso, é atacado à direita e à esquerda por Gustavo Franco, o *enfant gaté* neoliberal do Plano Real e do governo FHC, e por Armando Boito, o raivoso crítico do sindicalismo cutista, que trata o tema como "traição de classe", bem no figurino leninista (Franco, 1993; Boito, 1994).

# 4. Um caso especial de "corporatismo" cidadão: empresas estatais e trabalhadores não-privados

Na deliberada confusão ideológica sobre estatização e privatização, tem escapado à observação o lado civilizador do empreendimento estatal no Brasil, tanto se considerarmos as empresas como o movimento da categoria desses especiais trabalhadores não-privados, que são seus funcionários e trabalhadores em geral.

Não se desconhecem os usos fisiológicos das empresas estatais, mas estes escondem, principalmente, os verdadeiros usos privados das referidas empresas. Pois a fisiologia não é outra coisa, como prática política, que a privatização do público sem a contrapartida da publicização do privado.

Do ponto de vista civilizatório, a empresa estatal, em especial no Brasil, pode ser tomada como constitutiva do moderno Estado nacional. A autonomia do Estado frente às suas bases de classe no Brasil não existiria sem as empresas estatais — uma autonomia necessária até para realizar a acumulação de capital. Ela permitiu realizar políticas econômicas de longo prazo que se chocavam, a curto prazo, com os imediatos interesses da burguesia. O petróleo, ainda na berlinda, é um caso exemplar dessa contradição. A curto prazo, os interesses da burguesia consistiam em ter

combustíveis e lubrificantes a preços baixos, para o que a importação sem monopólio estatal poderia ser a solução. A longo prazo, tal desiderato se chocaria com a escassez de divisas fortes, insuficientes para promover, simultaneamente, a importação de bens de capital e de bens intermediários.

Tomando outra empresa estatal como exemplo, o Banco do Brasil, pode-se observar quanto o "corporatismo" especial das estatais e de seus empregados representou como função civilizatória. De fato, começando pela instituição do concurso para entrada em seus quadros — a partir dos anos 30 —, o Banco do Brasil representou uma verdadeira revolução copernicana na administração pública brasileira. A cultura do favor e o fisiologismo como privatização do público recebiam, ali, um primeiro e fundamental ataque. No momento em que deixou de ser o chefete político local e passou a nomear funcionários, a modernidade entrava no Estado brasileiro pelas portas do banco.

Além disso, do ponto de vista estritamente bancário, ao levar regras universais - frequentemente confundidas com "burocratismo" por uma crítica ignorante – para os negócios locais, na forma de administração bancária pautada para além dos horizontes meramente locais, tais como taxas de juros, normas de desconto, cadastro para concessão de empréstimos, filtragem dos clientes e impessoalidade no trato dos negócios, o Banco do Brasil realizava uma tarefa de modernização que dificilmente pode ser superestimada. O próprio fato de que os funcionários não faziam parte, necessariamente, da sociedade local, era um elemento novo para alterar velhas relações primárias sobre as quais se fundava o domínio oligárquico. Não se quer, aqui, fazer um "plaudoyer" ingênuo e otimista do banco, que sempre foi permeado pelas próprias vicissitudes da política brasileira, mas o interessante é assinalar como, apesar delas, o Banco do Brasil realizou, verdadeiramente, uma tarefa de modernização através de sua rede capilar que, em sua ausência, talvez demorasse séculos.

Outro aspecto nunca mencionado, mas importante do ponto de vista da nova estrutura de classes na sociedade brasileira, é a própria criação do corpo de funcionários do banco. Não é à toa que este era considerado, até há pouco tempo, quando seus salários estavam acima da média dos bancários nacionais, uma espécie de elite da categoria. O banco, na verdade, funcionou como uma espé-

cie de parteira, sementeira da nova classe média no Brasil, desligada das antigas profissões liberais e de profissões no setor público, como a militar, para entrar no terreno propriamente moderno da estrutura de classes. Em todos os lugares onde chegou, a estrutura social – por mínimo que fosse o número de funcionários da agência – recebia uma modificação importante, com repercussões que somente muito mais tarde viriam a se tornar visíveis.

Além do Banco do Brasil, as demais estatais criaram essa espécie de trabalhadores não-privados, que tanto incomoda os críticos do "corporativismo" e que, uma vez mais, foram denunciados como os principais inimigos públicos na greve dos petroleiros. Essa burocracia, independentemente da política e do mandonismo local, foi uma conditio sine qua non para a autonomia do Estado, por não estar sujeita às oscilações do mando político, local ou nacional. Imagine-se a administração de um Estado moderno sujeito às mudanças eleitorais, tendo que mudar o quadro de funcionários do servente ao assessor DAS-6. A experiência dos países desenvolvidos, onde a estabilidade do funcionalismo assegura a persistência da administração estatal, sem entrar em contradição com a escolha democrática, deveria fazer pensar duas vezes.

Além disso, conforme a experiência demonstrou, e a greve dos petroleiros apenas reafirmou, trabalhadores não-privados constituíram a base essencial para a formação e independência de importantes categorias de trabalhadores. Eles não funcionaram, portanto, conforme a caricatura "corporativista" estigmatiza, defendendo seus interesses: ampliaram suas próprias categorias, fazendo de suas condições de funcionários públicos a salvaguarda para a manutenção de administrações sindicais independentes.

Os bancários, por exemplo, têm uma longa história de presença dos funcionários do Banco do Brasil nas executivas dos sindicatos, justamente porque as estatais não demitiam nem praticavam represálias, como acontecia com trabalhadores de bancos privados que, uma vez tendo passado pelo seu sindicato, jamais voltavam a encontrar emprego bancário. Esse papel verdadeiramente estruturador de algumas das modernas categorias do sindicalismo brasileiro é inteiramente desconhecido do grande público e denegrido pela imprensa.

Finalmente, pode-se listar outra grande característica das empresas estatais na constituição do



julho 1998 nº 3

Até a
criação do
Banco
Central e,
muito tempo
depois dele,
até a
liquidação da
famosa Conta
Movimento, o
Banco do
Brasil foi o
banqueiro do
Estado
brasileiro.

moderno Estado brasileiro. O exemplo serve-se, uma vez mais, do Banco do Brasil. Este, até a fundação do Banco Central, era o verdadeiro banco central do sistema monetário brasileiro. Tão importante quanto isso, e ligado a ele, está outro fato: era o banco do Estado brasileiro por excelência. Um banco, diríamos, "keynesiano", pois antecipava receitas que o Estado ainda não havia arrecadado em condições que o sistema bancário privado não poderia jamais ter realizado. A famosa Conta Movimento, objeto de tantas controvérsias no sentido de que, com ela, ninguém poderia controlar a capacidade de emissão monetária do Estado brasileiro, ilustra bem, na contramão das críticas, o papel do banco na constituição da autonomia financeira do Estado entre nós.

Ao invés de um Estado que cedia seus poderes aos coletores privados, como no Império e na República Velha – advindo daí uma das primeiras e primordiais fontes da formação e fortalecimento das oligarquias regionais e locais e da simultânea quase inexistência do Estado brasileiro até a Revolução de 1930 -, a posse e propriedade de um sistema bancário foi talvez um dos fatores mais importantes para a autonomia do Estado, para sua capacidade de realizar políticas fiscais e políticas sociais de demanda. Keynesianamente, sem essa capacidade, o Estado ficaria prisioneiro do ciclo dos negócios, no velho paradigma neoclássico e liberal de que despesas somente podem ser realizadas quando existem receitas: toda vez que os negócios caíam, entrava em queda também a receita estatal e, por conseqüência, sua capacidade de gasto. O "ovo de Colombo" keynesiano foi inverter essa lógica, e, no Brasil, a dotação de um sistema bancário pelo Estado foi um fator de absoluta importância para essa modernização. Até a criação do Banco Central e, muito tempo depois dele, até a liquidação da famosa Conta Movimento, o Banco do Brasil foi o banqueiro do Estado brasileiro.

Por último, cabe citar algumas recentes campanhas cidadãs que têm encontrado nas empresas estatais, nas organizações de seus trabalhadores e nos seus sindicatos "corporativistas" o apoio e a amplificação que o setor privado não teria permitido. As duas referências aqui são, por um lado, as campanhas pela Anistia e pela convocação da Assembléia Nacional Constituinte, nas décadas de 1970 e 80, e, recentemente, a própria Ação da Cidadania contra a Fome e a Miséria. Todas essas campanhas encontraram nos sindicatos "corporativistas" o maior

apoio, e particularmente as agências do Banco do Brasil ainda hoje recebem doações para a Ação da Cidadania. São envolvimentos cidadãos que negam, absolutamente, a circunscrição "corporativista" estreita em que se moveriam os trabalhadores não-privados das estatais.

### 5. Em benefício da dúvida: quem perde com o "corporatismo"?

É forçoso perguntar-se, entretanto, se alguma parte, algum setor, algum grupo da sociedade perde com a defesa de interesses pelas ações sindicais e/ou corporatistas, para chegar-se a uma avaliação do possível confronto entre os interesses gerais e os particulares.

Em primeiro lugar, cabe advertir que a formação do interesse geral não se dá a partir de nenhum pressuposto "geral", ao modo *rousseauista*. Na sociedade moderna, este precisa ancorar-se em cada interesse particular, para somente então constituir-se em interesse geral. A contradição entre o interesse geral e o particular consistiu, anteriormente, num movimento da ideologia burguesa — no sentido revolucionário em que a empregou Rousseau — que, hegemonicamente, apresentava como "geral" o que eram seus interesses particulares ou privados.

Assim, é próprio da sociedade contemporânea uma certa esquizofrenia operada pelo sistema capitalista, que vem à tona quando, por exemplo, alguma greve em setor essencial atinge a população. Então se vê, como na greve dos petroleiros, que a "população pobre" fica sem gás de cozinha e são afetadas até as finanças externas do Estado, que necessitou importar derivados de petróleo, mantendo durante sete meses consecutivos o déficit da balança comercial. Os petroleiros aparecem como inimigos do povo, no sentido imediato da falta de gás, e, no mediato, mas não tão remoto, de que a estabilidade alcançada pelo Plano Real pode esfumaçar-se, com o que, outra vez, "o povo pobre" é que perde. Essa esquizofrenia se deve à segmentação do mesmo "povo pobre" em trabalhador e consumidor. Mas ela não é menos real e por isso deve ser enfrentada.

Somente o próprio processo da luta social ensinará os caminhos para o movimento sindical escapar dessa contradição, principalmente porque sua vitória ou derrota está sendo definida na chamada "opinião pública" e não no confronto com a empresa e/ou Estado. Ficaria longo examinar as condições sociais da possibilidade de inversão da manipulação da "opinião pública". Por enquanto, é melhor pensar que, tática e estrategicamente, ou se vence o verdadeiro fetiche da "opinião pública" ou não haverá saída.

Mas convém, antes, examinar a natureza dessa aparente contradição. Tomando a divisão esquizofrênica trabalhador/consumidor operada pelo sistema, que faz esquecer que o próprio grevista é um consumidor e vice-versa, que o próprio consumidor também é um trabalhador, a pergunta que se impõe é sobre qual o ator necessário e suficiente para produzir transformações tanto no sistema capitalista, de forma mais ampla, quanto nas políticas públicas, em âmbito menos pretensioso e mais realista.

A "opinião pública" não é um ator, mas apenas um pano de fundo. Ela permanece essencialmente nos limites liberais, pelo seu caráter difuso, impreciso, plural. Ela sanciona, em seu apogeu, movimentos de alta relevância, para relembrarmos apenas a campanha pelas Diretas-Já, com seus formidáveis comícios. Mas o cotidiano que teceu os fios do processo que culminava nos grandes comícios não requeria a "opinião pública" (não podemos confundi-la, desde logo, com democracia, o que seria um grave equívoco), justamente pela incapacidade operatória, por aquele caráter difuso, impreciso e plural.

É justamente nisso que se encontra a contradição. E os formadores da "opinião pública", as classes dominantes e seus corifeus, assim como o governo, sabem disso. No caso da emenda do petróleo, o governo procedeu segundo as recomendações de Clausewitz: escolheu o terreno para a batalha, neste caso, a "opinião pública". Os atores com capacidade operatória – neste caso, petroleiros e outros adversários da emenda – é que poderiam encaminhar noutras direções a discussão constitucional. O governo prevaleceu-se da disfunção liberal que existe hoje em todas as democracias, qual seja a de que a representação é completamente insuficiente para processar os conflitos modernos, devendo ser complementada pela presença direta dos atores estratégicos com capacidade operatória. Abafando os adversários com a "opinião pública" e fazendo do Congresso o único locus da discussão, o governo já havia ganho mais da metade da batalha.

Deveria ficar claro de uma vez por todas que, nas condições do capitalismo contemporâneo, a repressão aos movimentos sindicais/corporatistas e sua derrota representam uma grave ameaça aos Tática e
estrategicamente, ou se
vence o
verdadeiro
fetiche da
"opinião
pública" ou
não haverá
saída.

processos democráticos. A representação clássica está sendo esvaziada pela enorme concentração do poder econômico e pelas formas modernas de relação entre o público e o privado. Sem o recurso complementar, em fóruns específicos e recortados, onde os atores necessários com capacidade operatória podem enfrentar-se, a ditadura do grande capital pode continuar disfarcando-se através da democracia representativa. Na verdade, aproveitando sua incapacidade para lidar com os problemas dessa imbricação entre público e privado. Assim, por contraditório que seja, a formação do "interesse geral" (no caso, o gás de cozinha para os consumidores) dependia muito mais do "interesse particular" dos petroleiros do que dos próprios consumidores, sem capacidade operatória para intervir na política governamental.

Há, no caso brasileiro, uma enorme parcela da própria classe trabalhadora que se encontra no chamado "setor informal" da economia. Trata-se de trabalhadores com vínculo empregatício real, mas sem vínculo formal, à margem da própria legislação do trabalho e da inscrição na previdência social. Uma fiscalização mais severa, de um lado, e, de outro, a própria ação sindical podem contribuir para reduzir esse contingente informal. Mas, além dele, existe um outro, formado por trabalhadores ao acaso, os biscateiros, ou pelos chamados "conta própria" das estatísticas da PNAD, nos interstícios da produção capitalista organizada, que funcionam regularmente e, nas crises, recebem a sobrecarga dos que são jogados fora do mercado de trabalho formal. É um problema de natureza estrutural.

A informalização do mercado de trabalho tende a receber um reforço com a terceirização, processo em que as empresas subcontratam com terceiras, peças e/ou partes do processo produtivo e dos serviços. Com a adoção dos métodos flexíveis de organização do trabalho e da produção, e a intimidade cada vez maior que chega à programação conjunta entre a empresa-fim e as empresas-meio, tende a haver o privilégio de empresas pequenas, microempresas, reduzidas a no máximo cinco empregados, propícias à informalização.

Por definição, pois, tais grupos de trabalhadores dificilmente podem se enquadrar como "corporatistas" ou "neocorporatistas" e, portanto, têm tudo para ficar à margem dos arranjos institucionais que o capitalismo contemporâneo torna virtuais entre atores organizados. Nesse caso, cabe a pergunta: compare-



cerão aos arranjos corporatistas? Quem os representará? O Estado pode atuar em seu nome, já que lhes falece capacidade operatória para estarem presentes nos arranjos institucionais corporatistas?

Não é fácil responder à questão. Uma das tendências mais fortes no capitalismo contemporâneo é a de destruir mesmo a organização dos trabalhadores do mercado formal, através da reestruturação dos processos de trabalho, embora esta ainda seja uma polêmica na literatura especializada em sociologia do trabalho. De qualquer forma, não se esperaria que qualquer das novas tendências anunciadas ajudasse a organizar quem não é organizado.

A resposta, embora evidentemente insuficiente, é a de que a possibilidade de organizar os nãoorganizados é uma tarefa dos organizados. Aliás, a
CUT, embora embrionariamente, tem já alguma
tentativa a respeito no âmbito dos ambulantes de
São Paulo, os quais busca organizar em sindicatos.
Trata-se de tarefa extremamente árdua. Mas parece não haver outra solução. No mínimo, entretanto, o que se pode dizer é que a desorganização dos
organizados não serve aos desorganizados, isto é,
aos que estão no setor informal, aos que não têm
capacidade operatória de atuar como atores em arranjos corporatistas institucionalizados.

Embora corram na praça teses neoliberais, no estilo das de José Pastore (1995), que apregoam que o alto custo dos direitos trabalhistas e sociais (estes, *latu sensu*) bloqueia o mercado de força de trabalho e impede a expansão do emprego formal, induzindo as empresas a recorrerem à informalização, nenhuma dessas teses (entre as quais, surpreendentemente, se alinha hoje a de Walter Barelli, antigo diretor do Dieese, ex-ministro do Trabalho e, em São Paulo, secretário do Trabalho e Emprego no governo Mário Covas) demonstrou como se dá a multiplicação de empregos com a retirada ou atenuação dos encargos trabalhistas.

Edward Amadeo (1990) contesta essas teses, demonstrando que os encargos trabalhistas no Brasil são muito menores que na maior parte dos países desenvolvidos da Europa Ocidental mas, nem por isso, tanto lá como cá as taxas de desemprego recuam. No caso dos países desenvolvidos com maior tradição do seguro-desemprego, a redução do tempo de aplicação deste não reverteu em criação de emprego, embora esse tenha sido um dos argumentos de crítica à crise do Welfare State. Não há *trade-off* entre imposto, taxação, encargo trabalhista e criação de

Uma das
tendências
mais fortes no
capitalismo
contemporâneo
é a de
destruir
mesmo a
organização
dos
trabalhadores
do mercado
formal.

emprego: este é uma decorrência, sobretudo, do nível tecnológico.

Uma tese desse tipo tornou-se popular com o economista peruano Hernando De Soto, que em seu *A economia subterrânea*, editado aqui por ninguém menos que a Editora Globo, teorizava que a altíssima taxa de informalidade do emprego no Peru era resultado da excessiva regulamentação promovida pelo Estado, a que o "espírito empresarial" dos descendentes dos incas replicava de forma *sui generis*. Uma insuspeitada "ética protestante", portanto, abaixo do Equador.

Alguns, na linha de Armando Boito Jr. e de Gustavo Franco, nos artigos já citados, argumentam que os arranjos neocorporatistas implicam sempre em renúncias fiscais por parte do Estado e são, por isso mesmo, concentradores de renda. O Estado deixaria de arrecadar e gastar justamente na área social, lugar onde se dão os processos de assistência que acodem, sobretudo, os setores da população que não se organizam nos moldes corporatistas. O argumento é de peso, mas é, em parte, falso.

É verdade que, no Brasil, a renúncia fiscal ocorre como um presente do Estado a empresários, sem nenhuma contrapartida, a não ser as genéricas de criação de emprego e renda, aspectos que qualquer empreendimento capitalista realiza. Não se trata, aí, de arranjos corporatistas ou neocorporatistas, mas da velha prática de privatização do Estado por classes e grupos de classe. Governos montados em coalizões políticas frágeis, ou pelo menos ameaçadoramente voláteis, como os últimos da República - y compris o de Fernando Henrique Cardoso –, costumam trocar apoio parlamentar por renúncias fiscais, diretas ou indiretas, via taxas de juros, como foi o caso do acordo do governo com a bancada ruralista no Congresso Nacional. A correção de tais desvios não se inscreve no capítulo "corporatista", pois de tal não se trata. Antes, passa por uma vigilância mais atenta da oposição, pela denúncia e processos parlamentares e judiciais dos envolvidos, inclusive e principalmente o Executivo Federal e, no limite, pela renovação das bancadas parlamentares.

Quanto às renúncias que visam a suplementar o processo de acumulação de capital, esta é uma prática de todo Estado capitalista contemporâneo no manejo do fundo público que supre necessidades que o capital privado é incapaz de fornecer. O Brasil tem uma razoável experiência no uso de tais mecanismos, desde a Sudene, Sudam, Zona Franca de Manaus e outras renúncias fiscais, tipo isenção para exportação.

O que está
em jogo é a
formação de
uma nova
contratualidade que
radicalize a
democratização ao nível
das relações
sociais tais
como elas se
dão no
cotidiano.

O que cumpre incluir nesses acordos são cláusulas de publicização do privado, isto é, condições de concessão da renúncia em troca do reinvestimento dos lucros no próprio negócio, na pesquisa básica e aplicada, e a introdução da participação dos trabalhadores de cada empresa agraciada com a renúncia nos fóruns de tomada de decisões sobre os investimentos, inclusive aqueles que têm a ver com a reestruturação produtiva e a criação de empregos.

Esse é o acordo típico das câmaras setoriais, principalmente a automotiva: partindo de um acordo puramente defensivo, a câmara — até antes de sua quase desativação pelo governo Fernando Henrique Cardoso — avançou no sentido de incluir na sua pauta desde as questões da renovação tecnológica e controle da reestruturação produtiva até a introdução do contrato coletivo de trabalho.

A forma de permitir que os arranjos neocorporatistas não se façam às expensas da sociedade é obrigálos a devolver os recursos estatais envolvidos, acrescidos de impostos em toda a cadeia produtiva, novos empregos, acréscimo de renda, e, sobretudo, de inovações numa relação cidadã entre capital e trabalho, valorizando a radicalização da democracia ali onde ela tem tido maior dificuldade de assentar-se.

O que está em jogo é a formação de uma nova contratualidade que radicalize a democratização ao nível das relações sociais tais como elas se dão no cotidiano. Essa radicalização pede, agora, a democratização do processo de formação da tomada de decisões, com sua rapidez, com sua complexidade técnico-social, exigindo a participação de atores com representatividade e capacidade operatória. Os processos que a literatura chamou de corporatistas estão na base da formação dessa nova contratualidade, de que até mesmo as organizações não-governamentais são exemplares. As câmaras setoriais são também do mesmo gênero: elas não reivindicam, de parte dos trabalhadores, a propriedade dos capitalistas, mas negam que as decisões em setores e atividades complexos, responsáveis por 10% do PIB brasileiro, sejam assunto exclusivo da própria burguesia e do Estado.

A resolução da contradição "trabalhador/consumidor", de que se serviu o governo para derrotar os petroleiros, inicialmente, e que vem sendo utilizada contra qualquer outro movimento que se coloque como obstáculo ao seu programa neoliberal, pode ser encontrada numa nova contratualidade. Ao invés de tribunais do trabalho, a inclusão, em todos os contratos, de cláusulas que respeitem os direi-

tos dos consumidores, de parte a parte, isto é, de capitalistas a trabalhadores, incluindo o governo.

No caso de serviços públicos essenciais, como saúde, educação etc, seus usuários deveriam estar nos conselhos que administram tais instituições de fato, juntamente com funcionários, médicos, professores, alunos, governo. Desse modo, qualquer problema teria num conselho desse tipo seu primeiro fórum de discussão e resolução (a tais conselhos deveria ser dada capacidade resolutiva). Ou, no limite, na impossibilidade de conciliação dos interesses, o que é muito real, evitar-se-ia que o encaminhamento da disputa prejudicasse as partes que são usuárias dos serviços. De novo, é radicalizando a democracia – e não negando-a! – e ampliando a autonomia de trabalhadores e outros atores do processo que se pode caminhar no sentido da superação dos estreitos limites dos interesses privados.

Está aí o caminho para uma ampliação radical da democracia. Permanecer nos estreitos limites da democracia representativa e de seus mecanismos é condenarmo-nos à ditadura do capital, disfarçada de "opinião pública" e parlamento.

#### Referências bibliográficas:

- AMADEO, Edward J. & Estevão, M. A teoria econômica do desemprego. São Paulo: Hucitec, 1990.
- ARBIX, Glauco Antonio Truzzi. *Uma Aposta no Futuro*. São Paulo, 1995. Tese (Doutorado em Sociologia) FFLCH, USP.
- BOITO, Armando. De volta para o novo corporativismo a trajetória política do sindicalismo brasileiro. São Paulo em Perspectiva, São Paulo, n.3, julset. 1994.
- CAWSON, Alan. Varieties of Corporatism: the Importance of the Meso-Level of Interest Intermediation. In: \_\_\_\_\_ (ed). Organized Interest and the State-Studies in Meso-Corporatism. Londres: Sage, 1990.
- COHN, Gabriel. Adorno e a Teoria Crítica da Sociedade. In: \_\_\_\_\_(org). Coleção Grandes Cientistas Sociais: Theodor Adorno. São Paulo: Ática, 1994.
- ESPING-ANDERSEN. The three forms of Welfare Capitalism. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- FRANCO, Gustavo. A volta do modelo concentrador. Folha de São Paulo, São Paulo, 20 maio.1993.
- PASTORE, José. Estado e Sindicatos. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n.41, p.91-5.
- REIS, Fábio Warderley. Governabilidade, instituições e partidos. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n.41, p.40-59, mar.1995.
- SCHMITTER, Philippe. Still the century of corporatism?. In: PIKE, F. & STRITCH, T. (org). The new corporatism, social-political structures in the Iberian world. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1974.

# O neoliberalismo e a controvérsia sobre o corporativismo

O golpeamento dos sujeitos coletivos, no Brasil, pode ser relacionado aos fenômenos em curso, derivados da agenda política dominante. A ordem neoliberal pode ser interpretada como um terreno politicamente propício à redução dos direitos sociais e das identidades do mundo do trabalho. Qual a relação entre o processo de crise e a desarticulação dos atores sociais organizados particularmente, das forcas ligadas ao mundo do trabalho e aos direitos sociais coletivos e a política desenvolvida pelas forcas do bloco dominante, reciclado pelo condicionamento do binômio reestruturação e globalização do capital?

Partindo da reconstrução conceitual e histórica da noção de corporativismo e alcançando o terreno da disputa hegemônica contemporânea em torno da opinião pública, Francisco de Oliveira desconstrói o argumento político que desvaloriza as instituições sociais e políticas, construídas ao longo da modernidade e que culminaram com a formação do Partido dos Trabalhadores e da Central Única dos Trabalhadores.

A questão do corporativismo, a temática do Estado, a representação sindical e política deságuam no debate sobre as mediações complexas que marcam a exigência de construção de um projeto político centrado no aprofundamento da democracia – onde os paradoxos da construção das identidades de classe e a autonomia da esfera do político sejam resgatados na sua complexidade, sem jogar fora a criança junto com a água suja do banho. Por isso, fica clara a imposição da flexibilidade espúria das relações de trabalho como uma operação dupla, onde estão ligadas a dimensão econômica e a político-ideológica.

A tentativa de quebra da espinha dorsal da sociedade civil, através do descrédito, do desânimo e da restrição material, complementada pela desigualdade na batalha pelos meios industriais de informação e comunicação de massas, é o formato indispensável das ações das forças dominantes e propulsoras da desregulamentação do trabalho e do ajuste estrutural do padrão de acumulação brasileiro.

A dupla operação da economia e da política do novo ciclo do capital, sob hegemonia da tecnoburocracia, apoiada numa reciclagem do pacto conservador transvestido de "terceira onda", faz com que o cenário de fragmentação da globalização seja visto como benéfico, para que o mercado se imponha contra os dirigismos e estatismos próprios ao velho industrialismo. Sem passarmos pela contratualidade social e pelas políticas próprias dos welfares e das sociais-democracias, temos a marca autoritário-corporativa do capitalismo selvagem, debitada na conta das forças que se reconheciam no campo das reformas sociais. da democracia substantiva e do projeto nacional.

A república institucional permanece, colocando a contra-revolução permanente na ordem do dia e dando-lhe a feição da inovação, pela veloz subordinação aos ventos que sopram do Norte. A complexidade e a organicidade que vinham obtendo o processo participativo e a ampliação da esfera pública no Brasil, traduzidos no pacto constitucional de 1988, são colocadas na mesma condição de obstáculo para a mudança.

O Estado aparece forte para negarse, recusa-se a tentar promover as reformas para garantir direitos, desregulamenta-se, privatiza e projeta um novo campo de internacionalização e valorização do capital. O espaço nacional e a coordenação estatal aparecem como instrumento de valorização do capital, num jogo paradoxal de atração e repulsão, onde nunca foi tão necessária a macrocoordenação e o interesse coletivo do capital para a sua reestruturação. Basta ver a crise do financiamento agrário, o esforço para a composição do capital necessário para a privatização e o processo de reestruturação, fusão e concentração das instituições bancário-financeiras. Esse processo ativo de reestruturação do capital e do seu espaço e relações com o Estado e mercado se beneficia, no terreno social e no plano ideológico, com a crise de paradigmas das forças alternativas.

O processo dinâmico de exclusão social acaba impedindo as possibilidades de emergência de um padrão social regulador superior, do ponto de vista ético-político, ao da matriz autoritária do modo de introdução do capitalismo e do mercado de trabalho entre nós. Temos, assim, um índice privilegiado das conclusões sociais da batalha política engendrada pelo formato insidioso (a "violência insidiosa", formulada pela historiadora Virgínia Fontes), do combate ao poder dos sujeitos coletivos e ao uso e ampliação de direitos sociais, que se dá pela descartabilidade dos direitos coletivos e das instituições que lhe são próprias nessa varredura desregulamentadora e reestruturante (como no contrato temporário de trabalho e no fim da estabilidade).

Temos descartabilidade de grupos sociais, setores econômicos, regiões, famílias, comunidades e pessoas, onde o argumento liberal, revestido do realismo financeiro e manejando ideologicamente o tecnológico, acaba por impor um

determinismo religioso sobre o curso da história e a necessidade auto-evidente das reformas liberalizantes. Os efeitos desse processo social vão muito além de um aprofundamento da precariedade ou da informalidade do mercado de trabalho, quando pensamos na qualidade de vida e no bem-estar coletivo em seu conjunto.

O artigo de Francisco de Oliveira consegue identificar algumas das condições necessárias para a construção de um projeto de radicalização da democracia, como a da: (1) reafirmação das estruturas de representação e mediação políticas, nascidas dentro e fora da trajetória histórica de construção dos interesses numa sociedade de classes; (2) exigência de uma disputa ético-política, na esfera da opinião, que permita distinguir a complexidade das diferentes dimensões da esfera pública; (3) ampliação dos conteúdos e a socialização dos resultados das negociações, em estruturas de mediação e concertação tripartites sobre as políticas setoriais nos diferentes complexos econômicos; (4) ampliação do sentido e das formas práticas de ação sindical, na direção dos setores que não se sentem representados, superando em termos prático-políticos a interpretação limitadora do elo entre produtor e consumidor. Por fim, resgatando os acúmulos da esfera pública que atravessam o mercado e os setores públicos, historicamente ordenados pela dimensão de coordenação e regulação estatal.

Esses referenciais são parte do programa mínimo e da estratégia de resistência, sem os quais os elos de solidariedade política e social da cidadania perderiam densidade e deixaríamos sem resposta os desafios do ajuste e da reestruturação que fazem parte do quadro de transição do regime de acumulação. •

Pedro Cláudio Cunca Bocayuva é Diretor da área de Trabalho e Renda da FASE

Antonio Carlos Spis

# A defesa dos movimentos organizados

A facilidade com que a mídia brasileira adota e reproduz clichês ou pretensos modismos do mundo capitalista, sem qualquer senso crítico, é de assustar. De editores seniores a repórteres iniciantes, os equívocos e o abuso na utilização de expressões como globalização, atraso e corporativismo são frequentes. O resultado é a distorção e a pobreza de informações. Daí a importância e a atualidade do estudo do professor e sociólogo Francisco de Oliveira, que vem denunciar o uso desses emplastros e desmistificar a idéia de corporativismo que tem sido disseminada nesses tempos neoliberais.

No constante e articulado ataque do empresariado, do governo e da mídia aos direitos e à luta dos trabalhadores, a pecha de corporativismo lançada sobre os sindicatos mais atuantes é uma das principais armas do capital para dividir a classe trabalhadora e incentivar a passividade da população. Segundo a ideologia dominante, reivindicações, protestos e greves não seriam feitos para o bem do país, mas para garantir privilégios a pequenos grupos, que ousam se organizar e se levantar contra o poder do capital!

O texto de Francisco de Oliveira é muito feliz, ao ressaltar a importância da ação e da luta dos movimentos organizados, dos sindicatos inclusive os de trabalhadores de estatais -, na construção de uma sociedade mais democrática e justa. O povo não pode exercer sua cidadania apenas na hora de votar em seus representantes no Executivo e no Legislativo. É preciso que os diferentes

setores populares se organizem para cobrar seus direitos.

Gostaria de acrescentar algumas idéias ao texto do professor Oliveira e de esclarecer equívocos divulgados à população pela mídia em relação aos trabalhadores petroleiros e seu suposto corporativismo (no mau sentido). Em primeiro lugar, é importante destacar o trabalho dos petroleiros em apoio a outras categorias, estando presentes em manifestações, piquetes e lutas que contribuem para uma maior justiça social e melhores condições de trabalho para os brasileiros. A Federação Única dos Petroleiros (FUP) e os sindicatos da categoria promovem constantes campanhas de apoio ao Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra (MST), sendo que a FUP ganhou, em 1995, o prêmio Luta pela Terra, do MST, como entidade sindical que mais contribuiu para a reforma agrária.

Os petroleiros também estão presentes em todas as manifestações organizadas pela CUT contra o desemprego, contra as reformas neoliberais do governo FHC, as privatizações. Enfim, a luta da organização sindical petroleira não visa apenas à busca de melhores salários para seus associados, mas também à conscientização dos trabalhadores sobre a importância de se lutar por um país melhor.

Além disso, gostaria de tecer algumas observações sobre a greve dos petroleiros, em maio de 1995. A greve não interrompeu a produção de gás de cozinha, conforme anunciaram o governo e a mídia. O Tribunal de Contas da União divulgou, em outubro, sua auditoria sobre a greve e afirmou que a produção da substância só diminuíra em 16,5%, o que jamais causaria o desabastecimento nacional. Se este aconteceu foi porque as distribuidoras esconderam o produto. No entanto, a imprensa não se interessou em apurar essa informação, fundamental para explicar que as



enormes filas e o ágio no preço do botijão não foram consequência da ação dos trabalhadores, mas sim de uma articulação entre governo e empresas privadas para tentar desmoralizar a greve. É falsa, portanto, a idéia de que os petroleiros mantiveram a paralisação, desrespeitando o direito dos consumidores.

Claro que os petroleiros tiveram imensa dificuldade de ter sua versão ouvida na mídia. Afinal, o poder do capital sobre os meios de comunicação é ainda um dos maiores obstáculos ao crescimento dos movimentos sindical e popular neste país. •

Antonio Carlos Spis é Coordenador da Federação Única dos Petroleiros (FUP) e membro da direção executiva da Central Única dos Trabalbadores (CUT)

Sonia Fleury

# Corporativismo e Democracia

O artigo de Francisco de Oliveira Corporativismo: conceito ou emplastro? é uma excelente contribuição porque permite, ao resgatar a discussão conceitual sobre o termo corporativismo, rever sua trajetória na história política brasileira. Assim, contribui para redirecionar as estratégias políticas de diferentes atores em relação ao projeto de construção/consolidação democrática no país.

Em boa hora o IBASE se propõe a abrir o debate sobre corporativismo, conceito sociológico infelizmente transformado em xingamento pelas autoridades governamentais atuais. A capacidade que tem o poder instituído (governo, mídia e outras agências criadoras de opinião pública) para estabelecer o que Foucault chamava de "regimes de verdade" é tão surpreendente que até mesmo entidades comprometidas com as lutas populares e a construção democrática recentemente passaram a encarar o cor-

porativismo como um dos grandes males do país, ou seja, um sério empecilho à construção de uma sociedade democrática.

A convergência em torno da crítica ao corporativismo no Brasil tem como base, por um lado, uma discussão relevante sobre o pacto de poder que estruturou as relações entre Estado e sociedade durante o processo de desenvolvimento econômico e industrial. A inserção, controlada pelo Estado, dos principais atores da sociedade urbanoindustrial – os trabalhadores urbanos e a burguesia industrial – acarretou tanto o fortalecimento da burocracia quanto a limitação da constituição de identidades sociais autônomas por parte dos atores envolvidos no pacto corporativo.

Essa forma de estruturação das relações entre Estado e sociedade mostrouse tanto autoritária, enquanto controle estatal da organização social, quanto excludente, em relação aos demais interesses não absorvidos nesse pacto (ou seja, todos os trabalhadores inseridos no mercado informal de trabalho, o que representa pelo menos a metade da população economicamente ativa).

A complexidade da estrutura social e a própria dinâmica interativa no interior da organização corporativa demonstram que, desde os anos 60, essa estrutura tem sido insuficiente para dar conta da canalização dos diferentes interesses sociais para a arena pública. Formas de organização pluralistas e, portanto, não incluídas na estrutura corporativa - centrais sindicais, associações setoriais de empresários, organizações e movimentos populares -, passam a sobrepor-se à estrutura organizativa criada nos anos 30 e 40, resignificando identidades e buscando compatibilizar a precariedade dos canais existentes com a pujança da dinâmica social corrente.

O artigo de Francisco de Oliveira chama a atenção para esse processo de autonomização do sindicalismo em relação às estruturas estatais e sua contribuição histórica para a cidadania brasileira, ao ser capaz de re-significar a identidade do trabalhador, a noção de direitos e de formas organizativas. Quero, apenas, lembrar a importância dos outros atores mencionados em relação à construção de formas organizativas, identidades e estratégias que se situam para além da estrutura corporativa. Foi através dessas experiências coletivas que a sociedade brasileira foi tomando consciência de que a construção democrática requeria a implosão da estrutura de poder vigente, abrindo a possibilidade de formas organizativas plurais e autônomas, como canais de intermediação de interesses privados e de construção de uma esfera pública menos excludente.

Se essa análise crítica do pacto corporativo representa uma importante contribuição ao entendimento da sociedade brasileira, o mesmo não se dá com relação à outra fonte de onde emerge a crítica atual ao corporativismo.

Em tempos de globalização e internacionalização das economias, quando predominam os valores do individualismo em detrimento dos valores solidários e o cidadão é progressivamente reduzido a consumidor ("livre e soberano"), os problemas apresentados pelo modelo econômico atual passam a ser atribuídos ao corporativismo, entendido como defesa de interesses específicos, de grupos privilegiados de trabalhadores, em detrimento do bem comum. Assim, o déficit fiscal é visto como conseqüência dos "privilégios" adquiridos por aqueles protegidos pelo Welfare State, enquanto o desemprego seria decorrente da perda de competitividade das empresas, fruto da rigidez alcançada nas relações trabalhistas coletivamente contratadas (Forrester, 1996).

Através desse raciocínio, chegase à identificação do capital como a expressão do bem comum, porque gera emprego e riqueza, como se espelha na atual designação da empresa-cidadã e do trabalho como o grande vilão, que opõe interesses corporativos (egoístas, mesquinhos) ao interesse comum.



O artigo de Francisco de Oliveira demonstra claramente o viés ideológico dessa crítica ao corporativismo, ao lembrar que algumas das democracias ocidentais mais fortemente consolidadas estruturaram-se a partir de arranjos corporativos que geraram poderosos sistemas institucionais de bem-estar social.

Os denominados arranjos virtuosos do corporativismo, presentes nas sociais-democracias européias, não representaram um empecilho, ao contrário, foram a própria base da construção de um modelo de democracia pactuada.

A distinção feita por Schmitter (1974) entre corporativismo estatizante (onde o Estado amplia seu espaço e passa a organizar e controlar a sociedade) e societário (onde a sociedade organizada amplia seu espaço e passa a participar da política pública) é crucial para o entendimento das diferenças possíveis entre arranjos corporativos.

No caso brasileiro, ainda que originalmente tenha prevalecido um corporativismo estatizante, pode-se constatar a evolução para formas societárias de corporativismo (neocorporativismo ou mesocorporativismo), como é o caso das câmaras setoriais, infelizmente desestimuladas pelas autoridades atuais.

A alegação de que só um grupo seleto de trabalhadores tem capacidade para organizar-se de tal forma e participar de pactos democráticos que definem políticas públicas apenas nos mostra a heterogeneidade estrutural característica da composição da força e do mercado de trabalho no Brasil. Como conseqüência, existe, em nosso caso, um limite estrutural para os arranjos corporativos, o que permite a seus críticos identificá-los como privilégios de grupos mais poderosos. Ainda que essa crítica aos "privilegiados" seja tão descabida quanto ideológica, o importante é perceber que esse limite estrutural impede que a forma corporativa seja a base exclusiva da representação de interesses em uma sociedade tão heterogênea.

Para superar dificuldades na construção e preservação de sociedades democráticas, encontramos propostas de uma matriz corporativa (em um sentido mais organicista) como a forma mais adequada para as relações entre Estado e sociedade na América Latina, como no trabalho de Stepan (1980). Ou, ainda, propostas de superação das deficiências, cada vez mais evidentes, da forma de representação parlamentar por formas combinadas de representação parlamentar e corporativa, como em Hirst (1992).

São ousadas as propostas de Fábio Wanderley Reis (1993, 1995), ao defender que falta corporativismo no Brasil ou que se deva institucionalizar o clientelismo para defender a necessidade de inclusão dos interesses populares na esfera pública, considerando ainda que o Estado tem que ser o agente produtor até mesmo da capacidade popular de reivindicação, muito embora deva superar o ingrediente de mera manipulação das clientelas.

Chegamos, portanto, ao ponto crucial do debate, corretamente apontado por Francisco de Oliveira: é a construção da democracia moderna que está em questão. A desqualificação das formas de organização e representação de interesses dos trabalhadores e sua anteposição aos ideais democráticos são, claramente, uma forma de deslegitimação do sujeito político, representado pelo movimento organizado dos trabalhadores. Esse processo pretende reduzir a democracia a uma noção de consenso, ao invés de compreendê-la como confrontação de interesses conflitivos que tem sua negociação em um cenário previamente regulamentado.

A idéia da democracia como consenso, negação de conflitos de interesses, pode ser a mais adequada ao modelo hegemônico atual, que propaga o individualismo, a uniformidade e a estabilidade. No entanto, não guarda qualquer semelhança com uma concepção democrática da democracia (Mouffe, 1996). Finalmente, pretende-se a redução da democracia à sua forma de representação parlamentar, corretamente identificada por Francisco de Oliveira como aquela através da qual os interesses dos grupos econômicos dominantes se fazem prevalecer.

A complexidade atual da estrutura social brasileira requer um modelo democrático também complexo em relação às formas de representação de interesses (Diniz, 1997), no qual se combinem formas parlamentares, de corporativismo estatal, de corporativismo societário e também de representação direta na cogestão das políticas públicas. Em outras palavras, a democracia implica a noção de igualdade, mas também requer o respeito à diversidade e a criação de possibilidades de emancipação (Santos, 1995; Afrontamento & Fleury, 1997).

#### Referências bibliográficas:

AFRONTAMENTO, Portugal & FLEURY, Sonia. A questão democrática na saúde. In: FLEURY, Sonia (org). *Saúde e democracia – A luta do Cebes*. São Paulo: Lemos, 1997.

DINIZ, Eli. *Crise, reforma do Estado e governabilidade.* Rio de Janeiro: FGV, 1997.

FORRESTER, Viviane. O horror econômico. São Paulo: Unesp, 1996.

HIRST, Paul. A democracia representativa e seus limites. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

MOUFFE, Chantal. O regresso do político. Lisboa: Gradiva, 1996.

REIS, Fábio Wanderley. Estado liberal, projeto nacional, questão social. In: *Planejamento e políticas públicas*, IPEA, n.9, jun.1993.

. Governabilidade, instituições e partidos. In: Novos Estudos Cebrap, São Paulo, n.41, mar.1995.

SANTOS, Boaventura. *Pelas mãos de Alice*. São Paulo: Cortez. 1995.

SCHMITTER, Phillipe. Still the century of corporatism? In: Review of politics, 36(1), jan.1974.

STEPAN, Alfred. *Estado, corporativismo e autoritarismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

Sonia Fleury é Doutora em Ciência Política e trabalha no Instituto Interamericano para el Desarrollo Social (INDES), do Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID)

# Os comunistas e a memória nacional: memória, identidade e futuro

Fala-se muito que o Brasil é um país sem memória, despreocupado com sua História. Essa constatação, via de regra, vem acompanhada de um certo estranhamento acerca de nossa identidade: "Afinal, que país é este?" Às vésperas dos 500 anos do nosso descobrimento, essas questões, que desde longa data têm preocupado os intelectuais brasileiros, estão na ordem do dia. A mídia, a academia e o governo, mobilizados, investem no tema. O suposto é que as comemorações em torno do V Centenário do Descobrimento do Brasil sejam um momento de ampla discussão sobre o passado e sobre as perspectivas do país no próximo século.

Mas, qual o Brasil que se quer comemorar? O que vai ser lembrado e o que vai ser esquecido? Qual a relação que se pretende estabelecer entre o passado, o presente e o futuro do país? Neste artigo, tomando como referência central as organizações comunistas — ou, mais precisamente, o Partido Comunista Brasileiro, PCB (Pandolfi, 1996) —, pretendo fazer algumas reflexões sobre as relações entre identidade, memória e futuro, o tema deste número da revista *Democracia Viva*.

No rastro da Revolução Russa de 1917, partidos comunistas surgiram nos quatro cantos do mundo. O brasileiro foi criado em 25 de março de 1922. Autoproclamando-se a vanguarda organizada da classe operária, à semelhança dos demais, seu objetivo era destruir o capitalismo e implantar uma sociedade

comunista. A despeito de alguns ajustes, realizar esse projeto foi a principal razão de ser dessas organizações.

Por diversos motivos, um partido comunista é um objeto privilegiado para se fazer uma reflexão sobre as relações entre identidade, memória e futuro. Acreditando que a humanidade caminha de forma irreversível para o comunismo, o presente existe em função do futuro, e é este futuro que dá forma ao passado. Fazendo uso de uma série de rituais e símbolos, essas organizações conseguem manter sua coesão interna e disseminar valores e normas comuns a todos os seus filiados. Voltadas para a construção de uma nova sociedade, elas possuem um articulado projeto, uma estruturada memória e uma forte identidade.

Mas, acessar a memória para reforçar a identidade e elaborar projetos ou pensar o futuro não é uma particularidade das organizações comunistas. Esse mecanismo, presente nos mais diversos agrupamentos sociais, foi de fundamental importância, por exemplo, para a consolidação dos chamados Estados Nacionais. Quando pessoas de diferentes regiões, religiões e etnias passaram a viver num mesmo território, sob um mesmo regime político, foi necessário que elas compartilhassem de um mesmo projeto. Para forjar um sentimento de identidade nacional, esses Estados produziram um universo simbólico, ou seja: produziram hinos, bandeiras, festas, monu-

#### Dulce Pandolfi

Doutora em História pela UFF e pesquisadora do Cpdoc/FGV O mesmo aconteceu com a nação brasileira. Além de fundar instituições voltadas para a construção e preservação de uma memória nacional, a exemplo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e do Arquivo Nacional, o Estado Imperial procurou construir um universo simbólico, utilizando elementos tanto de ruptura como de continuidade com a metrópole portuguesa, com o passado colonial. Nesse aspecto, a República, implantada de forma brusca, foi menos profícua que o regime imperial. A precarie-

Por adotar o marxismo e considerá-lo como o único instrumental científico capaz de analisar a realidade, o comunista não só se diferencia como se sente superior a um não comunista.

dade na formulação de uma memória republicana acarretou conseqüências para a legitimação do regime (Costa, 1997; Oliveira, 1990; Carvalho, 1990). Mas, tanto o Brasil imperial como o Brasil republicano buscaram criar seus "lugares da memória" (Nora, 1984).

Segundo Pierre Nora, é sobretudo nos momentos de ruptura ou nos processos de transformações aceleradas, como os que caracterizam a passagem das sociedades tradicionais para as modernas, que se torna necessário criar lugares onde a memória possa se corporificar, resguardando, assim, algo que tenderia a ser esquecido no futuro. Portanto, diferentemente do senso comum, que percebe a memória como espontânea, ela é construída. Também diferentemente do senso comum, que a vê como um simples mecanismo de registro e de retenção de informações, a memória não diz respeito apenas ao passado. Subordinada à dinâmica social, sua elaboração se dá no presente, para responder às solicitações desse presente.

Ao acentuar a sensação de continuidade temporal e ajudar a manter a coesão interna, a memória fortalece o sentimento de pertencimento. Por isso, ela é um elemento central em qualquer processo de constituição de identidades quer individuais, quer coletivas (Pollak, 1989). Como cada agrupamento social possui uma memória específica, diferentes tipos de memórias convivem no interior de uma mesma sociedade, travando verdadeiras batalhas entre si. Sua expressão maior é a memória nacional, a memória oficial de uma nação. Para além das diversas memórias coletivas, ela resulta, em parte, da maneira como os diferentes grupos da sociedade construíram suas memórias específicas. E, nesse sentido, a memória construída pelos comunistas brasileiros é, também, parte da nossa memória nacional.

Mas como os comunistas construíram sua memória? Como se deu o processo de construção da sua identidade?

#### Ser comunista

Uma das características fundamentais da identidade é a afirmação simultânea das diferenças e das igualdades. Só é possível saber quem somos se soubermos o que nos aproxima e nos diferencia dos outros. Resultado de uma interação que implica na afirmação do "nós" diante dos "outros", a identidade é sempre um fenômeno contrastante. No caso dos partidos comunistas, esse contraste é bastante acentuado. Por ter uma visão dicotômica da sociedade, para um comunista, grosso modo, o mundo está dividido em dois blocos distintos: de um lado, estão os "camaradas" e "companheiros" e, do outro, os "inimigos" e os "traidores".

Por adotar o marxismo e considerá-lo como o único instrumental científico capaz de analisar a realidade, o comunista não só se diferencia como se sente superior a um não comunista. É, ainda, através do domínio deste saber que se acentuam as distinções no interior da organização entre os dirigentes e os demais filiados. Ao mesmo tempo em que o partido reivindica a sua especificidade e até mesmo sua superioridade diante de todos os "outros", estes também percebem e procu-

ram acentuar as suas diferenças com os comunistas (Lavau, 1981).

De fato, um partido comunista não é um partido como os outros. Sua estrutura interna, seu modelo organizacional e seu projeto político o distinguem dos demais partidos. Organizado através de células, dispondo de uma intensa articulação estrutural e fazendo uso do centralismo democrático, ele possui um grau de eficiência maior do que os outros. A forte centralização garante o controle na execução das decisões, e, a despeito da hierarquia, as permanentes discussões aproximam a direção das bases partidárias. Mesmo quando legal e integrado ao sistema político partidário, sua ação não se limita ao terreno parlamentar.

Como a sua proposta não é mudar o regime ou a forma de governo, mas transformar as relações sociais e fazer vigorar uma nova concepção de sociedade, a sua atuação se volta para as diversas esferas da vida: social, política, econômica e cultural. Espécie de micro sociedade, além da atividade política, ele oferece aos seus militantes uma gama de atividades na área cultural, recreativa etc. Os limites entre a vida privada e pública são tênues e, conseqüentemente, as relações familiares e profissionais ficam subordinadas às exigências partidárias.

Por todos esses motivos, alguns autores, priorizando o papel da ideologia, situam os comunistas entre os partidos totalitários ou, a despeito de algumas especificidades, o incluem no rol das chamadas "instituições totais" estudadas por Goffman (Verdes-Leroux, 1981). Uma dessas especificidades seria a ausência de constrangimentos objetivos. Ou seja, diferentemente dos asilos, dos manicômios, das prisões, o ingresso num partido comunista não se dá através da coerção. Entretanto, apesar de espontâneo, esse ingresso não é um ato meramente formal: pressupõe um envolvimento não apenas político, mas, também, existencial. Ser membro de um partido comunista é, sobretudo, adotar o "espírito" do partido. No caso da saída de um militante, a despeito da ausência de obstáculos reais, são recorrentes os constrangimentos morais, sobretudo o temor de ser considerado um "renegado".

Diferentemente, ainda, de algumas instituições totais, apesar da dificuldade de integração, não existe na subsociedade comunista uma ruptura formal com a sociedade maior, quer através de um radical isolamento físico (o exemplo das clausuras, das celas penitenciárias etc), quer através do uso de distintivos e indumentárias específicas (o exemplo do hábito, do uniforme etc). Finalmente, diferentemente de outros pertencimentos dados a priori, como o familiar, o étnico ou o nacional, o comunista é fruto de uma escolha. Mas, feita a opção, o sentimento de pertencer a um partido comunista é tão forte que, em geral, diante desse fato, todos os demais pertencimentos tornam-se menores.

Nos discursos dos comunistas pode-se perceber, claramente, a força desse pertencimento. Ser ou ter sido membro de uma organização comunista é uma experiência tão marcante que, normalmente, os relatos dos militantes sobre suas histórias de vida se confundem com a história da organização. Nesse sentido, os livros de memória e as autobiografias retratam muito mais a história do partido do que a trajetória do próprio indivíduo. Normalmente, essas falas são bastante articuladas e possuem uma espécie de fio condutor: elas reproduzem os mesmos valores, adotam a mesma cronologia, selecionam os mesmos eventos, enfim, seguem o mesmo percurso da história difundida pela organização.

#### Ser comunista no Brasil

Na realidade, ao longo da sua existência, o PCB conheceu poucos períodos de legalidade. Durante a década de 20, a sua vida legal foi episódica: de março a julho de 1922, e de janeiro a agosto de 1927. Novo período de legalidade ocorreu entre 1945 e 1947. Depois, só em 1985. Esta quase permanente exclusão contribuiu para alimentar o forte clima anticomunista na sociedade brasileira, ressaltando, ainda mais, as diferenças entre os comunistas e os outros.

Aqui, como nos lembra Roberto Da Matta (1986), "do mesmo modo que se fala da maldade como 'judiação', fala-se de 'coisa de comunista' para designar o politicamente atroz, o moralmente errado, o golpe sujo." De fato, se, para muitos, "coisa de comunista" está associado a "coisa ruim", desqualificação que persiste no campo do político através da associação com repressão, stalinismo e autoritarismo, para outros, "coisa de comunista" também revela atributos como devoção, heroísmo, utopia.

Apesar da sua especificidade e da discriminação sofrida, o PCB, mesmo distinto, buscou ser um partido entre os outros. Mas a sua integração ao sistema político nacional não se deu de forma linear: períodos de profundo isolamento foram alternados com momentos de maior participação social. Nas fases de ilegalidade, representantes comunistas, fazendo uso de outras legendas, atuaram no parlamento. Na tentativa de uma maior inserção, o partido oscilou entre uma postura mais "reformista" e outra mais "revolucionária".

O dilema entre ser um partido revolucionário – o partido da classe operária – e adotar uma política mais ampla voltada para toda a sociedade provocou inúmeras cisões no seu interior. Vivido de forma intensa e conflituosa, esse dilema (que marcou profundamente a história do PCB) foi um componente central na constituição da sua identidade.

Logo após a fundação, disputando o controle do movimento sindical com os anarquistas, os comunistas desenvolveram um grande esforço para se situar como uma força importante no meio da classe operária. Dispostos a realizar no Brasil o mesmo que havia ocorrido na Rússia em 1917, mas sem uma maior reflexão sobre o marxismo ou sobre a realidade brasileira, divulgavam documentos e notícias sobre o movimento comunista internacional. Nos primeiros anos de sua existência eram, basicamente, veiculadores da identidade comunista. No final da década de 20, articularam uma frente partidária, o BOC (Bloco Operário Camponês). Através dela, disputaram eleições municipais e estaduais e,

em março de 1930, concorreram com candidato próprio à Presidência da República.

Quando eclodiu a Revolução de 30, o movimento armado que colocou Getúlio Vargas no poder, o Partido não participou do evento por considerar uma mera disputa entre o imperialismo inglês e o americano. Nos anos 30, quando o líder das rebeliões militares ocorridas na década anterior, Luiz Carlos Prestes, conhecido como o Cavaleiro da Esperança, aderiu ao comunismo, o PCB ganhou maior popularidade.

Em março de 1935, os comunistas articularam um amplo movimento de massas de oposição ao regime, a Aliança Nacional Libertadora (ANL), colocada na ilegalidade poucos meses depois de sua fundação. Após a tentativa de realizar uma insurreição em novembro daquele ano, o Partido foi praticamente dizimado pelo governo. Durante a ditadura varguista, os comunistas, entre eles Prestes, amargaram quase 10 anos de prisão. O retorno à legalidade só foi conseguido em março de 1945, em pleno processo de desarticulação do Estado Novo.

Na legalidade, o PCB projetou-se nacionalmente e tornou-se, de fato, um partido influente junto à classe operária e à intelectualidade brasileira. Sem alianças, disputou a Presidência da República, em dezembro de 1945, e lançou candidatos para os cargos legislativos. Num espectro de 13 agremiações partidárias, situou-se como a quarta força eleitoral do país. No período da redemocratização, depois de Vargas, Prestes era o grande nome de prestí-

Em pesquisa de opinião realizada sobre os partidos políticos na França em 1979, constatou-se que o Partido Comunista Francês (PCF) era o que tinha uma imagem mais nítida na população. Mesmo entre aquelas pessoas mais indiferentes à política, poucas foram as que não emitiram opinião sobre esse partido. Os atributos usados de forma mais recorrente para identificar o PCF foram: disciplina, devoção, defesa dos operários e preocupação com os interesses nacionais.

gio popular. Eleito senador pelo Distrito Federal, o chefe comunista recebeu a maior votação do país.

Através de uma bancada atuante, os comunistas participaram da Assembléia Constituinte de 1946. Em maio de 1947, após uma longa batalha judicial, o registro do PCB foi cassado. O retorno à clandestinidade acarretou custou para os comunistas e para o sistema político partidário brasileiro. Nesse momento, o Partido adotou posições mais radicais e propôs, através das armas, a derrubada imediata do governo Eurico Dutra.

Por considerar o Brasil um país atrasado e subdesenvolvido, os comunistas defendiam a tese de que o socialismo só poderia ser implantado aqui num segundo momento, após a realização de uma revolução nacional democrática.

A partir da segunda metade da década de 50, empunhando a bandeira do nacionalismo, o PCB passou a exercer grande influência nos movimentos sociais. Por considerar o Brasil um país atrasado e subdesenvolvido, os comunistas defendiam a tese de que o socialismo só poderia ser implantado aqui num segundo momento, após a realização de uma revolução nacional democrática. Nessa primeira etapa, o proletariado deveria fazer uma aliança com a chamada burguesia nacional, para derrotar seus dois principais inimigos: o imperialismo e o latifúndio.

No pré-64, oscilando entre uma linha política mais radical e uma mais moderada, o Partido, mesmo na ilegalidade, adquiriu grande visibilidade e tornou-se um ator fundamental do jogo político. Entretanto, em função de divergências acumuladas ao longo dos anos, o Partido se dividiu. Um grupo liderado por Prestes alterou o nome original de Partido Comunista do Brasil para Partido Comunista Brasileiro e manteve a sigla PCB. Um outro grupo, sob a liderança de João Amazonas, manteve o nome original e adotou a sigla PC do B.

Com o golpe de 64, os comunistas foram duramente reprimidos e novas cisões ocorreram. Do seu interior saíram diversos agrupamentos comunistas, entre eles, o Partido Comunista Brasileiro Revolucionário (PCBR), liderado, entre outros, por Mário Alves e Apolônio de Carvalho, e a Ação Libertadora Nacional (ALN), sob o comando de Carlos Marighela. Durante a ditadura militar, diferentemente das demais organizações comunistas, o PCB não aderiu à luta armada. Atuando nas fileiras do Movimento Democrático Brasileiro (MDB) e defendendo uma transição pacífica para a democracia, os pecebistas foram um ator importante na luta contra a ditadura. Acusando o PCB de adotar posições próximas da social-democracia, Prestes rompeu com o seu partido.

A partir da segunda metade dos anos 80, com a sua existência legal formalmente assegurada, o Partido passou a viver uma profunda crise de legitimidade, agravada pela situação crítica do movimento comunista internacional. Signatário da Constituição de 1986, o PCB, em 1989, apresentou candidato próprio na eleição direta para presidente da República, mas o resultado eleitoral foi muito fraco.

O desfecho desse processo de crescente perda de legitimidade foi a grave cisão, ocorrida em 1992, polarizada em torno de duas posições. De um lado, aqueles que fundaram uma nova agremiação: o Partido Popular Socialista (PPS). De outro, aqueles que permaneceram lutando pela reconstrução do velho PCB. Fazendo uso da história como fonte legitimadora de suas ações, ambos os agrupamentos passaram a se apresentar como os "verdadeiros" herdeiros do Partido Comunista criado em 1922.

Conforme vimos, a formação da identidade de qualquer agrupamento social não se dá de forma gratuita, mas através de investimentos feitos pelo grupo. No caso do PCB, a exemplo dos demais partidos comunistas, esses investimentos foram muito altos. Através não só dos discursos, mas, também, de objetos materiais, de ritos e de símbolos, sua identidade foi constantemente alimentada. A força Em qualquer agrupamento social, toda vez que um projeto é reelaborado, essa reelaboração repercute na identidade, provocando, conseqüentemente, uma reorganização da memória.

desse universo simbólico pode ser percebida quando analisamos os depoimentos dos comunistas. Nas suas falas, as lembranças dos rituais e dos aspectos simbólicos aparecem com muita nitidez.

As recordações sobre os períodos mais longínquos, giram, frequentemente, em torno das comemorações e festas partidárias, onde os militantes cantavam o hino da Internacional Comunista e hasteavam a bandeira vermelha com o símbolo da foice e do martelo. Outro exemplo significativo da força desses instrumentais simbólicos ocorreu por ocasião do IX Congresso do PCB, realizado em maio/ junho de 1991, no Rio de Janeiro. Diante da crise do socialismo real e da crescente perda de legitimidade vivida pelo Partido, um grupo de militantes propunha mudar o nome, o símbolo e a sigla da organização. Nesse Congresso, embora aspectos não menos relevantes estivessem em jogo, essa proposta foi a que mais exaltou o ânimo dos congressistas. De fato, para um partido que sempre fez uso das práticas de natureza ritual ou simbólica, nada mais natural que fossem muitas as resistências para aceitar uma posição classificada como liquidacionista. "Renovar sim, descaracterizar, nunca!", dizia um grupo significativo de militantes cujo slogan era: "Fomos, somos e seremos sempre comunistas!"

É claro que hoje a identidade dos comunistas não é a mesma que foi no passado. Aliás, a identidade de qualquer ator não permanece congelada através do tempo. Ao analisarmos a história do PCB, podemos perceber que, ao lado de alguns aspectos da sua identidade que permaneceram imutáveis, outros se modificaram. A ligação entre o Partido e a classe operária, por exemplo, foi um elemento decisivo e permanente. Entretanto, o vínculo com a União Soviética, a despeito de ter sido um elemento central na formação da identidade do PCB, foi submetido a reavaliações, sobretudo nas fases em que o Partido buscava diminuir a sua dependência do movimento comunista internacional e ressaltar a sua faceta nacional. Ou seja: em alguns momentos, em função de uma necessidade do presente, procurou-se apagar da memória oficial do Partido elementos fundamentais da sua história.

O mesmo pode ser observado em relação aos seus personagens. Velhos camaradas e companheiros, enaltecidos em determinadas conjunturas, foram, outras vezes, esquecidos ou até mesmo tratados como inimigos e traidores. Essa reescrita da história e essa reorganização da memória não são uma particularidade do PCB, nem das organizações comunistas. Em qualquer agrupamento social, toda vez que um projeto é reelaborado, essa reelaboração repercute na identidade, provocando, conseqüentemente, uma reorganização da memória. Por outro lado, cabe lembrar que o silêncio e o esquecimento também fazem parte da memória.

No processo de recuperação da história dos comunistas brasileiros feita pelo próprio PCB, o momento de fundação é o marco fundamental, é o seu principal "lugar de memória". Todos os anos, o dia 25 de março era motivo de grandes comemorações. Nessas comemorações, o tom sempre foi de glorificação, embora, em cada conjuntura, variassem os aspectos enaltecidos.

Na década de 20, por exemplo, os comunistas brasileiros, desejosos de fazer no Brasil o mesmo que havia sido feito na Rússia,

No dia 12 de maio de 1993, através de um decreto presidencial, foi criada uma Comissão Nacional para as Comemorações do V Centenário do Descobrimento do Brasil. Vinculada inicialmente ao Ministério da Educação e do Desporto, no dia 6 de fevereiro de 1996 foi transferida para o âmbito do Ministério das Relações Exteriores. Formada por representantes do governo e de inúmeras entidades da sociedade civil, pretende-se que os trabalhos da comissão não se atenham, apenas, à dimensão eminentemente comemorativa da data. Espera-se que a comissão faça uma avaliação crítica do processo de formação da nacionalidade brasileira e que adote uma postura prospectiva.

celebravam a criação do partido guiado pelo esplendor da Revolução Russa de 1917. Na década de 40, quando a proposta era associar a imagem do partido à legendária figura de Luiz Carlos Prestes, o dia 25 de março era comemorado como o aniversário do Partido de Prestes. No início dos anos 50, quando os comunistas adotaram posições mais radicais, 1922 era lembrado como o momento de criação do partido da Revolução, do partido da insurreição. Na década seguinte, buscava-se identificar a história do Partido com a história das lutas nacionalistas ocorridas no país.

No período mais recente, quando o PCB perdia espaço para o Partido dos Trabalhadores (PT), uma novidade que surgiu na política brasileira no final da década de 70, procurava-se comemorar o aniversário da mais antiga e experiente agremiação partidária do país, a que tinha uma história mais forte e consolidada com a classe trabalhadora. Entretanto, a despeito dos diferentes aspectos ressaltados, o ponto comum de todas as manifestações realizadas ao longo das várias décadas era lembrar 25 de março de 1922 como o momento de criação do "verdadeiro" partido da classe operária, o detentor do monopólio da sua representação.

#### Nota final

Sem dúvida, a quase constante perseguição policial e a quase permanente exclusão formal do sistema partidário marcaram a história dos comunistas e acarretaram conseqüências sérias para a nossa História. No entanto, a exclusão e a repressão não impediram que a existência do Partido influenciasse a vida política do país, numa dimensão muitas vezes maior do que a sua expressão orgânica e eleitoral.

Por ocasião das comemorações dos 500 anos do Brasil, muitas vezes pensado como "um país sem memória", pode haver uma intenção de resgatar, além da memória oficial cristalizada, memórias submersas. Porém, mesmo que o momento das comemorações abra um espaço para uma batalha entre a memória oficial e outras memórias subterrâneas, construídas através de experiências de lutas

sociais, como as dos comunistas, isto não pode ser feito de uma maneira a confiná-las ao passado.

Resgatar o lugar dessas memórias submersas na memória nacional não é congelá-las no passado. Ao contrário, é trazê-las ao presente para construir o futuro. No percurso das idéias e das propostas veiculadas pelos comunistas, podemos localizar velhas e novas fontes doadoras de sentido à vida e outros elos de pertencimento, que hoje alimentam identidades pessoais e institucionais e geram compromissos de cidadãos com os rumos da nossa História.

Certamente, a crise do socialismo real contribuiu para certa decadência mundial dos Partidos Comunistas. Como já afirmou o historiador Eric Hobsbawm, não sabemos qual será o futuro dessas organizações. Mas o que é possível dizer hoje é que não podemos pensar na memória nacional e no futuro do país sem levar em conta as repercussões das idéias e projetos que este Partido disseminou pela sociedade brasileira. •

#### Referências bibliográficas:

- CARVALHO, José Murilo de. A Formação das Almas: o imaginário da República no Brasil, São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- COSTA, Célia. Memória e Administração: o Arquivo Público do Império e a consolidação do Estado brasileiro. Tese de doutorado, IFCS/UFRI, 1997.
- DA MATTA, Roberto. Uma Igreja do Diabo?: reflexões sobre a legalização do Partido Comunista. In:
  \_\_\_\_\_. Explorações: ensaios de sociologia interpretativa,.
  Rio de Janeiro: Rocco, 1986.
- LAVAU, George, A goit sert le Parti Communiste? Paris: Fayard, 1981.
- NORA, Pierre. Les lieux de la mémoire. Paris: Gallimard, 1984.
- OLIVEIRA, Lucia Lippi. A questão nacional na Primeira República. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- PANDOLFI, Dulce. Camaradas e Companheiros: memória e história do PCB. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1996.
- POLLAK, Michael, Memória, esquecimento, silêncio. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v.2, n.3, 1989.
- VERDES-LEROUX, Jeannine. Une instituicion totale auto-perpetuée: le cas du Parti Communiste Français. Actes de la recherce en sciences sociales, Paris, n.36/37, p.33-63, 1981.

# O baú e os fios: um olhar feminista sobre o Manifesto Comunista

#### Sonia Correa

Coordenadora do projeto IBASE-Dawn Reler o *Manifesto Comunista* em 1998, em busca de luzes sobre a desigualdade entre homens e mulheres, pode parecer um exercício banal. Já não estamos obsessivamente dedicadas a perscrutar o discurso dos mestres à procura de respostas para o mal-estar feminino na civilização. *O Manifesto* foi dessacralizado e, sabemos, não se oferece mais a tais respostas. Entretanto, esta demonstrou ser uma tarefa pouco trivial.

Revisitar o *Manifesto* é como revirar um baú de memórias e textos, refazendo os percursos que se seguiram ao desconforto que produziu há mais de 20 anos. Num canto do baú está, por exemplo, a *História da família, da propriedade privada e do Estado.* Ao folhear o livro de Engels, lembraremos que – assim como os autores do *Manifesto* – nós, feministas, idealizamos uma idade de ouro, uma era perdida em que as mulheres mandavam e os homens obedeciam.

Mas, no baú, também encontraremos a vasta bibliografia que nos permitiu desvendar o déficit da teoria marxista para esclarecer a teia complexa e instável das relações de poder "entre os sexos" (Simone de Beauvoir, Kate Millet, Shulamith Firestone, Gayle Rubin, Joan Scott, entre muitas outras). E, junto dela, os autores e autoras que problematizaram as implicações do marxismo enquanto programa político (Hannah Arendt, Michel Foucault, Agnes Heller, François Derrida, Jurgen Habermas, Sérgio Rouanet, entre outros). É igualmente inevitável retornar a *Tudo que é sólido desmancha no ar*. Foi pelas mãos de Marshall Berman que o *Manifesto* capturou, uma vez mais, nossa imaginação, enquanto assistíamos aos muros se desvanecendo nas telas da televisão.

Ao fechar a tampa do baú, é inevitável perguntar: vale mesmo a pena reler o *Manifesto*? Não tenho uma resposta definitiva. O exercício, sem dúvida, faz ver em nós mesmas o que não víamos no texto. É, contudo, impossível atravessá-lo deixando de lado tudo que lemos e sobre o qual refletimos desde os anos 70. Voltar ao *Manifesto* é, também, ir puxando os muitos outros fios de discursos e perspectivas que se teceram à sua volta.

### Rastros de luz: a "família" e a "comunidade de mulheres"

"A arte do governo (...) diz respeito a como introduzir a economia, ou seja, a maneira correta de gerir indivíduos, bens e riquezas na família, (...) diz respeito a como introduzir a atenção meticulosa do pai com relação à família, na gestão do Estado".

Michel Foucault em On governmentality,

citado por Rabinow

Nos anos 70, ler o *Manifesto* significava transitar entre sentimentos "extremos". Enquanto algumas afirmações de Marx e Engels alimentavam nossa imaginação, outras apenas provocavam exaspero. Se reconstruirmos a genealogia de *O privado também é político*, vamos, sem dúvida, encontrar a frase: "A burguesia rasgou o véu de sentimentalismo que envolve as relações de família e reduziu-as a simples relações monetárias." Tal evidência não dilui, porém, a ferocidade da crítica feminista frente a afirmações como: "O proletário não tem propriedade; suas relações com a mulher e os filhos não têm nada em comum com as relações familiares burguesas."

As mulheres são, de fato, personagens acidentais no cenário do Manifesto, embora sejam relevantes os contextos discursivos em que aparecem.

Passados os duros embates dos anos 70, desvendaríamos paulatinamente no *Manifesto* — assim como em outros textos marxistas — a operação economicista que reduzia a teia de poder (e resistência) entre os homens e as mulheres e os complexos meandros entre público e privado a um subproduto das relações capitalistas. Hoje, quando o viés economicista já não nos exaspera, outros elementos chamam a atenção. Fica evidente, por exemplo, que as mulheres são, de fato, personagens acidentais no cenário do *Manifesto*, embora sejam relevantes os contextos discursivos em que aparecem. Ocasio-

nalmente estão presentes, quando o texto se refere às relações sociais de produção, mas sempre se materializam, quando se trata da família.

A invisibilidade feminina nos discursos sobre a relação capital e trabalho não surpreende. É, inclusive, "justificada", de forma transparente, pelo próprio Manifesto: "As diferenças de sexo e idade não têm mais importância social para a classe operária. Não há senão instrumentos de trabalho, cujo preço varia segundo sexo e idade". Essa é uma expressão nítida de como "outras" e "outros" foram submergidos pela "subjetividade colossal de classe" do discurso marxista, da qual nos fala Boaventura dos Santos.

Já nos contextos que dizem respeito à família, a presença das mulheres tem outra qualidade. A motivação original do *Manifesto*, nesse caso, não visa – como pode parecer à primeira vista – a apontar a subordinação privada das mulheres, mas, sim, a desatar os nós que articulam família, herança, propriedade e capital. Ainda assim, as menções podem e devem ser lidas como o prenúncio de uma longa saga. Vinte anos mais tarde, Engels, desfiando um pouco mais o fio da meada, diria que os patriarcas controlam a sexualidade das mulheres para assegurar, via reprodução, o domínio sobre a economia. A ressonância e a persistência dessa descrição são inequívocas.

Nos anos 70, as feministas se dedicaram com afinco à exegese e superação das formulações de Engels. Entre as várias reflexões produzidas no período, é sempre bom voltar a Gayle Rubin. Com bom humor, logo nas primeiras páginas de *O tráfico das mulheres* (1975) ela diria que o capitalismo não explica os pés das mulheres chinesas, nem a prática de estupro coletivo em algumas sociedades indígenas. E completa o raciocínio com a sugestão de que – a exemplo do que as revoluções proletárias faziam com a burguesia – o programa político feminista, se continuasse apegado às teorias que, então, o inspiravam, implicaria necessariamente a eliminação, pura e simples, dos homens.

Apesar de Rubin, o conceito de patriarcado continua povoando nossa escrita. Também a reflexão de Foucault – citada na epígrafe desta seção –, embora revirando Engels pelo avesso, é como uma



ramificação pós-estrutural da mesma árvore genealógica. Nada disso é exatamente novo. O que me parece, sim, novidade é perceber que – para além do trabalho e da família – as mulheres ressurgem sob um foco de luz ampliado, quando o texto contesta acusações feitas pela burguesia.

Segundo os autores do *Manifesto*, entre muitos outros vilipêndios, os conservadores do século XIX afirmavam que os comunistas queriam *introduzir a comunidade das mulheres!* Ao que o *Manifesto* responde de forma contundente:

"Nada mais grotesco, aliás, que a virtuosa indignação que a nossos burgueses inspira a pretensa comunidade oficial das mulheres que adotariam os comunistas. Os comunistas não precisam introduzir a comunidade das mulheres. Esta quase sempre existiu. Nossos burgueses, não contentes em ter à sua disposição as mulheres e filhas dos operários, sem falar da prostituição, têm singular prazer de cornearemse uns ao outros. O casamento burguês é, na realidade, a comunidade das mulheres casadas. No máximo, poderiam acusar os comunistas de quererem substituir uma comunidade das mulheres hipócrita e dissimulada, por outra que seria franca e oficial."

Tanto o vocabulário quanto a descrição suscitam analogias, idéias e interpretações que não podem ser plenamente esgotadas no contexto deste artigo. A defesa de uma "comunidade de mulheres franca e oficial" pode ser lida como argumentação em favor da "morte da família". Reverberam aí ecos da liberação sexual proposta pelos socialistas utópicos, a quem, porém, o Manifesto critica severamente numa seção subseqüente. A idéia de "comunidade das mulheres" também nos remete aos discursos sobre a circulação de mulheres nos salões do Iluminismo, de que o texto de Rouanet. em Sentidos da paixão, é apenas uma referência. Mas é igualmente irresistível pensar em Totem e tabu, narrativa em que Freud esclarece a origem do tabu do incesto como regra resultante do parricídio original que permitiu aos filhos o acesso às mulheres do pai.

Cabe perguntar por que a "comunidade das mulheres" não capturou a imaginação feminista, como aconteceu com outras descrições do *Manifesto*. O tema, inclusive, retornaria em *História da família, da* 

propriedade privada e do Estado, sem, entretanto, produzir o frisson que experimentamos frente a um suposto matriarcado primordial. Fica, portanto, o desafio de transformar o assunto em objeto de análise mais sistemática, senão por outra razão, porque o Manifesto mobilizou corações e mentes por mais de um século. Por exemplo: depois de tantos percursos percorridos, já não seria uma heresia incluir a "comunidade de mulheres" do Manifesto Comunista na lista de ilustrações acerca de O tráfico das mulheres, analisado por Rubin a partir de Lévi-Strauss e Lacan. Enquanto construção discursiva, ela nos diz de como continuam persistindo, na modernidade, as operações de troca simbólica (supostamente primitivas), que fazem das mulheres um equivalente dos bens de prestígio e palavras que circulam entre dois grupos de homens. Menos mal - como reconhecia o próprio Lévi-Strauss –, somos palavras que "falam".

### Rastros de sombra: verdade e política

"...como acontece com freqüência em Marx, a visão é deslumbrante, mas a luz bruxuleia se olhamos mais de perto." Marshall Berman

Se o *Manifesto* já não nos enfurece tanto no que diz sobre as mulheres, o desconforto não desapareceu. Apenas mudou de lugar. Em vários de seus momentos, se dedica a fazer preleções definitivas acerca "do que foi", "do que é" e "do que será". Sob essa muralha de certezas lateja a lógica positivista, a busca obsessiva pelo conhecimento objetivo que, como bem sabemos, fundamentou formulações como o "corpo histérico das mulheres", o "desvio dos invertidos", a "inferioridade dos negros", a "reclusão dos loucos".

Vinte anos atrás, não tínhamos tanta clareza sobre as conexões entre poder, ciência, dispositivos de controle, política. Mas é desconfortável perceber que esse discurso da certeza não foi exatamente o que produziu maior reação entre as feministas. Isso sugere que éramos prisioneiras da mesma matriz epistemológica. Essa amarração explica o



julho 1998 nº 3

frisson que experimentamos diante da idéia de matriarcado primordial. Tratava-se de uma operação lógica, binária, de fácil compreensão: a inversão pura e simples da ordem patriarcal. A meu ver, não deveríamos lamentar o fato de que a reflexão feminista tenha, paulatinamente, deixado para trás tais certezas e simplificações.

São especialmente desconfortáveis as lacunas do *Manifesto* com relação ao penoso processamento das discordâncias entre visões e perspectivas na esfera da política. Oito de suas 26 páginas são dedicadas a demonstrar os desvios ideológicos das demais correntes socialistas. Não é excessivo afirmar que o *Manifesto* é um discurso da "unicidade", impermeável à negociação da discordância. Isso é flagrante nas alocuções quanto ao conflito entre proletariado e burguesia, ou no que se refere à relação entre o partido operário e o Estado. Mas também está presente nas formulações críticas dirigidas aos demais atores do campo em que se situavam os comunistas.

Não é

excessivo

afirmar que o

Manifesto é

um discurso

"unicidade",

impermeável à

negociação da

discor-dância.

da

Ao reler o *Manifesto*, compreendemos melhor por que foram necessários mais de 100 anos para que a esquerda de tradição marxista reconhecesse a "democracia como valor universal". Também adquire nova luminosidade a crítica de Hannah Arendt quanto à ausência – nos escritos de Marx – de uma concepção de comunidade política como espaço em que a ação (vida ativa) consubstancia o "ser com os outros" na pluralidade. Esse entendimento é crucial, do ponto de vista da agenda feminista neste final de século. Os gêneros – feminino e masculino – são construções primárias da alteridade. A incapacidade de processá-la, como bem disse Rubin, é um primeiro passo em direção à lógica da eliminação.

Processá-la não significa, porém, retornar cegamente ao essencialismo da "diferença", pois, como bem lembra Françoise Collin (1993):

"É pura especulação debater sobre o que será das diferenças entre os sexos, uma vez liberada da crosta de dominação que a envolve (...) A diferença entre os sexos é um agir, é a colocação em ato de diferenças entendidas aqui como litígio. É um exercício onde haverá sempre entendimento e mal entendido. Isto significa apenas que a diferença entre os sexos está em processo. Esta estratégia permite arran-

car a questão da diferença da ordem do saber – tal como definidos pelos mestres – para tornála um ato, uma praxis ética e política."

A premissa da pluralidade também é, hoje, referência imprescindível no debate interno à própria "comunidade das mulheres". Deixamos para trás a "Mulher" como miragem especular do "Homem" do Iluminismo, que, aliás, também povoa a cena do *Manifesto*. Ao longo dos últimos 20 anos, mergulhamos na "pluralidade de mundos" (Vaitsman, 1997) em que nascem, vivem, trabalham, reproduzem, sofrem, amam e se reconstroem as mulheres. As premissas que fundamentam o "fazer político" emergem, neste exercício de releitura, como um dos terrenos em que, como agenda de ação, mais o feminismo se distancia do discurso do *Manifesto*.

### O que se desmancha na "história sem fim"?

"A arte do governo (...) diz respeito a como introduzir a economia, ou seja, a maneira correta de gerir indivíduos, bens e riquezas na família, (...) diz respeito a como introduzir a atenção meticulosa do pai com relação à família, na gestão do Estado".

Michel Foucault em *On governmentality*, citado por Rabinow

É, sem dúvida, estimulante perscrutar os jogos de luz e sombra que no *Manifesto* — assim como nas aquarelas de Turner — nos fazem voltar no tempo. Não é tão simples, porém, desentranhar do seu tecido percursos que inspirem o feminismo como "vida ativa", aqui e agora. Sua "muralha de certezas" encobre, com freqüência, o inusitado que a ação política fertiliza. Para atravessar essa opacidade, é preciso recorrer a Marshall Berman, que recriou, a partir do *Manifesto*, um guia possível para a mutação em que estamos envolvidas (os).

O horizonte de relações, representações e identidades que se desmancham no ar – que Berman ilumina na tessitura do *Manifesto* – não é estranho ao feminismo. No universo instável descrito por ele, a partir de Marx, masculino e feminino parecem continuar fixamente inscritos *na objetividade* (nos espaços e nas coisas), na subjetividade, ou seja, nos corpos

(modos de fazer uso do corpo) e na mente (a percepção do corpo dos outros) (Bourdieu, 1996). Produzir instabilidade nessas estruturas – de consistência quase geológica – é o sentido do teorizar, do que fazer das feministas. Isso é mais do que "falar de" ou "fazer falar" as mulheres. É mais do que alterar, nos terrenos da lei e da economia, as relações desiguais de gênero. Implica transformar o que pensamos ser e o que experimentamos sendo mulher e sendo homem.

Essa mutação está em curso, sem dúvida. Mas já nos desprendemos do *ethos* heróico que nos inspirou o *Manifesto* um dia, deixando para trás a fantasia de que essa transformação irá se processar no curto espaço de nossas vidas individuais. Não sabemos, de antemão, que novas formações ela poderá produzir. A teorização feminista também revira o passado à cata de fragmentos e fios, para transformar o que é e está, para interrogar a desigualdade, diluir o desencontro, desfazer as tramas da violência. Mas não projeta o que será. Está aberta à surpresa de um futuro que se precipita.

Esse entendimento – de como a teoria feminista concebe o futuro – significa que a afinidade eletiva que tecemos, com as teorias pós-estruturalistas, não nos atirou nos braços cômodos (ou seriam gélidos?) do "fim da história". Mas, sim, nos fez tomar as trilhas menos luminosas – mas, ainda assim, desafiadoras – de "uma história sem fim".

### "Os espectros de Marx": breve nota final

Em que pesem os rastros de sombra, encontramos no *Manifesto* descrições que evocam o mundo que nos cabe. Os momentos em que são examinadas a expansão das teias do capital e sua capacidade destrutiva remetem ao "mundo do qual se tem vergonha" (das reflexões de Deleuze), aos processos de aceleração, acumulação e homogeneização que também conhecemos neste fim de milênio.

Porém, enquanto a exploração brutal é uma das clefs de voute do Manifesto, o leitmotiv do nosso tempo é mais a exclusão extrema. Boaventura dos Santos, por exemplo, vem elaborando reflexões

sobre um quadro pré-contratualista, marcado por fascismos societários que ele caracteriza como uma era pós-foucaultiana. Frente a descrições como essa, a moldura temporal da "história sem fim" com freqüência se torna angustiante e insuficiente. São circunstâncias que nos inspiram a revisitar os sentidos do teorizar feminista.

Nancy Fraser, num texto recente (Benhabib et al., 1995), por exemplo, nos lembra que "uma das tarefas mais importantes – e mais difíceis – com que se deparam as feministas é articular a análise discursiva dos significados do gênero com análises estruturais das instituições e da economia global." Puxando o fio pela outra ponta, Antonio Negri (1997) sugere que a desconstrução das subjetividades dos operadores financeiros é uma estratégia possível para romper a impermeabilidade das forças brutais que regem a economia globalizada.

Ou seja, partindo de angulações distintas, uma feminista e um marxista nos instigam a revirar o baú, uma vez mais, em busca dos "espectros de Marx" e das teias que se teceram ao seu redor. Seria este um sinal de que a multiplicação de olhares sobre o mundo, se por um lado produz angústia e turbulência, por outro, abre espaço para o reencontro? •

#### Referências bibliográficas:

- ARENDT, H. The human condition: a study the central dilemmas facing modern man. Anchor, 1959.
- BENHABIB, S et al. Feminist contentions a philosophical exchange. New York: Routledge, 1995.
- BERMAN, M. Tudo que é sólido desmancha no ar. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- BOURDIEU, P. Novas reflexões sobre a dominação masculina. In: LOPES, J. et al. (org). *Gênero e saúde*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.
- COLLIN, F. Notas sobre o trágico do sujeito. Recife: SOS Corpo-Gênero e Cidadania, 1993.
- DERRIDA, F. Os espectros de Marx. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.
- NEGRI, A. Folha de São Paulo, São Paulo, 1 jun.1997. Suplemento Mais.
- RABINOW, P. (ed.) *The Foucault reader.* New York: Pantheon Books, 1984.
- RUBIN, G. The traffic in women: notes for a political economy of sex. In: REITTER (org.) Towards an anthropology of women. New York: Columbia University Press, 1975.
- VAITSMAN, J. Pluralidade de mundos entre mulheres de baixa renda. In: *Revista Estudos Feministas*, Rio de Janeiro, IFCS/UFRJ, v.5, n.2, 1997.



# Terra em transe: Macunaíma, Vidas secas, Black-tie(s)



"Por me deixar respirar, por me deixar existir..." Chico Buarque de Holanda

Linema. cartazes de cinema... Cinema de ficção, cinema contando histórias de vidas... De Macunaíma. herói sem caráter. às quedas de operários e construções; de Pixotes, crescendo em número nas ruas, a Josués e às professoras Doras, no abandono da desesperança.

lemocracia viva

Cinema que não é documentário, mas parafraseia a História. E joga-nos na cara o cansaço da nossa realidade política: repetitiva, impune, vergonhosa, imoral.

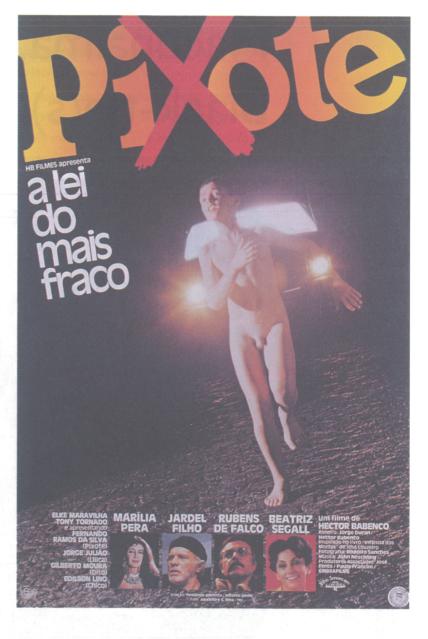
Contracenando com a (falta de) ética do poder, cartazes de cinema... Como antítese ao pragmatismo weberiano-macunaimático, Central do Brasil... A violência de um País belo, mas monstruosamente excludente para com aqueles que de fato o constroem, cotidianamente, com seu suor, seus sonhos, suas pequenas angústias, suas limitadas esperanças.

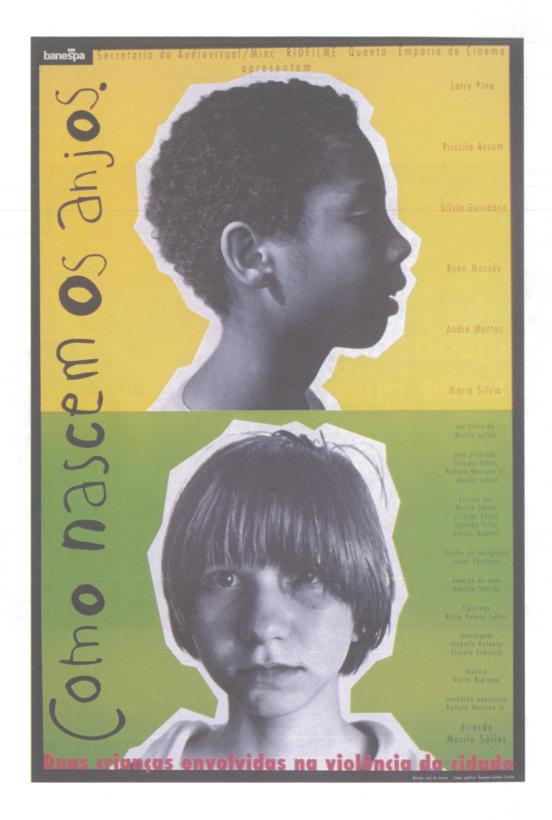
Quantas décadas se passaram, desde que Nelson Pereira dos Santos, Glauber Rocha e Leon Hirszman, entre outros, lutaram, cada um a seu modo, para denunciar as mazelas de um Brasil subserviente, vendido, árido, injusto, social e politicamente? Quantos *cabras* foram marcados, de Pedro Teixeira a Rose, no campo e nas cidades?

Hoje os tempos são outros. No receituário neoliberal de controle populacional, seres humanos queimados nas praças por adolescentes entediados, sem-terras massacrados, crianças de rua chacinadas, violência espreitando a cada esquina. Em meio a tudo isso, doras e josués, roses e galdinos, que desfilam a sua miséria, sem saber que têm direito a dentaduras e celulares, democraticamente socializados para todos os brasileiros.

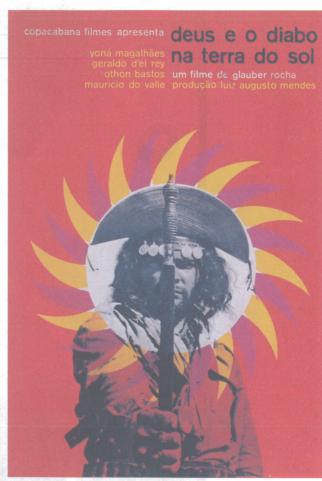
Macunaíma e *black-ties...* Terra em transe, vidas secas... E, quem sabe, Antônio das Mortes, regendo um imenso coral de brasileiros marginalizados, cantando "Deus lhe pague" nas próximas eleições.

Tania Pacheco



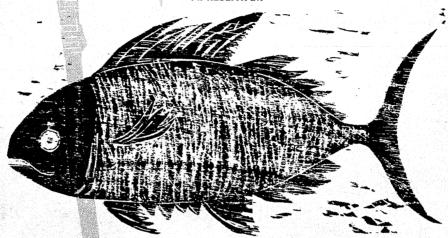






# lglu Filmes Rex Schindler

APRESENTAM



# BARRAVENTO

COM

Antonio Sampaio Luiza Maranhão Aldo Teixeira Lucy Carvalho

DIREÇÃO DE

Glauber Rocha

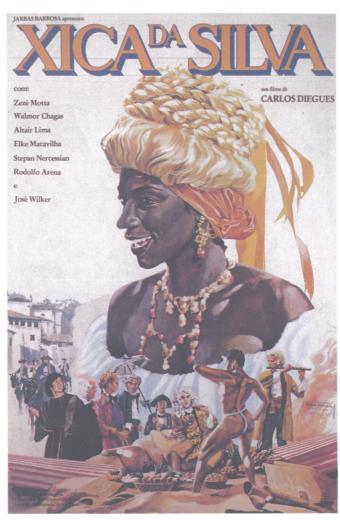
RUMINAÇÃO DE

Tony Rabatony

Realizado nas Praias e Mares da Bahia











Distribuição EMBRAFILME Produção executiva ALBERTO GRAÇA Produtor delegado NEI SROULEVICH

Argumento, roteiro e direção RUY GUERRA e NELSON XAVIER Música MILTON NASCIMENTO e RUY GUERRA

> NELSON XAVIER LIMA DUARTE

Fotografia e câmera EDGAR MOURA Montagem RUY GUERRA Cenografia e figurinos CARLOS PRIETO

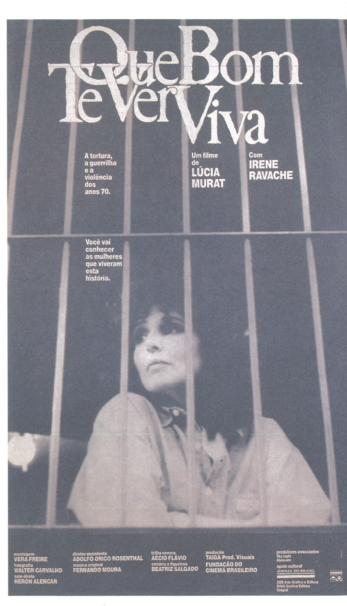
Participação especial HUGO CARVANA PAULO CESAR PEREIO CARLOS EDUARDO NOVAES RONALD MONTEIRO

ISABEL RIBEIRO MARIA SILVIA



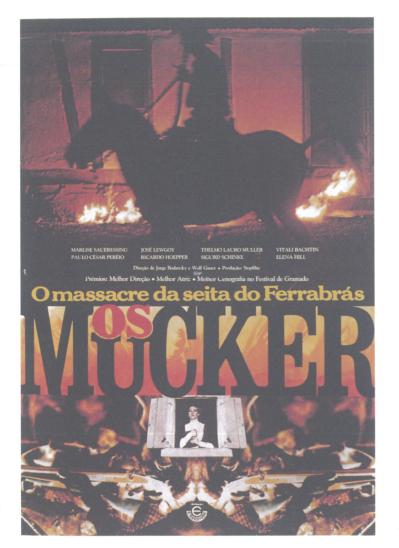
Um filme producido por 200M CINEMATOGRÁFICA « DAGA » NELSON XAVIER PRODUÇÕES LIDA. Prêmio URSO DE PRATA do Festival de Berlim

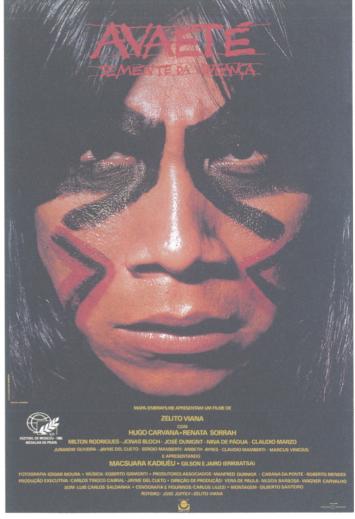














"O lugar ideal para perder alguém ou para perder-se de si próprio."

Grande Prêmio do Público, Paris Film Forum 1995

UM FILME DIRIGIDO POR WALTER SALLES E DANIELA THOMAS PRODUZIDO POR FLÁVIO R. TAMBELLINI

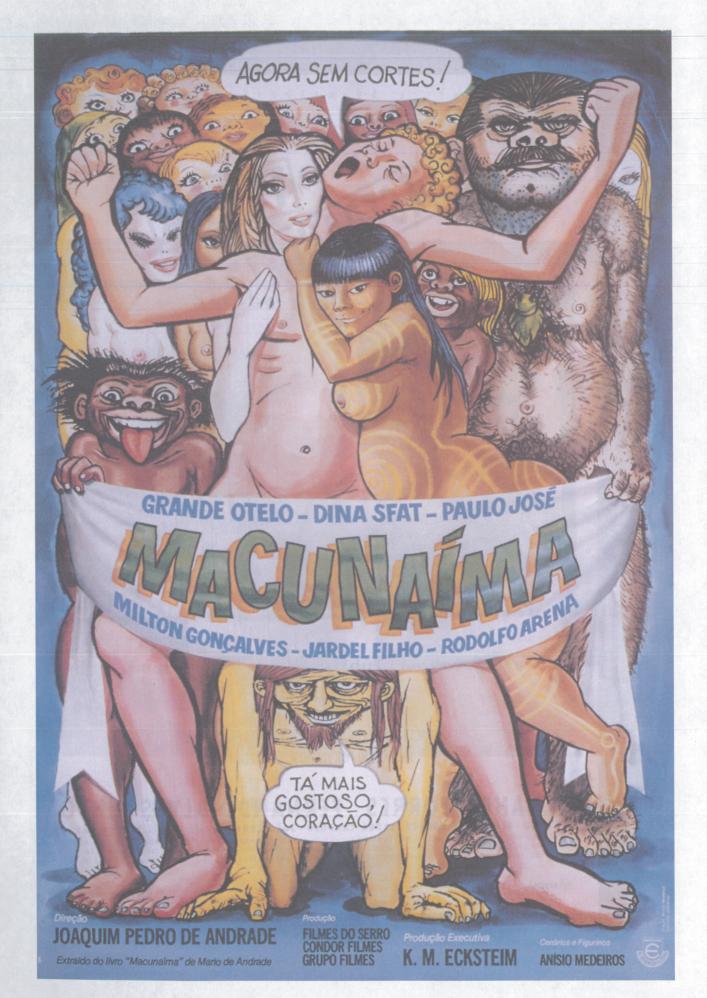
## FERNANDA TORRES FERNANDO ALVES PINTO

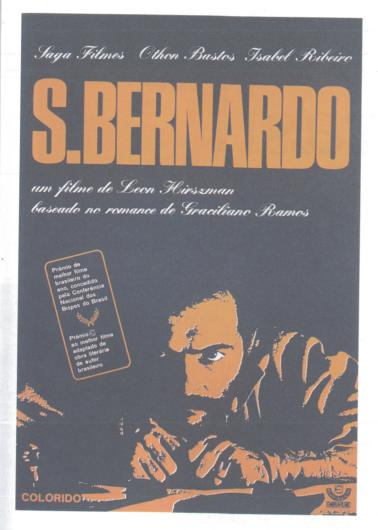
LUIS MELO - ALEXANDRE BORGES - LAURA CARDOSO - JOÃO LAGARTO - OF PRESENCIA TCHEKY KARYO

- WALTER CARVALHO - LIOSE MIGUEL WISHIK - PODANIELA THOMAS - I - CRISTINA CAMARGO - GERALDO RIBEIRO
WALTER SALLES FELIPE LACERDA - LIONA - PAULO DANTAS MOVE-ART - FOR ANTONIO DA CUNHA TELLES MARIA JOSÓ MATER
DANIELA THOMAS WALTER SALLES MARCOS BERNSTEIN - FOR MILLOR FERNANDES - WALTER SALLES DANIELA THOMAS











(Urso de Ouro - Melhor Filme) (Juri Econénico - Melhor Filme)



Urso de Prata - Melhor Atriz Fernanda Montenegro (Melhor Roteiro - Sundance Film Festival)

Fernanda Montenegro

Marilia Pêra

Vinicius de Oliveira



















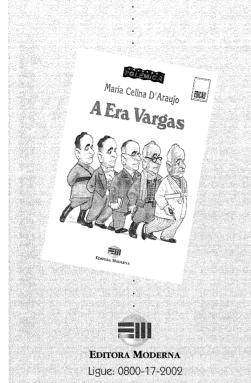








#### A ERA VARGAS CHEGOU AO FIM?



Escrito pela cientista política Maria Celina D´Araujo, este livro apresenta uma interpretação concisa e equilibrada sobre o homem Getúlio Vargas, sua trajetória política, sua iniciativas econômicas e sociais, oferecendo os elementos essenciais para compreendermos o tempo de Vargas e o processo de construção do mito Getúlio Vargas, ao qual estão intimamente associadas idéias como as de estado centralizado, trabalhismo, soberania, nacionalismo e defesa dos humildes.

O leitor poderá avaliar o que considera positivo e negativo nesse legado e entender melhor por que, ao ingressarmos num novo século, a sociedade brasileira se divide sobre o sentido das reformas e da modernização do país e sobre a necessidade ou não da superação da própria Era Vargas.

www.moderna.com.br

## Democracia viva

ASSINE HOJE E GANHE 20% DE DESCONTO!

Democracia viva.

Cupom de assinatura.

ISR-40-1597 / 87 U.P. Ag. Central DR / São Paulo

**CARTÃO-RESPOSTA** 

Não é necessário selar

O selo será pago por

**Editora Moderna** 

05999-999 — São Paulo — SP

use cola – Não use grampo

EDITORA MODERNA
Editando e distribuindo cultura.

O GRANDE DESAFIO: MUDAR AS MENTALIDADES.

os anos 60 e 70, os ecologistas eram considerados pessoas sonhadoras e utopistas. Suas idéias eram vistas como empecilhos ao desenvolvimento econômico, uma vez que faziam sérias críticas ao consumismo e à exploração abusiva dos recursos naturais do planeta.

Agora, diante dos graves desafios que emergem neste final de século — a desertificação, o aquecimento global, a ameaça do degelo antártico —, as utopias ambientalistas retornam como soluções reais e inadiáveis.

Carlos Minc é um dos líderes da ecopolítica.

Esteve sempre no campo de luta e nunca se escondeu atrás do "muro das lamentações".

Em Ecologia e cidadania, ele questiona, filosofa, denuncia, aponta caminhos. E propõe a necessidade de criar parcerias para uma gestão realmente participativa dos recursos ambientais.





0800-17-2002

## **Democracia** viva

### ASSINE HOJE E GANHE 20% DE DESCONTO!

| Nome:                                 |                     |                    |              |            |         |
|---------------------------------------|---------------------|--------------------|--------------|------------|---------|
| Endereço:                             |                     |                    |              |            |         |
| Bairro:                               | Cidade:             |                    | Estado:      |            |         |
| CEP:Telefone:_                        |                     | E-mail:            |              |            |         |
| RG:                                   | CPF:                |                    |              | -          |         |
| Escolas em que leciona                |                     |                    | Matéria      | Série      | Grau    |
|                                       |                     |                    |              |            |         |
| ( ) Assinatura 1 ano (3 exempla       | res) - R\$ 19,20    | ( ) Assinatura 2   | anos (6 exer | nplares) - | R\$ 38, |
| Forma de Pagamento:                   |                     |                    |              |            |         |
| ( ) 1 pagamento à vista por cobran    | ça bancária.        |                    |              |            |         |
| ( ) Pelo cartão de crédito - Autoriza | o o débito conforme | opção acima no car | tão.         |            |         |
| Nº:                                   | Malkala ala         | Time Cuedineud (   | \ D:mars (   | Tub ( )    | Vice    |

# América Latina: globalidade, educação e cidadania

A renovação das teorias e a re-significação das práticas, tanto no Norte quanto no Sul, ocorre em um mundo onde o global adquiriu uma predominância decisiva. Mas é indispensável não confundir globalização com globalidade. Com o primeiro termo, descreve-se a expansão internacional de um determinado modelo da economia, da política e da cultura, segundo uma hierarquia ordenada de poder mundial, cuja última forma histórica dominante é o neoliberalismo. Por globalidade, ao contrário, devemos compreender uma condição inerente à época moderna, uma corrente de identidade transversal aos diferentes povos do mundo.

Entre os elementos que definem a globalidade, destacam-se como relevantes a interrelação acelerada da ciência e da tecnologia; a mudança nas categorias de tempo, espaço e informação, por causa do salto qualitativo nas comunicações, computação e transporte; a socialização dos meios de conhecimento e educação; os maciços fluxos migratórios e as misturas étnicas das sociedades; a interação das economias e dos governos.

Há uma cultura da globalidade que favorece a cultura da globalização. Mas, enquanto a hegemonia desta se faz pela idéia central de dominadores/dominados, a globalidade se assenta nas razões comunicativas, não isentas de divergências, que a humanidade tem desenvolvido. Assim, enquanto a globalização se caracteriza pelo desequilíbrio nas relações de poder,

que dividem o mundo – e, em conseqüência, pela permanente confrontação de povos e culturas –, a globalidade deve ser lida em um registro democrático. Deve ser um paradigma aberto à diversidade, à inovação, ao consenso e aos patrimônios culturais diferenciados.

Em conseqüência, deve-se notar na globalidade (e não na globalização) a defesa dos direitos humanos e das concepções democráticas de governo, a igualdade de oportunidades para mulheres e homens, os direitos das minorias, os direitos ambientais, os conceitos de paz e não-violência e os princípios de solidariedade e justiça, não como "coisificações" simbólicas, mas como processos cidadãos.

Desse ponto de vista, cabe falar da cidadania no sentido de globalidade. Os direitos dos cidadãos são o produto da evolução das sociedades através de sua história, de modo que o valor espiritual que eles possuam tenha transcendido as fronteiras dos países para converter-se em reserva civilizatória da humanidade. Como expressão dessa transcendência ética, as Nações Unidas têm oferecido um conjunto de instrumentos jurídicos e institucionais para proteger e garantir os direitos humanos, obrigando todos os Estados a respeitá-los. Ao mesmo tempo, como uma tendência da globalidade, se desenvolve mundialmente um fenômeno de integração das sociedades civis que tem aberto uma dinâmica de encontro entre as cidadanias dos diferentes países, ainda que esse movimento de

#### Francisco Estévez Valencia

Extraído do texto
apresentado na
Conferencia Internacional
sobre Educación
Ciudadana, Democracia y
Participación, GRADE,
Lima, 6-8 de agosto
de 1997

integração cidadã transversal coexista, sob tensão, com as lógicas de poder que são próprias da globalização.

Os processos de cidadania vividos nas sociedades globalizadas são semelhantes. Mencionemos a defesa do meio ambiente, a luta contra a discriminação da mulher, o respeito às minorias e a sua proteção, a ampliação das liberdades culturais e o controle civil sobre o Estado, entre outros. Desde 1990, foram realizadas cinco conferências globais sobre os problemas que preocupam o conjunto dos seres humanos: a do Rio de Janeiro, sobre a crise do meio ambiente; a do Cairo, sobre temas relacionados à população mundial; a de Copenhague, sobre o escândalo da pobreza no mundo; a de Beijing, sobre a desigualdade do poder na relação entre gêneros; e a de Istambul, sobre a problemática da moradia e do espaço urbano. Essas causas comprometem a cidadania de ambas as latitudes, que, por meio de redes, eventos e organismos internacionais, têm articulado pautas de análise e ações coincidentes, num esforço que cruza em direção Sul-Norte e Sul-Sul. Nessa linha, inscrevemse atualmente a atividade e a razão de ser de muitas ONGs, fundações e organismos multilaterais, que se converteram em verdadeiros atores da globalidade cidadã.

A natureza da cidadania global é diferente do internacionalismo, tributário de modelos ideológicos monolíticos e intolerantes; do imperialismo, que é produto do domínio de Estados poderosos sobre outros, que sofrem a subordinação econômica, política e/ou militar; e do cosmopolitismo, cuja idéia de cidadãos do mundo o divide em focos de civilização e áreas de ignorância. A cidadania global, por mais que seja um acúmulo de universalidade, não é totalitária, pois é elaborada em diálogo com o autóctone, o original, o particular, o pequeno, o especial ou o local. Uma aproximação democrática ou pluralista vai concebê-la em função de um mundo multicultural, em que cada uma de suas comunidades é uma expressão própria e insubstituível da espécie humana.

A cidadania global refere-se a uma cultura democrática dos direitos das pessoas, dos grupos ou dos povos, que reivindica, não uma concentração do poder, mas iniciativas autônomas e horizontais em cada latitude. Junto à cidadania global, têm surgido as *cidadanias diferenciadas*, conceito que dá ênfase ao reconhecimento de que as minorias em cada sociedade (crianças, adultos, homossexuais, povos indígenas etc) têm direitos particulares que os fazem diferentes no seio de uma comunidade mais ampla, segundo a qual não haveria uma cidadania única, mas *cidadanias*, que entram em conflito com o poder na sociedade.

Através das gerações e em diferentes lugares do mundo, as pessoas e os grupos sociais têm sabido identificar direitos que lhes são próprios para viver em sociedade. Esses direitos têm origem e sentido, e só podem ser exercidos em relação ao poder que estrutura a ordem social, particularmente em relação ao poder do Estado. Segundo qualquer estrutura de hierarquias, a plenitude dos direitos cidadãos tem sido depositada, em diferentes momentos históricos e de modo excludente, nos chefes de famílias originárias de uma cidade, nos guerreiros de uma tribo, nos senhores feudais, nos nobres do reino, nos conquistadores ou colonizadores de um povo ou território, nos proprietários, nos maiores de idade, nas pessoas de sexo masculino, nos que pertencem a uma cultura étnica dominante, nos que professam uma religião e não outra, nos que militam em uma ideologia e não na contrária etc.

Em cada caso, aos excluídos, às amplas maiorias ou aos grupos minoritários, têm sido negados todos os direitos (os escravos, por exemplo), ou eles só têm obtido o exercício parcial/limitado da cidadania. O Estado e os que controlam o poder de dar ou tirar o exercício dos direitos dos cidadãos podem aceitá-los ou respeitá-los; persegui-los ou desconhecê-los. Trata-se, sem dúvida, de um poder sobre o exercício dos direitos e não sobre os próprios direitos, já que os direitos humanos são essenciais, quer dizer, pertencem aos seres humanos por sua própria natureza social e histórica, sejam ou não admitidos pelo Estado.

Existe uma íntima vinculação entre direitos e cidadania, a ponto de se definir cidadão ou



cidadã como sujeito de direitos. Mas, por sua vez, os cidadãos têm obrigações e responsabilidades com sua comunidade e frente ao Estado, enquanto representantes da sociedade. Alguns desses deveres são pagar impostos, proteger o meio ambiente, fazer a defesa do país, não maltratar as crianças, não roubar, respeitar as leis de trânsito etc. Assim, o cidadão é sujeito de direitos e, também, objeto de deveres, que, por sua vez, não podem separar-se dos direitos. Explicando melhor: o cumprimento de

A cidadania ecológica se orienta por um projeto de sociedade fundado em um desenvolvimento sustentável com a conservação da natureza. E a cidadania cultural aposta na interculturalidade, na pluralidade e na não-discriminação.

certos deveres só é aceitável na medida em que seu propósito seja assegurar a proteção dos direitos cidadãos (por exemplo, é razoável pagar impostos, se os recursos forem utilizados para garantir o direito à educação ou o acesso à moradia, e não para reprimir as liberdades). Em uma sociedade democrática, os deveres existem com o propósito de promover e proteger os direitos dos cidadãos. O que ocorre em uma ditadura é que aumentam os deveres e diminuem os direitos e, ao mesmo tempo, os deveres impostos pelo Estado se separam dos direitos humanos.

Os conteúdos que reconhecemos à cidadania dependem do tipo de sociedade onde queremos viver. Não existe uma definição neutra. Não existe um conceito, mas concepções de cidadania. Em uma leitura a partir da globalidade e da diversidade, a cidadania se configura em uma relação sistêmica entre direitos humanos, democracia e desenvolvimento. Disso resulta que a cidadania política vem a ser uma condição da democracia e do exercício da soberania por parte do povo. A cidadania econômico-social se vincula ao desenvolvimento humano, à eqüidade e à igualdade de oportunidades. A cidadania ecológica se orienta por um projeto de socieda-

de fundado em um desenvolvimento sustentável com a conservação da natureza. E a cidadania cultural aposta na interculturalidade, na pluralidade e na não-discriminação. O interesse dos diferentes atores com capacidade de iniciativa e ação, tanto no Norte como no Sul, reside nas chaves da cidadania global e das cidadanias diferenciadas, em que é necessário contextualizar as estratégias da educação cidadã e da formação de líderes.

#### A educação cidadã na América Latina

Na América Latina, a educação cidadã tem uma história própria. Suas origens remontam aos anos de independência, quando os movimentos de emancipação identificam-se com as idéias eruditas e republicanas da época. Os propagandistas das revoluções americanas divulgaram, em jornais e livros, as novas doutrinas da soberania popular e dos direitos do homem e do cidadão. O progresso das nações vinculavase ao desenvolvimento da educação, que deveria permitir o florescimento da ciência e das indústrias, assim como a supremacia da razão frente ao obscurantismo. Durante o século XIX, a América Latina foi cenário de grandes tensões entre republicanos e monarquistas, autoritários e liberais, federalistas e unionistas, aristocratas e democratas, entre outras divisões semelhantes, que comprometeram as classes altas e arrastaram os setores populares, urbanos e rurais, atrás de caudilhos e partidos da época, em conflitos e enfrentamentos.

O caráter da institucionalização política foi diferente em cada país, segundo o peso dos antagonismos no interior da classe dominante e conforme a preponderância dos militares ou dos civis nos governos da região. Tais contradições foram danosas à cultura cívica das sociedades latino-americanas, pois conceitos transcendentais da república – separação de poderes, subordinação militar ao governo civil, império da lei, renovação dos governantes, entre outros – se ressentiram pela instabilidade política. Nos países que mantiveram uma ordem institucional mais sólida ou regular, o governo republicano e o exercício parlamentar tornaram-se privativos da classe alta e, por

Neste século, os governos populistas da América Latina – especialmente Argentina, Peru e Brasil – marcaram uma diferença, já que neles havia uma intencionalidade de salvar a abertura elitista, com uma interpelação

Mais que uma adesão política racional, o discurso populista objetiva conseguir o apoio do cidadão através de uma liderança mítica que se funde com a psicologia de massas.

direta aos pobres urbanos, aos indígenas e ao campesinato. Mais que uma adesão política racional, o discurso populista objetiva conseguir o apoio do cidadão através de uma liderança mítica que se funde com a psicologia de massas. A agitação cidadã que resulta daí pode ir além da figura do líder, mas se esgota nos limites de uma corrente política e não pode fundar uma cultura cívica plural.

Somente quando as democracias políticas buscam consolidar-se como Estados de direito é que os currículos educativos registram o desenvolvimento básico do programa de educação cívica. Com grande influência do Direito Constitucional, os planos de estudo incorporarão um conjunto de conceitos próprios do funcionamento do sistema político. Mas essa instrução cívica será valorizada debilmente pela cultura cidadã, especialmente nas classes populares, já que se atribui à democracia a responsabilidade das profundas desigualdades econômicas e sociais da região.

Dessa maneira, as matérias de educação cívica dificilmente sairão das salas de aula para se instalarem como uma prática cidadã ativa. Com exceção dos setores mais sensíveis a uma cultura laica erudita, que encontraram no ser-

viço público algo mais próximo ao ideal das virtudes cívicas, nas sociedades latino-americanas se produziu um progressivo distanciamento entre a participação em um sistema político democrático e a identidade valorada do civismo republicano e libertário.

México e Cuba são duas exceções nesse quadro. No México, a revolução de 1910 influiu profundamente na formação de um sentimento cidadão de justiça social, democracia política e anticlericalismo. O laicismo educativo mexicano encontrou na instrução cívica um meio para integrar a diversidade étnica e um poderoso fator de auto-afirmação histórica. Apesar desses valores terem sido afetados pelo unipartidarismo institucional, conserva-se, no México, um espírito cívico muito diferente do de outros países da região.

Em Cuba, com a revolução na década de 1950, inaugurou-se um período que alterou radicalmente a cultura cívica no país. O paradigma do civismo democrático clássico, que se articula nas idéias do sufrágio universal, da separação de poderes e dos direitos civis, foi substituído na sociedade cubana por um desenho cívico que mistura a "moral patriótica", inspirada principalmente em José Marti, e a "moral revolucionária", que segue os exemplos de vida dos "heróis da Revolução". O Estado comprometeu-se ideologicamente com esse civismo patriótico revolucionário, que está ativamente presente na educação escolar, no associativismo de base e na simbologia da comunicação. A fragilidade dessa cultura cívica reside na negação do pluralismo político e no desconhecimento das liberdades civis da cidadania.

Nos anos 70, com a queda das democracias na América Latina, os governos militares restabeleceram o currículo da instrução cívica. Essa educação teve uma ênfase inteiramente formal em relação aos conceitos do governo republicano. As ditaduras pretenderam vestir-se de uma roupagem de legitimidade através de cartas constitucionais, mas tal ênfase foi absolutamente contraditória com a realidade de violação dos direitos humanos. O civismo ditatorial manifes-

julho 1998 nº 3

tou-se em um culto exacerbado aos símbolos pátrios e à história guerreira de cada nação, que, por certo, não conseguiu entusiasmar as novas gerações, ao menos nesse período.

Durante a transição entre as ditaduras e as novas democracias, no quadro dos processos cidadãos que enfrentam o populismo neoliberal e os governos que falsificam, com a corrupção e a violência, a vontade soberana neles depositada, o interesse pela educação cívica dos cidadãos dinamiza-se novamente. Diferentemente dos momentos anteriores, a formação dos direitos civis se justifica fora dos estabelecimentos de educação. Destacam-se, nesse sentido, aquelas iniciativas de educação cívica entrosadas com grandes processos políticos cidadãos, como a estratégia de controle democrático do plebiscito de 1988, no Chile, ou o movimento nacional por uma Assembléia Constituinte, na Colômbia, em 1991.

Essas experiências de participação cidadã apoiaram-se em significativas campanhas de educação cívica, com a ajuda de um grande número de líderes sociais e voluntários, que foram capacitados como monitores, com uma metodologia de rápida assimilação. A recuperação do interesse pelo civismo democrático, na América Latina, não foi consequência do currículo de instrução cívica da escola formal. A motivação por aprender a votar, a eleição como direito político, a importância da fiscalização cidadã ou os mecanismos de iniciativas populares nas novas constituições, entre outros aspectos da cultura cívica, têm conseguido mobilizar a cidadania porque esta os tem percebido como categorias de impacto real nos processos de democratização dos respectivos países.

O perfil da participação cidadã que foi obtido pela educação cívica, nesses últimos anos, sustenta-se no legado da educação popular latino-americana, principalmente em dois de seus principais aportes: a educação política e a educação em direitos humanos.

A educação política no mundo popular se desenvolveria, inicialmente, nas associações e nas organizações sindicais dos trabalhadores, onde estes receberiam uma instrução educacional que tentava suprir as carências da escolaridade básica. Aprendiam, também, os fundamentos do sindicalismo, especialmente o valor da união e da organização. Complementarmente, esse foi o espaço de socialização política das idéias anarquistas e marxistas do começo do século. A imprensa operária e os dirigentes sindicais que, em vez de líderes, atuaram como educadores, tiveram um particular papel nessa etapa. A Igreja Católica, motivada por seus postulados de doutrina social, apoiou a formação de sociedades mutualistas e casas do povo, promovendo a necessidade de leis operárias. A visão moderna da evangelização terá uma influência direta no pensamento político conservador, que se traduzirá em um impulso à formação de animadores sociais, inspirados no social cristianismo.

Os partidos políticos foram os que recorreram à dimensão mais ideológica da educação cidadã. Eles tinham uma permanente preocupação com a formação de seus militantes, através de escolas de quadros ou de dirigentes, análises de conjuntura, reuniões de educação política e aprofundamento teórico ou doutrinário no exterior. O trabalho de difusão dos princípios de cada partido e a elevação do nível político e ideológico do povo constituíramse, igualmente, em uma prioridade de trabalho político com os setores populares e de suas atividades de proselitismo. Por várias décadas, os diversos partidos de massas ajudaram a melhorar o conhecimento e a prática política da cidadania, mas, na medida em que ela se fazia em uma lógica fechada e, até, dogmática de cada corrente, sustentada mais no conflito que no consenso, o aporte à consolidação de uma cultura civil democrática se ressentiu pela enorme ênfase na ideologia.

Quando as ditaduras proibiram os partidos e estes, por causa da repressão, da clandestinidade ou do vanguardismo, deixaram de cumprir o papel de representação que tinham no sistema político democrático e se desvincularam dos movimentos sociais, que também estavam em crise durante os primeiros anos de autoritarismo, criou-se um espaço para a formação política do povo que foi ocupado pela educação popular. Nesse movimento, a expe-

riência e a sistematização do novo enfoque educativo de Paulo Freire, que começa a ser usado já nos anos 60, é determinante.

Sua tese da educação libertadora, que exige um momento de "conscientização" para enfrentar a transformação social - e que atribui ao povo, como consciência crítica, o papel de agente da mudança –, encontrará uma imensa aceitação entre aqueles que trabalhavam na educação de adultos ou que tinham uma prática social com os setores populares. Esse novo compromisso educativo buscava marcar uma clara diferença com a educação tradicional, que tinha um papel de reproduzir a alienação da sociedade. A "educação popular", alternativa à anterior, devia, como objetivo, ser conscientizadora da realidade e ter uma metodologia baseada no diálogo. Com essa perspectiva, desenvolveram-se muitas experiências educativas junto aos trabalhadores, aos camponeses e à população urbana, reunindo-se, em um mesmo espaço de encontro epistemológico, grupos de inspiração marxista laica e outros, de definição cristã progressista, que se sentiam convocados pela chamada Teologia da Libertação.

A educação popular favorecia objetivamente o desenvolvimento das organizações sociais, especialmente na década de 80, e formaram-se redes de educadores em todos os países e regiões. Esse estreito vínculo entre educação e desenvolvimento da organização social é uma das características mais diferenciadas da educação popular. Por isso mesmo, a formação de líderes esteve voltada para a organização. A liderança, segundo a educação popular, só teria razão de ser para os dirigentes das organizações de base, rurais ou urbanas.

Pensava-se que esses dirigentes já eram líderes naturais do mundo popular e tinham, ainda, uma experiência acumulada de luta social, de enfrentamento com o Estado ou com o empresariado, e um determinado grau de politização, adquirido nos partidos políticos. Certamente, era possível melhorar a capacidade de gerenciamento desses líderes, em cursos ou escolas de formação, mas o ponto de partida devia ser sempre a experiência, o sen-

so comum e as elaborações intelectuais dos próprios dirigentes, já que o processo educativo deveria servir para a ação imediata das organizações.

A educação popular era portadora de uma visão política do mundo. Paulo Freire dizia, em 1985, que não era possível falar sequer da dimensão política da educação, porque toda ela era política, e que a educação popular, em qualquer lugar em que fosse realizada, refletia os níveis de luta de classes da sociedade em questão. Os

Os educadores populares deveriam orientar seus esforços no sentido da mobilização e da organização das classes populares, encaminhando o surgimento de um poder popular.

educadores populares deveriam orientar seus esforços no sentido da mobilização e da organização das classes populares, encaminhando o surgimento de um poder popular. Desse modo, na educação popular, a idéia de construir um projeto político foi tomando corpo.

Havia uma crítica radical à democracia das formalidades. Mas uma dose básica de realismo político, não contraditória com a utopia, obrigava os educadores populares a estabelecerem temas macros da sociedade, em especial os ligados à busca de uma saída política que acabaria com os regimes autoritários. A educação para os direitos humanos havia demonstrado que era viável relativizar o enfoque micro, isto é, a intervenção comunitária reduzida a um lugar determinado por um tempo indefinido, e que era factível assumir uma dimensão éticopolítica nacional, único meio para enfrentar o poder repressivo das ditaduras.

Assim, o movimento de direitos humanos assumiu a perspectiva da educação popular, tanto em seus conteúdos como em suas metodologias. Mas, junto com a formação dos grupos de base e uma nova concepção de valores, colocou como tarefa sua a ação política de denúncia e mobilização contra os regimes que os violavam. Os direitos humanos come-



çaram a ser entendidos de uma maneira integral, e, desde o início, incluíam a defesa da vida e da integridade das pessoas e a proteção das liberdades civis e políticas. Essa perspectiva incorporou, ainda, uma clara opção pelos pobres e, para isso, uniu os conceitos dos direitos econômicos e sociais à melhoria das condições de vida dos setores populares. Finalmente, no plano dos direitos culturais, educar para os direitos humanos significava aceitar o pluralismo e saber que os "outros" tinham a legitimidade da diferença.

Na educação para os direitos humanos, há um elemento de continuidade com a visão de mundo da educação popular, uma vez que se partilha plenamente o sentido emancipador da educação, através da consciência e da solidariedade. Mas há, também, um elemento de ruptura com a formulação ideológica da educação popular, pois, a partir dos direitos humanos, se questiona a visão essencialista, que depositava nos setores populares, por definição ideológica, a fonte de libertação de todas as alienações dos seres humanos. Na ótica dos direitos humanos, o papel das camadas populares passa a ser necessariamente político e não ontológico. A partir dos direitos humanos, haverá, então, uma abordagem menos ideologizada e mais cultural da política e, consequentemente, da democracia.

Uma sociedade é autenticamente democrática se nela são respeitados todos os direitos humanos, perspectiva que iluminará o trabalho educativo e que ajudará na valorização do sistema democrático. A reflexão que partia do movimento dos direitos humanos mostrava como as ditaduras militares, por negação, permitiam ver com clareza o valor das instituições políticas democráticas, para gerenciar pacificamente os conflitos e o leque de interesses na sociedade. Ao mesmo tempo, sustentava-se que a institucionalidade política, sem um claro processo de democratização econômica e social, apenas reproduziria as desigualdades no seio de cada sociedade.

A partir dessas bases é que amadurece, nos anos 90, o conceito de cidadão como sujeito de direitos, que deve exercê-los em um sistema democrático. Assim, a integridade dos direitos humanos deve corresponder a um aprofundamento da democracia em nível político, econômico, social e cultural. A cidadania, além de sua expressão jurídica, será entendida como exercício de um poder democrático fundado nos direitos humanos. Para tanto, os planos cívico ou eleitoral da cidadania devem igualar-se, em função da real profundidade que têm as correntes de democratização na América Latina. Desse modo, os graus de amplitude e integridade da cidadania serão medidos pela capacidade que a própria sociedade tenha conseguido forjar para envolver seus diferentes setores nos processos de participação e tomada de decisões, de liberdade e autonomia, de solidariedade e fraternidade, de igualdade e reconhecimento da diversidade.

Evidentemente que essa nova concepção de cidadania modifica a visão sobre a educação e redefine as estratégias de mudança de poder na sociedade. A categoria que havia ordenado as esperanças transformadoras na América Latina, "o movimento popular", de cujo desenvolvimento e desempenho dependia a libertação de todas as classes do conjunto de opressões e alienações, se restabelece historicamente. As formas de dominação nas sociedades atravessavam suas diferentes estruturas — Estado, mercado e sociedade civil —, e os sujeitos de mudanças eram tão diversos como o eram os setores ou grupos que sofriam a opressão, as desigualdades e as discriminações.

Havia, portanto, uma pluralidade de autores que se tornariam agentes de suas mudanças, se fosse garantida uma sociedade democrática que permitisse a diversidade de seus projetos. A conclusão era inequívoca: a mudança em favor da democracia, dos direitos humanos e do desenvolvimento sustentável viria da cidadania, através de processos participativos que, por mais que tivessem suas origens na sociedade civil, deviam modificar instituições e comportamentos de dominação no conjunto da sociedade.

Assim se explica a prioridade que se dá, atualmente, ao fortalecimento da sociedade civil. Esse conceito é antigo na filosofia política, mas o sentido com o qual foi usado na A mudança
em favor da
democracia,
dos direitos
humanos e do
desenvolvimento
sustentável
viria da
cidadania.

América Latina foi contextualizado pela situação política da região. Com as ditaduras, a atuação da sociedade civil teve um significado antiautoritário, em face da violação dos direitos humanos e da repressão ao movimento popular, na afirmação da civilidade em conflito com o poder militar. Na década de 80, a sociedade civil identificou-se com a reconstrução do tecido social de base, e, atualmente, esse termo se refere à relação entre a sociedade e o Estado, naquilo que se define como um terceiro setor, diferente da sociedade política e da sociedade econômica.

É no cenário institucional da sociedade civil que têm lugar os diferentes processos de cidadania, como modos de construção do poder cidadão, isto é, de apropriação real, pelas pessoas, do controle e da direção das relações econômicas, sociais e políticas em que vivem. Desse ponto de vista, os movimentos sociais e culturais adquirem uma importância diferente na participação da cidadania, em relação ao Estado e à própria sociedade civil.

Os movimentos sociais que se articulam em torno das reivindicações dos diferentes setores da sociedade, no nível dos seus interesses vitais, como os sindicais, os estudantis, os campesinos, têm enfrentado uma crise de paradigma. As transições democráticas e a comum ênfase economicista de mercado deram lugar a regimes de elitismo político ou de populismo neoliberal, nos quais a participação social foi desprezada, e, paralelamente, a fé redentora, que animou por décadas um tipo de messianismo popular como ideologia da revolução, perdeu quase toda sua antiga credibilidade.

Nesses anos, estabeleceu-se o desafio de recuperar e, ao mesmo tempo, renovar o modo de construir novos movimentos sociais que, sem abandonar a matriz reivindicatória que os constitui, possam amadurecer uma proposta global de transformações, que se apóie em formas participativas de poder social, em um processo que se abre como espaço privilegiado para a educação cidadã nos anos 90. Mas são os movimentos culturais — cuja identidade nasce da confrontação com os códigos ou regras valorativas de comportamento, que são

Mas são os movimentos culturais que têm tido a liderança na vinculação de sua prática com a formação da cidadania em novas visões de mundo.

transversais à sociedade e onde residem, muitas vezes, as discriminações e as iniquidades — que têm tido a liderança na vinculação de sua prática com a formação da cidadania em novas visões de mundo.

O movimento de mulheres surge como portador de uma crítica cultural ao patriarcado, entendido como fundamento da ordem de dominações na sociedade. A perspectiva feminista buscou incorporar, à análise política e à prática social, o âmbito pessoal e privado da vida cotidiana, em um questionamento à opressão masculina. A categoria de gênero converte-se em uma chave educativa que permite revelar a dimensão cultural dos papéis sexuais de homens e mulheres, mostrando a desigual relação de poder na sociedade, entre uns e outros. A influência que o movimento de mulheres com perspectiva de gênero tem exercido na educação cidadã é muito profunda, especialmente por sua capacidade de unir a dimensão formativa com uma opção de identidade e direitos pessoais, que se compromete com o fortalecimento do próprio poder político e social frente ao poder dominante.

Por sua vez, o movimento ecológico sustenta-se em um novo modo cultural de entender o desenvolvimento, a partir de uma resposta holística à crise ambiental planetária. O tema da sobrevivência da espécie humana está em contradição com a atual racionalidade industrialista. Ele exige, da educação da cidadania, uma agenda com perspectiva ambiental, uma proposta que enfatize a interdependência entre desenvolvimento e ambiente, procurando levar para a prática formas concretas de relação sustentável com a natureza.

Também a educação do consumidor pretende para si uma transversalidade cultural, tanto porque os distintos setores sociais participam de uma cultura de consumo, quanto pela globalização da economia na época moderna. A necessidade de formar consumidores, para convertê-los, de indivíduos passivos, em pessoas que possam controlar ou dirigir suas relações de consumo, inspira-se em um enfoque educativo que harmoniza o acesso ao mercado de bens e ser-

viços com as noções de qualidade de vida e proteção ao meio ambiente.

Finalmente, têm conquistado um lugar cada vez mais significativo, na dinâmica do poder cidadão, a defesa dos direitos das minorias e as liberdades civis, frente à discriminação e à intolerância. É no campo da democracia cultural, onde se colocam os valores da diversidade e da não exclusão, que toma forma um conjunto de iniciativas e organizações de ação cidadã na América Latina dos anos 90.

A ação cidadã deve produzir suas mudanças mais sustentáveis no nível das instituições culturais, isto é, nos modelos de comportamento social que se encontram internalizados na consciência das pessoas, individual ou coletivamente, regulando suas condutas.

#### Conclusão

O desenvolvimento dos processos de cidadania vem tendo o efeito de uma profunda subversão no espaço das políticas públicas. Um dos fenômenos mais interessantes dos últimos tempos é a emancipação do público da esfera estatal, que ocorre paralelamente à explosão do privado, que já não pode ocultar-se na família, sem que a crítica de gênero o desmascare, nem conter-se na atividade econômica, sem que a crítica cultural exponha seus outros mecanismos de legitimação na sociedade. Existe um espaço de inter-relação entre o público e o privado na sociedade civil - o societal, um cenário onde se encontram os sujeitos sociais em sua qualidade de atores culturais. Desse modo, a participação da cidadania, como forma de protagonismo societal, se desenvolve em relação ao Estado, à economia e à própria sociedade civil.

O sistema democrático representativo tende a limitar a participação cidadã às eleições, ainda que a vontade política moderna busque novos métodos de consulta cidadã e de iniciativa legislativa popular na tomada de decisões, especialmente no nível local. Contudo, o âmbito da participação não se reduz ao Estado, não se esgota nos conselhos municipais, nem se satisfaz com as instâncias de consulta dos órgãos superiores da administração ou do poder legislativo. É necessário que se ampliem os campos de participação cidadã na sociedade econômica (relações de produção e propriedade do sistema econômico) e na sociedade civil, ou seja, o tecido cultural, político e social que nela se articula.

Dessa ótica, pode-se afirmar que a pobreza e a desigualdade expressam uma carência de participação cidadã na distribuição da riqueza que o país produz. Mesmo assim, tem-se convertido em um verdadeiro marco dessa época a marginalização sistemática da cidadania das instâncias de poder real da sociedade, sendo uma de suas causas as deficiências de participação dos cidadãos na própria sociedade civil.

Uma proposta de educação democrática deve resolver equilibradamente os dois fatores do problema político da cidadania: o poder e a participação. Estão indo pelo caminho adequado as ações de interesse público e a fiscalização, pelos cidadãos, do funcionamento dos sistemas de poder, público e privado, que constituem uma condição da própria governabilidade democrática. A ação cidadã deve produzir suas mudanças mais sustentáveis no nível das instituições culturais, isto é, nos modelos de comportamento social que se encontram internalizados na consciência das pessoas, individual ou coletivamente, regulando suas condutas. Quando tais instituições operam como modelos normativos, que sustentam os padrões culturais da desigualdade, da opressão e das discriminações, a educação cidadã deve assumir um sentido emancipador, ou seja: uma opção por transformar aquelas condições em outras, de desenvolvimento humano, democrático e sustentável.

Este é um desafio válido para a educação cidadã, do Norte e do Sul. Superando-se tanto o viés da formalidade cívica quanto seu ideologismo basista, é perfeitamente possível construir um diálogo entre as sociedades civis de ambas as latitudes, que aproveite tanto os valores do civismo democrático como o compromisso com os excluídos do poder. •

# O imaginário marxista como profecia

"Não é mais possível encontrar consolo no desalento profético."

T. S. Eliot

#### Francimar Duarte Arruda

Doutora em Filosofia da Educação (UFRJ) Pesquisadora do Laboratório do Imaginário Social e Educação (LISE-UFRI) Professora de Filosofia da Educação da UFF Autora de Os olhares contemporâneos e As epistemologias multireferenciais do imaginário, entre outros.

Quer sejam universais os mecanismos psicológicos envolvidos, quer sejam historicamente localizados, uma coisa é certa: por volta de 1900, havia uma propensão terrível, uma sede mesmo, por aquilo que Yeats viria a chamar *maré turva de sangue*. A crescente febre do nacionalismo europeu era apenas o sintoma exterior desse mal intrínseco. O intelecto e o sentimento foram, literalmente, fascinados pela perspectiva de um fogo purificador.

Por que as tradições e os modelos de conduta humanísticos demonstraram ser uma barreira tão frágil contra a bestialidade política? Eram de fato uma barreira? Ou será mais realista perceber na cultura humanística claras tentações de domínio autoritário e de crueldade?

O que se pretende neste texto é relacionar o fenômeno dominante que é a barbárie do século XX a uma teoria mais geral da cultura. Mais especificamente, analisar a perseguição aos marxistas, não mais a partir de aspectos ideológicos e econômicos, mas sob a perspectiva da psicologia das religiões, pois pressuponho que o entendimento dessa estrutura é vital para uma discussão sobre cultura na atualidade.

O mais enigmático de tudo é, talvez, a persistência de um virulento anticomunismo; o mistério, no sentido teológico estrito, é o de um ódio sem objeto presente. Tal intenção nos leva ao coração de certas instabilidades no tecido da cultura ocidental, nas relações entre a vida dos instintos e a religiosidade, que talvez possam ser esclarecidas pela análise da relação entre o monoteísmo e o comunismo. Vamos às origens.

Falar de *invenção* do monoteísmo é usar a palavra na mais provisória das maneiras. O tipo de intelecto, as formas sociais e as convenções lingüísticas que acompanharam a transformação do politeísmo no conceito mosaico de um só Deus não podem ser mais evocados. Não podemos tatear as mentes e as peles dos homens e mulheres que, evidentemente sob pressão e em meio a constante revolta, mudaram os rumos do mundo. A imensidão do evento e sua ocorrência no tempo real são certas e reverberam até hoje. Mas não temos meio de saber a maneira pela qual as antigas concreções da veneração foram substituídas.

A luz curva-se em nossa direção desde o mais remoto horizonte. O que devemos reconquistar para a mente, tão cruamente quanto pudermos, é a

singularidade, a estranheza que golpeia o cérebro, da idéia monoteísta. Historiadores da religião (Elíade, 1949) dizem-nos que o surgimento do conceito do Deus mosaico constitui fato único na experiência humana, que nenhuma outra noção genuinamente comparável brotou em nenhum outro lugar ou época. A aspereza da revelação mosaica, o caráter decisivo da profissão de fé no Sinai, arrancou a psique humana por suas raízes mais antigas. O rompimento nunca chegou a ser realmente emendado.

As exigências feitas à mente são, como o nome de Deus, indizíveis. Ordena-se ao cérebro e à consciência que dediquem fé, obediência e amor a uma abstração mais pura e mais inacessível aos sentidos ordinários. O Deus da Torá não apenas proíbe a confecção de imagens para representá-lo. Ele não permite que se imagine. Nenhuma exigência mais feroz foi feita ao espírito humano, com sua inclinação compulsiva à imagem, à presença figurada. Quantos seres humanos foram capazes de abrigar em si mesmos uma onipresença inconcebível? Exceto para uns poucos, o Deus mosaico tem sido, desde o princípio, mesmo quando apaixonadamente invocado, uma Ausência imensurável. Mas a exigência mantém sua força – imensa, inexorável. Martela a consciência humana, ordenando que esta transcenda a si mesma, estenda-se até uma luz de entendimento tão pura que ofusca.

Historicamente, as exigências do monoteísmo absoluto revelaram-se quase intoleráveis. O Velho Testamento é um registro de motins, de espasmódicos mas repetidos regressos aos velhos deuses, a quem a mão podia tocar e a imaginação abrigar. O cristianismo paulino tentou suavizar e flexibilizar esse Deus onipotente a partir dos aspectos trinitários, e nisso reside sua força sincrética, mas trata-se de um híbrido de idéias monoteístas e práticas politeístas que vai exigir uma correção constante do comportamento humano. Para o verdadeiro discípulo dos profetas e de Jesus, o mais alto compromisso ético é como o simples respirar. Para tornar-se homem, o homem tem de renovar-se e, ao fazê-lo, sufocar os desejos, as fraquezas e as reivindicações elementares do ego.

Esse imperativo foi afirmado e reafirmado inúmeras vezes, ao longo da história ocidental. É a essência da ética cristã, da doutrina cristã da vida correta. Quantos poderiam ter esperança de res-

ponder adequadamente? Em quantas vidas humanas esses preceitos de amor ascético, de compaixão e de auto-anulação são mais que um estribilho de domingo? A apologética da vida prática, a pródiga economia do arrependimento e o *novo começo* encobriram as profundas fissuras entre a existência secular e a exigência escatológica. Mas as fissuras não se fechavam. Elas se abriram explosivamente nas consciências individuais (de Pascal, de Kierkegaard, de Dostoiévski). Elas colocam o amor anárquico contra a razão, um fim dos tempos contra a história.

Mesmo quando se proclama ateu, o socialismo de Marx está diretamente enraizado na escatologia messiânica. Nada é mais religioso, nada está mais próximo da ira arrebatada por justiça dos profetas, que a visão socialista da destruição da Gomorra burguesa e da criação de uma cidade nova e limpa para o homem.

O resultado dessa incessante dialética foi um desequilíbrio profundo do eixo da cultura ocidental, uma pressão corrosiva sobre o homem. A memória de Seu ultimato, a presença de sua Ausência tem-nos aguilhoado. Diz-nos Nietzsche (1970) que no politeísmo está a liberdade do espírito humano, sua multiplicidade criativa. A doutrina de uma Deidade única, que os homens não podem jogar contra outros deuses, nem, dessa forma, abrir espaço para seus próprios propósitos, é o mais monstruoso de todos os erros humanos; só a morte pode combatê-lo. Daí suas palavras arrebatadoras em *A gaia ciência*, bem próximas do centro do ser do homem de hoje e do de 1900 também.

"Para onde foi Deus?, gritou. Vou-lhes dizer! Nós o matamos – você e eu! Todos nós somos seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como pudemos beber o mar até secá-lo? Quem nos deu uma esponja para apagar todo o horizonte? Que estávamos fazendo quando desligamos esta terra de seu sol? Para onde vai a terra agora? Para onde vamos nós? Longe de todos os sóis? Estamos caindo sem parar? Para trás, para o lado, para a frente, em todas as direções? Existe ainda um acima e um em-

O significado mais profundo desse feito, o *as*sassínio de Deus, está em podermos sentir em nossas terminações nervosas a ruína libertadora

Aqueles que resistem ao sonho não são apenas loucos e inimigos da humanidade; são traidores da parte de luz de sua própria humanidade. O deus da utopia é um deus ciumento.

desse assassinato. No entanto, somente o gênio e a vulnerabilidade de Nietzsche poderia experimentá-lo. Para nós, havia à mão uma vingança mais fácil, um jeito mais simples de recuperar os séculos de *mauvaise foi*, de ressentimento inconsciente mais doloroso contra o inatingível ideal do Deus uno. A nossa premissa é que, matando os comunistas, a cultura ocidental podia erradicar aqueles que tinham *inventado* um Deus, ou o homem perfeito, ideal, que haviam sido, apesar de imperfeita e indocilmente, os proclamadores de Sua insuportável Ausência. Mas, como ligar comunismo e religião? É o que analisaremos a seguir.

De modo incessante, então, a chantagem da perfeição tem mutilado a estrutura confusa, mundana e egoísta do comportamento comum, instintivo, como uma nota estridente no ouvido interno. Os homens não são nem santos nem ascetas: a imaginação deles é vulgar; normalmente, seu sentido de futuro vai até a próxima esquina. No entanto, a insistência do ideal continuava, com uma força terrível, sem tato. Mais que uma *suprema ficção* da razão estava sendo imposta à humanidade obstinada. Os Livros dos Profetas, o Sermão da Montanha

e as parábolas de Jesus, que estão tão intimamente ligadas ao linguajar profético, constituem um ato de exigência moral inigualado. Por serem tão familiares, e ainda assim grandes demais para uso imediato, tendemos a esquecer ou a meramente convencionar o extremismo do apelo dessas palavras. Somente aquele que perde a vida, no sentido mais pleno da abnegação sacrificial, encontrará a vida. O reino é para os nus, para aqueles que se desnudaram de todo pertence, de todo egoísmo em que se abrigavam.

Nessa perspectiva, em meados do século XIX uma nova forma de utopia exigente, uma outra forma de reivindicação do ideal começou a se desenvolver na cultura ocidental. Trata-se do surgimento do socialismo messiânico. Mesmo quando se proclama ateu, o socialismo de Marx está diretamente enraizado na escatologia messiânica. Nada é mais religioso, nada está mais próximo da ira arrebatada por justica dos profetas que a visão socialista da destruição da Gomorra burguesa e da criação de uma cidade nova e limpa para o homem. Por sua própria linguagem, os manuscritos de 1844 de Marx (1976) estão mergulhados na tradição da promessa messiânica. Em uma passagem surpreendente, Marx parece parafrasear a visão de Isaías e do cristianismo primitivo: "Suponhamos que o homem seja homem e que sua relação com o mundo seja humana; então, só podemos trocar amor por amor, confiança por confiança."

Quando a exploração do homem for erradicada, a sujeira será arrancada da terra cansada, e o mundo tornará um jardim. Esse é o sonho socialista e a profecia milenarista. Gerações morreram por ele. Em seu nome, a falsidade e a opressão se espalharam por grande parte da Terra. Mas o sonho, parece, continua a seduzir. Conclama o homem a renunciar ao lucro e ao egoísmo, a fundir seu ser pessoal no ser da comunidade. Exige que saia da sombra de suas necessidades mesquinhas e que derrube os muros escurecidos da história. Aqueles que resistem ao sonho não são apenas loucos e inimigos da humanidade; são traidores da parte de luz de sua própria humanidade. O deus da utopia é um deus ciumento.

Mergulhemos um pouco mais nos textos do *ateísmo* marxista. Seguiremos de perto suas obras principais, analisando a relação entre os dois períodos de seu pensamento e, à luz dessa relação, a evolução

ulho 1998 n° 3

O socialismo messiânico utópico é um terceiro momento em que a cultura ocidental é posta frente a frente com um chamado à perfeição, a uma profecia.

da problemática do ateísmo nas obras de Marx. Ao tratarmos desse problema, procuramos não levar em conta toda uma diversidade de interpretações, visto que somente a questão religiosa do ateísmo marxista nos interessa aqui para a demonstração de nossa tese, qual seja: o socialismo messiânico utópico é um terceiro momento em que a cultura ocidental é posta frente a frente com um chamado à perfeição, a uma profecia. Para os que interpretam todo o marxismo como pura metodologia, a interpretação históricopolítica do ateísmo é fora de dúvida. Para os que, ao contrário, e são a maioria dos intérpretes, vêem no marxismo uma filosofia, é ainda lícito perguntar se o ateísmo faz parte da filosofia ou da metodologia. No entanto, o que pretendemos visualizar é de que forma esse ateísmo assumiu a dimensão asfixiante de uma religião monoteísta.

Marx começa por uma crítica humanista da religião, aceitando a tese central de Feuerbach segundo a qual a religião é a projeção da essência humana num sujeito ideal, Deus. Por isso, afirma Marx (1976): "É o homem quem faz a religião, e não a religião que faz o homem." E se Feuerbach tinha afirmado homo homini deus est (a essência do homem é para o homem o ser supremo), Marx dirá que é necessário, então, que o homem se reaproprie dos seus próprios atributos e do seu eu esvaziado num Deus que é a imagem reflexa do homem, já que quanto mais o homem coloca em Deus, tanto menos conserva em si mesmo. Só quando este tomar consciência deste estado de alienado, do caráter ilusório deste Deus fantástico que se fabricou imagem aparente de si mesmo, só então chegará à posse da realidade verdadeira da sua essência. E será mediante o trabalho – e não mediante o amor, como acontecia em Feuerbach – que o homem conquistará a sua realidade verdadeira.

Na redução antropológica da teologia, tanto Feuerbach quanto Marx admitiam como único e autêntico transcendente o gênero humano, no qual se encontram todos os atributos e qualificações que a imaginação do homem projetou na divindade. O verdadeiro transcendente é o ser genérico real, isto é, um ser que se refere ao gênero como ao seu próprio ser. Ambos identificam gênero e essência, que é a raiz mais profunda do coletivismo marxista. Tal identificação entre um conceito metafísico (essência) e um conceito lógico (gênero) impõe a negação

da multiplicidade numérica da essência, o que não só traz graves conseqüências em filosofia social como, sobretudo, fere mortalmente as necessidades pluralísticas e diferenciais da psique humana. O gênero é assim o único fundamento da dignidade humana, a coletividade é o único sujeito de direitos.

Na Crítica à filosofia hegeliana do direito público, escrita em março-outubro de 1843, Marx aplica a categoria feuerbachiana de alienação à política. O Estado, diz ele, representa uma forma de alienação do homem, pois divide-o em dois: o homem privado, membro da sociedade civil, e o cidadão, membro do Estado. Verifica-se, assim, uma ruptura entre o homem, a sua essência e a sua condição de cidadão anônimo. No Estado, o homem é despojado da sua verdadeira vida individual.

A mesma problemática é aprofundada em Questão hebraica (1843), obra escrita contra Bauer, para quem a emancipação humana se identificava com a emancipação política, com a criação de um Estado liberto da religião. Marx contesta essa concepção de Bauer, afirmando que não basta suprimir politicamente a religião, não basta a emancipação do Estado, pois tal Estado emancipado apresenta-se ainda como um intermediário e, enquanto existir um intermediário, não existe autêntica emancipação humana. O Estado não é mais do que a realização profana, mundana, do fundamento humano da religião; é a forma profana daquela auto-alienação do homem, da qual a religião é a forma sacra. Só quando o homem reconhecer e organizar as suas forças próprias como forças sociais, e por isso já não separar de si a força social na figura da força política, só então se realizará a emancipação humana.

Fazendo um balanço do pensamento de Marx até março de 1844, constatamos: de um lado ele permanece globalmente no âmbito do pensamento feuerbachiano. O conceito de proletariado, como perda completa do homem, e o de revolução, como recuperação completa do homem, são apenas um exemplo da projeção, no proletariado, da noção feuerbachiana de alienação. A missão do proletariado é, precisamente, realizar a humanidade total na qual o homem é para o homem o ser supremo. Por outro lado, porém, Marx supera Feuerbach, enquanto a crítica da religião se torna cada vez mais insuficiente em si mesma e é premissa à crítica política.

Talvez o quadro abaixo possa elucidar como o esquema feuerbachiano da alienação do homem em Deus é transposto por Marx para a alienação econômica.

A auto-alienação do homem, afirma Marx, será suprimida no comunismo, e o caminho da supressão será o mesmo da auto-alienação. Ele apresenta o comunismo como supressão positiva da propriedade privada como auto-alienação do homem, com real apropriação da essência humana por parte do homem e para o homem; como regresso completo, consciente, realizado no interior de toda a riqueza do desenvolvimento histórico, do homem para si como homem social, isto é, homem humano. Este comunismo é a verdadeira solução do con-

traste do homem com a natureza e a verdadeira solução do conflito entre essência e existência, entre objetivação e afirmação subjetiva, entre liberdade e necessidade, entre indivíduo e gênero.

O comunismo apresenta-se, portanto, como negação da negação – emancipação total do homem pela supressão de qualquer mediação. O homem, reconciliado consigo mesmo e com a natureza, será o autêntico artifício de uma história nova. Os *Manuscritos* apresentam-nos um humanismo positivo, em que o problema de Deus é esquecido, e o ateísmo, que se apresenta também como mediação, é totalmente ultrapassado, enquanto é uma negação de Deus que põe a existência do homem mediante esta negação. Esta auto-suficiência não é própria de Deus?

Chegamos, assim, ao segundo período do pensamento de Marx e cremos que nele a antropologia marxista se desloca de seu primeiro caráter filosófico para uma dimensão metodológica. Já em A sagrada família, escrito em 1845, Marx apresenta-nos um homem que não é apenas o indivíduo alienado, mas as massas, o proletariado que, embora alienado, cria a sua história: "O trabalhador produz tudo, até o homem"; já não é um ser sensível em oposição com a natureza, sujeito de necessidades, mas sim construtor da sua própria essência na história; já não é o indivíduo isolado, atomizado, pois, como tal, o homem é inconcebível, mas sim o homem na sua relação com o outro homem, o homem social, o proletariado, produto necessário

| Economia política (Marx)  | Filosofia crítica (Feuerbach)  |  |  |  |
|---|--|--|--|--|
| Ponto de partida  |  |  |  |  |
| Constatação de um fato: quanto mais o operário produz, tanto mais pobre se torna.                               | Quanto mais o homem coloca em Deus, tanto mais empobrece.                                      |  |  |  |
| Operário = produção de objetos no trabalho.   | Homem = produção de deuses na religião.  |  |  |  |
| Trabalho = exteriorização, manifestação das forças essenciais do homem, objetivação da força genérica do homem. | Religião = manifestação do ser genérico do ho-<br>mem, da sua essência.                        |  |  |  |
| Objeto = essência objetivada do homem, essência que se torna externa, estranha ao homem.                        | Deus = essência objetivada do homem, essência que se torna externa, estranha ao homem.         |  |  |  |
| Atividade produtiva do homem = meio para conservar a sua vida individual (meio de existência).                  | Atividade religiosa do homem = meio para afirmar a existência do homem tornado objeto de Deus. |  |  |  |
| Dinheiro = meio para apropriar-se dos objetos → potência da humanidade.   | Sacramento = meio para apropriar-se de Deus, isto é, do próprio homem.                         |  |  |  |
| Ponto de chegada  |  |  |  |  |
| Alienação no trabalho = separação do homem de sua essência, do homem da natureza, do homem de si mesmo.         | Alienação religiosa = separação do homem da sua essência.                                      |  |  |  |

da propriedade privada que será o destruidor da ordem social existente.

Por meio da revolução do proletariado, é suprimida a alienação prática e material a fim de que o homem se torne homem não só no pensamento, na consciência, mas, também, no ser de massa, na vida. Fica apontado cada vez mais como os marxistas atribuem ao proletariado predicados que a teologia só reconhece em Deus. O ateísmo marxista tende a divinizar o comunismo, atribuindo poderes de criador, profetizando, através da revolução, um retorno "ao jardim de paz e harmonia", à salvação.

Em A ideologia alemã (1846), Marx abandona definitivamente o homem da especulação filosófica e apresenta-nos o homem condicionado ultimamente pelas forças de produção e pelo modo de produção. Não só as estruturas sócio-políticas, mas também as ideologias, as morais, as religiões e as metafísicas têm o seu fundamento último no processo produtivo. Chegará o momento que aparecerá claramente a contradição entre forças produtivas e relações sociais, e então o indivíduo toma consciência da causalidade das suas condições de existência. Aqui nasce o impulso para a autêntica libertação, que consiste no domínio dos indivíduos sobre as relações sociais. Tal libertação da subordinação do indivíduo a classes determinadas só poderá ser levada a cabo pelo proletariado, classe com a missão universal de suprimir os conflitos históricos, que têm todos a sua origem na contradição entre formas produtivas e forma de relação. Esta missão mais parece a lepra da escolha de Deus mas quem escolheu quem?

Nesse período (1846), dá-se o abandono do conceito de alienação da essência humana, e a categoria fundamental do pensamento marxista passa a ser a *praxis*. E se Marx falará mais tarde de alienação – sobretudo em *Introdução à crítica da economia política* (1883), essa já não é considerada em termos filosóficos, mas significa separação entre o trabalhador e os meios de produção, resultado da evolução histórica das relações sociais.

Encontramo-nos, portanto, em descontinuidade com o jovem Marx: o homem já não é definido *a priori*, mas como *"conjunto das suas relações sociais"*; já não se pensa em categorias de *homem*, *humanismo*, mas em categorias de forças produtivas, relações de produção; a história já não é o desenvolvimento da es-

sência humana, mas o desenvolvimento das forças produtivas. Numa palavra: o marxismo deixa de ser uma teoria filosófica do homem e passa a ser uma teoria científica da sociedade e da história.

Pressupondo essa ruptura, admitimos que o ateísmo marxista dos Manuscritos possuía uma componente filosófica, e o Marx da maturidade, uma componente metodológica. Apesar dessa discussão sobre a continuidade ou não da obra de Marx ser fonte de ambigüidades representar um tema importante, o que nos interessa realmente aqui é verificar de que forma o ateísmo permanece nos dois momentos e como ele se desenvolve e se expande para uma dimensão incrivelmente religiosa, talvez também em função do anonimato, isto é, do gênero ter substituído o homem como essência. Por exemplo, todas as formas de messianismo operário, de divinização do proletariado - sejam de marca cristã ou marxista - encontrarão, nas teses dos Manuscritos, a justificação teórica duma revolução absolutizada, considerada como a supressão definitiva da alienação, a criação do homem total, e, às vezes, também como a criação do reino de Deus: dado que a alienação é o pecado, a sua supressão será, portanto, a redenção. Torna-se, assim, fácil transpor em termos religiosos a problemática muito filosófica dos Manuscritos, e tal transposição poderá servir de base a concordâncias entre cristianismo e marxismo.

Convém ressaltar que, para Marx, a religião, sendo uma ideologia, implica sempre algo de representação fantástica, algo de ignorância do real, uma ilusão com um conteúdo e um significado históricos bem determinados. O próprio Marx, portanto, não admite qualquer valor positivo à religião na construção do socialismo; para ele, o ateísmo não se coloca numa dimensão teórica, mas sim num plano prático. Isto é: a luta contra a religião nasce quando esta constitui um obstáculo ao movimento revolucionário, impedindo, como forma de alienação, o advento do socialismo, e quando ela se apresenta como uma ideologia vazia de carga revolucionária, defensora da ordem estabelecida.

Por outro lado, quando não existe essa perspectiva da religião como impedimento de revolução (vide, na América Latina, a Teologia da Libertação), a confluência da via revolucionária e da via religiosa forma um único e só rio caudaloso e potente; e é nessa fluência maior que uma leitura da obra de Marx se presta a interpretações e, sobretudo, a

práticas onde é possível uma postura religioso-profética da construção do socialismo. Em outras palavras, o reconhecimento de uma carga revolucionária da religião, capaz de transformar o mundo, pertencerá ao "neomarxismo", e o exemplo concreto dessa leitura é a de Roger Garaudy (1975). Em sua obra Parole d'homme, ele se refere a Deus como "fonte inacessível e próxima, a esta presença pessoal e amante, que pensa em mim quando penso, isto é, quando concebo novos possíveis, novos projetos, quando os realizo pelo meu trabalho, e assim surge um pensamento ou uma obra que ultrapassa, que transcende o conjunto até então formado pelo que conheci, concebi e fiz até o momento" (1975:33). Ou ainda: "Deus existe: o homem é sempre mais que o homem; a sua vida específica de homem é este ultrapassar-se a si mesmo pelo qual se livra para se tornar criador de seu próprio futuro, do futuro de todos" (1975:250).

A pretensa redução (e/ou miscigenação) de Deus ao homem fez com que este homem se tornasse Deus; a partir daí, a transcendência passará a ser o movimento do homem-Deus para o Deushomem. Como suportar isso sendo simplesmente ser humano, demasiado humano?

A categoria da alienação como explicação última da essência da religião, já ultrapassada pelo Marx da maturidade, é abandonada definitivamente no neomarxismo em geral. Mais ainda: a afirmação da religião como um desvalor cede lugar ao reconhecimento da religião como carga revolucionária, capaz de transformar o mundo e influir positivamente na história. O ateísmo perde o caráter axiomático que tinha no marxismo ortodoxo e passa a ser um postulado metodológico exigido na prática revolucionária. Fé e revolução unidas equivalem, como já foi mencionado, a uma utopia duplamente exigente, que clama pela sociedade ideal que será construída pelo homem ideal.

Quando se voltou contra o comunismo, a civilização européia se voltou contra a encarnação – embora fosse uma encarnação muitas vezes extraviada e inconsciente – de suas melhores esperanças. A comunidade secular, materialista e guerreira da Europa moderna procurou extirpar de si mesma, de sua herança, os arcaicos, agora ridiculamente obsoletos, mas de algum modo inextinguíveis portadores do ideal. Uma abominação profunda foi-se desenvolven-

do no imaginário subconsciente social, um ressentimento homicida. O mecanismo é simples, mas básico. Odiamos mais que tudo àqueles que nos oferecem uma meta, um ideal, uma promessa visionária que, por mais que estiquemos os músculos, não conseguimos alcançar, que escorrega, repentinamente, para um pouco além do alcance de nossos dedos torturados — e que, contudo, e isso é crucial, continua sendo profundamente desejável, que não podemos rejeitar porque reconhecemos plenamente seu valor supremo.

O genocídio que ocorreu na Europa no século XX foi, talvez, a mais paradoxal expressão do ódio que a realidade sente em relação à utopia fracassada. Garaudy (1996:51) contabiliza, até 1945, 14 milhões de comunistas mortos. Acrescentemos a esse número as guerras colonialistas da Coréia, Vietnã, Cuba e tantas outras. Não se trata de estatística, mas podemos interpretar esse genocídio como uma saída voluntária do "jardim" e uma tentativa programática de queimar o jardim que ficou atrás de nós, para que a lembrança dele não infeccione a saúde da barbárie com sonhos debilitantes ou remorsos.

O anticomunismo não é justificado tão-somente pela questão do poder ou do capital; são, antes, causas subterrâneas ligadas à religiosidade que estruturam esse sentimento. O imaginário que se instituiu a partir de Marx, com sua proposta socialista, provocou reações violentas porque sua proposta era violenta; provocou massacres porque era massacrante para um ser que não suporta um futuro uniformizado, para um ser que é, antes de tudo, um feixe de possibilidades, para um ser que está, como diz Sartre, condenado a ser livre.

Não há nenhuma lógica nem dignidade manifesta em nosso atual conhecimento de que "tudo é possível". Devemos conservar vivo em nós mesmos um senso de escândalo tão arrebatador que afete todo o aspecto significativo de nossa posição na história e na sociedade. Temos de manter, como teria dito Emily Dickinson, a alma terrivelmente surpreendida. Isso porque sabemos que a teoria da personalidade, tal como se desenvolve de Hegel, passando por Nietzsche até Freud, é essencialmente uma teoria da agressão. Hegel (1969:307) define a identidade contra a identidade dos outros. Onde quer que esteja ontologicamente realizada, a consciência do eu pleno implica a submissão e, talvez, a destruição do ou-

tro. Todo reconhecimento é agonístico. Nomeamos nosso próprio ser, tal como o Anjo fez a Jacó, após a dialética da agressão mútua.

Não há nada mais árido na análise humana que a explicação da libido como um excesso narcíseo, proposta por Freud (1953:37) no ano crucial de 1914. O amor é fundamentalmente amor-próprio, e a libido não deseja ir além dos limites do eu interior. Ela separa-se do eu e se dirige para as coisas de fora somente quando está demasiado cheia, quando a riqueza da consciência interiorizada ameaca romper a estrutura do ego. A frase-chave é, como acontece com freqüência em Freud, de uma severidade implacável: "O homem precisa finalmente começar a amar, para não adoecer" (1931:11). Mas – precisamente porque o amor é um remédio forçado, porque o impulso primário da libido é ingerir no eu todas as realidades – as relações humanas são percorridas por um impulso no sentido da pulverização da pessoa rival.

Desse modo, pode haver, nos reflexos genocidas do século XX, na escalada compulsiva do massacre, uma violenta reação da psique sufocada, uma tentativa de *conseguir ar*, de romper os muros vivos que a aprisionam em uma circunstância intoleravelmente abarrotada. Mesmo que seja ao preço da ruína. A quietude vazia da cidade após a tempestade de fogo e a solidão do campo depois do assassínio em massa podem tocar alguma obscura mas vital necessidade de espaço livre, de silêncios em que o ego possa lançar seu braço de domínio.

No entanto, por mais valiosas que sejam, essas linhas de conjetura não levam, creio eu, ao centro. É para a ambígua sobrevivência do sentimento religioso na cultura ocidental que devemos olhar, para as energias malignas libertadas pela decadência das formas religiosas naturais. Se hoje quase inexistem profecias que nos apontem para o Céu, é bem provável que consigamos substituir essa utopia por uma outra, desta feita, uma contrapartida que revela nossa barbárie ocidental. Está em ação uma teologia pretensamente extinta, um corpo de referências transcendente cuja morte lenta e incompleta produziu formas substitutas, paródicas e banais. O epílogo da crença, a passagem da fé religiosa à convenção oca, parece ser um processo tão perigoso quanto o anterior. Não ter Céu é ficar intoleravelmente carente e solitário em um mundo que se tornou plano. Tenho medo de que por isso precisemos do Inferno (ou já estamos nele?) e, tornando-o imanente, as futuras gerações conheçam de perto o pleno significado do canto 33 do *Inferno*, de Dante:

"O próprio choro que chorar não deixa E a dor que encontra os olhos repletos Se volta para dentro e faz crescer a angústia."

Essa angústia foi muito bem retratada, em 1920, pelo *Angelus Novus*, de Paul Klee. Esse anjo parece ter a intenção de distanciar-se do lugar em que per-

manece imóvel. Seus olhos estão encarquilhados, sua boca aberta, suas asas estendidas. Tal é o aspecto que deve ter necessariamente o anjo da história do porvir.

Em ambos os casos — a profecia do Céu ou a imanência do Inferno —, a entorpecida prodigalidade de nosso encontro com o horror será sempre uma derrota humana radical. Por mais irracional que possa ser afirmar, ao final deste texto, que é muitíssimo interessante estar vivo nesta fase cruel e final dos assuntos ocidentais, é bem possível



que sejamos capazes de visualizar as possibilidades de autodestruição e, ainda assim, levar até o fim o debate com o desconhecido humano, pois abrir portas é o trágico mérito de nossa identidade. •

#### Referências bibliográficas:

ELÍADE, M. Traité d'histoire des religions. Paris: Payot, 1949.

FREUD, S. Psychologie collective et analyse du moi. Paris: Payot, 1953.

\_\_\_\_\_. Essais psychanalyse appliquée. Paris: Gallimard, 1931.

GARAUDY R. Minha jornada solitária pelo século. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.

\_\_\_\_\_. Parole d'homme. Paris: Seuil, 1975.

HEGEL, F. Filosofia del espiritu. Buenos Aires: Claridad, 1969.

KANT, E. La religion dans les limites de la simples raison. Paris: Vrin, 1952.

MARX, K. Marx, coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural. 1974.

\_\_\_\_\_. Opere complete. Roma: Ed. Riuniti, 1976.

NIETZSCHE. Par delá le bien et le mal. Paris: Union Genérale d'Editions, 1971.

\_\_\_\_\_. Le gai savoir. Paris: Gallimard, 1970.

\_\_\_\_\_. Aurore. Paris: Mercure de France, 1972.

# Renée e Apolônio de Carvalho: seis décadas de luta pela democracia

D. V. – Na Democracia Viva nº 1, tivemos uma entrevista com Celso Furtado; na nº 2, com Milton Santos. Para esta terceira, escolhemos vocês. Dentre outras razões, porque comemoram-se este ano os 150 anos do Manifesto Comunista. Além do que representa como peça política, o Manifesto tem uma mensagem libertária,

de igualdade, de sonho. A nossa revista é voltada para o público jovem. Pensando nele, decidimos perguntar a vocês, que viveram esses sonhos e lutaram por eles, o que diriam, hoje, para os mais novos, a respeito desses ideais. O tema do nosso nº 3 é, precisamente, Memória e Futuro, e é com esse enfoque que gostaríamos de ouvir as histórias de vocês.

**Apolônio** – Muito bom. A memória só vale olhando o futuro, não é?

 $m{D.V.} - E$  ela muda. A gente refaz a memória em função das questões que se colocam...

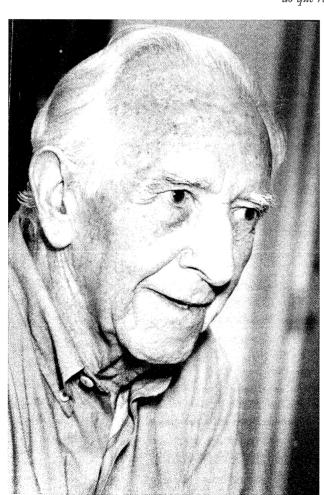
**Apolônio** – Claro. Dentro dos problemas do presente, olhando o futuro.

**D.V.**— Sempre me chamou a atenção vocês terem renunciado a tantas coisas e, ao mesmo tempo, aderido a tantas outras. Quer dizer: a renúncia não é uma renúncia, mas a busca de algo. A trajetória de vocês mostra a radicalidade de apostar em um sonho e viver...

#### Tempo de formação

Apolônio – Você fez uma imagem tão bonita e, ao mesmo tempo, tão ligada à realidade, tão romântica, que eu tenho medo de que um simples relato fique muito aquém do que vocês vêem dentro deste elã de solidariedade e de entusiasmo pelas coisas da minha geração. Afinal de contas, nós somos, antes de tudo, produto de nossa geração. Uma geração privilegiada. Falo particularmente da minha, porque Renée é bem mais jovem. Mas ela viveu muito, com a família e por si mesma, os grandes problemas dos anos 30. E eles marca-

ram profundamente a esquerda, as características e a imagem da esquerda, não só nessas épocas, 1930 e 40, despontando nos anos 50, fim da primeira metade do século. Mesmo depois, a esquerda guardou mais ou



menos o mesmo padrão e o mesmo modelo de partido político revolucionário. E, dentro dessas características, a segunda metade do século foi também um pouco a repetição das virtudes e dos erros do período inicial.

A minha geração passou, assim, por esses problemas, por esses estímulos. É um pouco a história do país, que está povoada de sonhos, apesar dos males que cobrem não o nosso século, apenas, mas o final do século passado. Meu pai, por exemplo, era um visionário, um romântico. Na Escola Militar da Praia Vermelha, no início de 1890, quando o colonialismo inglês quis ameaçar de bombardeio duas grandes cidades chilenas do Pacífico, Valparaíso e Valdívia, ele encabeçou um movimento de reação. A Escola Militar do Realengo enviou à Escola Militar de Santiago uma mensagem protestando contra a idéia daquele crime e, ao mesmo tempo, oferecendo-se para ir lutar ombro a ombro com os cadetes chilenos pela soberania, pela dignidade nacional. Esses elementos de arroubo são típicos da juventude, não é?

Eu sou de origem gaúcha. Mamãe era gaúcha, papai era militar, foi servir em Bagé; aí se casaram. Os primeiros filhos nasceram também por lá. Papai tinha sido formado por uma escola militar marcada pela presença de Benjamim Constant. Foi também participante das lutas do que se chamou, de maneira um tanto apressada, a consolidação da República. Tudo isso traz à família tradições: primeiro, de amor à liberdade; segundo, de recusa aos regimes de força; e, em terceiro lugar, de abertura para as coisas novas. Esse exemplo de meu pai em relação à ameaça colonialista inglesa sobre essas duas cidades do Chile iria influenciar os homens da família.

Nós somos seis, ao todo. Quatro moças. Somos uma família majoritariamente feminina. Eu sou o caçula. Meu irmão, por exemplo: em 1914, entusiasmado com as idéias da Revolução Francesa e com essa aura de amor à França que meu pai trazia para a nossa família, fugiu de casa com um grupo de colegas quando os alemães entraram na França. Queriam ir para lá, se alistar e defender a República. É claro que houve a mobilização das famílias em torno do Itamarati e eles foram detidos a meio caminho.

Mas é como meu pai dizia: as influências pesam, não é? Diante da minha mãe e das minhas irmãs, preocupadas com o menino maluco que queria ir para a guerra sem saber exatamente como se faria esta guerra, meu pai dizia: "Mas o que vocês querem? A Revolução Francesa marcou muito a nossa História." Na realidade, marcou também a história da minha

família. O tempo todo. Tanto que seria essa a razão por que mais tarde eu iria para a Espanha e, depois, para a França.

Esse início fez com que o sentimento de liberdade e uma recusa definida aos regimes de força marcassem o espírito da família. Não havia ligação partidária. Havia, digamos assim, pruridos do que seria uma ligação quase partidária, quando meu irmão se ligou ao Tenentismo, em 22, no Rio. Foi voluntário, na tentativa de levante que não ocorreu



somente aqui, na Vila Militar, nem somente com os 18 do Forte, mas também em Mato Grosso. Mato Grosso se arregimentou e procurou marchar até São Paulo depois. Mas não pôde. Meu irmão era voluntário para essa marcha. Já em 1924, quando Arthur Bernardes estabelecia a caça aos "voluntários patriotas" para combater o novo levante de 24, em São Paulo e, depois, no Rio Grande do Sul, meu irmão fugiu, não aceitou essa mobilização. Foi partidário do tenentismo durante certo tempo. Essa é a única ligação, digamos assim, pré-partidária que nós temos na família. Depois, com os acontecimentos, a época nova de 1945, 47, a liberdade dos

#### Entrevistadores



Cândido Grzybowski Sociólogo, diretor do IBASE



Regina Novaes

Antropóloga, professora da

UFRJ e pesquisadora do

ISER



Carlos Plastino Psicanalista, cientista político e professor da PUC-RJ e da UERJ



Maria Nakano
Programadora visual e
coordenadora de
comunicação do IBASE



Clara de Góes

Psicanalista, escritora e
professora da UFRJ

partidos comunistas etc, esse quadro, naturalmente, mudou. Um pouco fruto também dos maus precedentes das ovelhas negras mirins, não é? Isso fez com que houvesse uma outra posição da família, mais avançada em relação aos problemas de organização.

Acho que a época também deve ser levada em conta. E, dentro dela, a nossa geração. A minha e a da Renée, e, também, a da família dela. Os anos 30 foram marcados pelos grandes dilemas, não somente nacionais, mas internacionais. Desafios que não apenas eram de premência urgente mas que exigiam, inclusive, soluções a curto prazo, quase imediatas. Era um período, por exemplo, de grandes males para os deserdados da sociedade. Era a crise de 1929, a maior crise cíclica da história do capitalismo. Os contrastes sociais foram profundamente agravados e os cuidados do Estado, naturalmente, colocados de maneira extremamente parcial, salvando as classes dominantes e fazendo o peso dos males recair sobre a grande massa oprimida e pobre. Ao lado do problema econômico e da crise, houve a floração do nazismo e do fascismo, dos regimes de força. O dilema transcendeu a forma de distribuir os males decorrentes da grande crise econômica. O grande dilema agora era: democracia ou regimes de força. E era nazismo e fascismo no plano internacional, mas era também integralismo no Brasil. E a marcha progressiva, friamente calculada por esse nosso conterrâneo gaúcho, Getúlio Vargas, para uma ditadura no Brasil. Uma preparação que se faz desde 1930...

Não é por acaso que em 30 nós temos um governo que ainda não é a ditadura proclamada, mas que assume poderes discricionários, sem Constituição e sem leis. Sem Legislativo. É necessária a rebelião dos setores dominantes da plutocracia paulista de 32, o apoio apaixonado dos amigos da liberdade, com a juventude... Mas só em 1934 vamos ter, depois de 1933, com a Constituinte, um governo institucional e uma nova Constituição. É o segundo dilema. Um terceiro traria as mais terríveis conseqüências para a geração da época: o desafio entre a paz e a guerra. Não é à toa que em 1936 a guerra da Espanha prepara a guerra mundial. 1937 traz o problema da Abissínia

julho 1998 nº 3

Entre discussões, admoestações e pequenos beliscões ante cada realidade, eu fui aprendendo a aceitar que havia tamhém coisas extremamente negativas nesse socialismo em construção.

com o fascismo, e 1939 marca, com a assimilação da Áustria e da Checoslováquia, o prenúncio da guerra mundial. É um período de desafios enormes. Nós vamos ter, ao lado da idéia de liberdade e da recusa aos regimes ditatoriais, uma outra recusa muito mais profunda, face à frieza dos genocídios que a guerra traz. Que o nazismo trouxe consigo, nas câmaras de gás. Que a deformação do socialismo trouxe consigo, nos "gulags"! Tudo isso caldeou a nossa juventude e marcou a nossa geração e as gerações que se seguiram.

Acho que esse quadro explica um pouco, de um lado, o ardor da autodoação às lutas pela liberdade, pela paz, pela democracia, pelos direitos humanos. De outro lado, um fator novo... porque eu já inicio, como a família da Renée fez também nessa época, minha participação na política dentro de um partido político. E a esquerda só tem um partido político entre 1920 e 1960: o Partido Comunista. Esse partido estava sob uma influência dominante, terrivelmente castradora e terrivelmente intolerante face às particularidades nacionais e aos sentimentos particulares dentro de cada país: a influência do modelo da União Soviética e o dogma do apoio à sua política externa. Sem contar a ocorrência da Internacional Comunista. Cada partido, em cada país, se tornou um pedaço, uma seção, uma filial dessa grande coletividade que foi a Terceira Internacional. E ela foi profundamente dura nas suas relações com as filiais. Ao mesmo tempo, ela inoculou nos partidos de cada país não apenas um modelo leninista de partido pela sua estrutura, mas também características extremamente negativas desse modelo.

Eu não quero chocar vocês, mas a minha experiência não diz bem do modelo leninista. Porque é um modelo profundamente elitista e autoritário, com uma imensa distância entre os núcleos dirigentes e as bases. E com uma distância astronômica entre os anseios do partido e da população de cada país e as diretivas gerais da Internacional Comunista. Dentro desse quadro, o que cimentou o respeito a esse poder superior que vinha de fora, essa dependência em relação à grande comunidade dirigente que foi a Terceira Internacional, foi a

grandeza das personalidades que fizeram a primeira revolução socialista, que construíram o primeiro Estado a caminho do socialismo. Esses dirigentes eram considerados donos de todas as verdades, com posições incontestáveis que tinham que ser respeitadas. É o que gerava um certo sentimento religioso em relação à "pátria do socialismo", a União Soviética, e aos dirigentes do país do socialismo.

Não é apenas a dependência, mas também a deformação, a subestimação do estudo da cultura própria. Em nosso país, por exemplo, nós recebemos o programa de atividade política, a tática, a estratégia, as diretivas... Tudo segundo o modelo soviético. Não fomos ouvidos nem chamados para estudar a realidade brasileira, as condições brasileiras, o caminho brasileiro para o socialismo, mas, sim, para copiar o caminho soviético. E, ao mesmo tempo, sentimos uma alegria extraordinária, um descompromisso com qualquer problema de consciência, porque estamos copiando o que há de melhor historicamente, no mundo e na história da sociedade. E nós acreditamos nisso como figuras ligadas a dogmas, como religiosos. Isso marcou muito a nossa geração.

D.V. – Em que momento você começou a olhar criticamente para essa realidade da Internacional e da União Soviética?

Apolônio – Comecei a olhar um pouco essa realidade quando visitei a União Soviética, em 1954-55, com a Renée. Eu estava profundamente impregnado da visão mística do socialismo na União Soviética - tudo era perfeito. Era como se já houvesse transcorrido o período de superação das sequelas do capitalismo e tudo fosse já o avanço para o fim do socialismo e o princípio da sociedade comunista sem classes. Eu fechava os olhos para as coisas ruins. Felizmente, conheci minha musa inspiradora: a Renée estava ao meu lado, com seu espírito crítico francês, sua visão mais clara da realidade. E então, entre discussões, admoestações e pequenos beliscões ante cada realidade, eu fui aprendendo a aceitar que havia também coisas extremamente negativas nesse socialismo em construção...

**D. V.** – Vocês se conheciam...

Apolônio – Já éramos casados. Nós nos

Mas a Frente

Popular foi

uma coisa

assim, de

muita alegria

na França,

nas classes

populares!

Uma coisa

marcou para

o resto da

vida.

que me

, a

conhecemos em 1942 e nos casamos em 44. Estávamos lá em 55. Casados...

D.V. – Um gaúcho, uma francesa... Apolônio sempre fala da Renée como a mulher ao seu lado, abrindo seu olho... Ou então diz que é muito otimista e que a Renée é mais pé no chão...

**Renée** – Ele falou do pequeno beliscão que recebeu. Parece que aquele beliscão foi bem dado. (*Risadas*.)

D.V.—A gente sabe, pelo livro do Apolônio, um pouco da história da sua família. Como eram as questões da sua geração, na França? Como você contaria a sua história?

Renée – Não tenho a fluência do Apolônio para contar essas coisas. Mas queria dizer que não me lembro de ter que tomar uma atitude, de fazer uma opção. Acho que as coisas vieram naturalmente, em função de uma família de origens muito populares. Além do mais, nasci entre duas guerras mundiais: sete anos depois do término da primeira e alguns anos antes do começo da segunda, embora, na realidade, a segunda tenha começado muito antes, pelas ameaças fascistas, pelas exigências da Alemanha sobre territórios franceses. Esse ambiente de guerra existia antes de 1939.

As primeiras recordações da infância são também da grande crise de 1929, que se prolongou para a primeira metade dos anos 30. Meus tios eram operários e me lembro do sofrimento que isso representou. Lembro-me dessa massa de operários vestida de sarja azul. Naquele tempo, os operários na França vestiam uma espécie de terno azul e me recordo deles à procura de trabalho. Nós morávamos perto da Bolsa de Trabalho. Aqui não existe nenhum organismo semelhante.

D.V. - Em Paris?

Renée – Não, em Marselha. Eu sou de Marselha. A origem dessas Bolsas de Trabalho era a busca de emprego. Os empregadores precisavam de 50 operários para uma obra; iam à Bolsa e recrutavam lá mesmo. Depois, a Bolsa se tornou mais um lugar onde os operários se reuniam, protestavam, apresentavam suas reivindicações. Eu me lembro de todo esse clima, que já era um clima de luta, de tensão, porque os grupos pára-fascistas também começavam a atuar. Havia os *Camelots du Roy*, os monarquis-

tas, o que na realidade encobria toda a direita mais extremada francesa. Havia os movimentos fascistas de origens mais populares, que reuniam também o que havia de pior na classe operária. Era uma época muito agitada. Além disso, não senti essa sensação de ter feito uma opção, porque minha família sempre participou dessas e de outras lutas...

Meu avô, por exemplo, nunca aceitou se casar. Minha avó sofreu muito com isso, mas nunca teria se rebaixado a um casamento, mesmo civil. A um religioso, nem se fala. E esse meu avô era um marceneiro da construção naval. Não sei se era membro do Partido Socialista. Acho que não. Ligava-se aos socialistas, foi admirador de Jean Jaurès, mas foi, sobretudo, um sindicalista. A greve de 100 dias que havia feito sempre foi motivo de grande orgulho para a família. Uma greve numa época em que os operários, quando não trabalhavam, não recebiam. Nos dias de frio, de neve, de chuva, não trabalhavam, não recebiam. Então, esses 100 dias eram uma coisa tão sentida... Não apenas em relação ao desespero de não poder comer, mas pela grande solidariedade que se criou em torno disso. Da sopa popular que se fazia... As famílias iam buscar a sopa. Não era só o tempo de sofrimento. Havia, também, esse impulso de solidariedade. Então, eu nasci, me criei e as primeiras lembranças que tenho são já de uma efervescência muito grande. Depois, veio a Frente Popular. Houve as ameaças de golpe fascista em 1934, 1935, e, depois, essa grande onda de entusiasmo popular que veio com a Frente. Acho que minha irmã e eu, que era ainda bem criança, fomos arrastadas por essa onda.

D.V. - São quantos filhos?

Renée – Éramos três. Fomos arrastados por essa onda popular. Veio a Guerra Civil Espanhola, que renovou ainda mais esse impulso. Mas a Frente Popular foi uma coisa assim, de muita alegria na França, nas classes populares! Uma coisa que me marcou para o resto da vida. Nas escolas, por exemplo – eu era estudante do primário –, havia o sábado, em que não se estudava mais. O sábado era reservado a atividades culturais, passeios, visitas a museus. Havia grandes manifestações, grandes greves. Meu

irmão e eu íamos coletar dinheiro para ajudar os operários de uma fábrica que ficava perto de casa. Houve uma greve de ocupação, ocupação de usina, de fábrica etc. Então as mulheres não tinham coragem de dormir de noite porque na fábrica havia ratos, coisas assim. Era uma farra a noite toda. Dançavam, ouviam música. Os vizinhos reclamavam, nós vibrávamos.

Meu pai já não é de origem tão popular. É de classe média, pequena burguesia meio rural, meio urbana, que perdeu tudo com a guerra. Ele fez dois anos de serviço militar e quatro de guerra. Depois, mais um ano de guerra de intervenção contra a nascente União Soviética. Era um homem revoltado, anticlerical por tradição de família. Um antimilitarista, claro. E anticolonialista. Então, o ambiente em que nós fomos criados era assim do contra, do protesto, de não conformismo. E, com a Frente Popular, com o impulso que o Partido Comunista teve naquela época, nós, os filhos, nos dirigimos para o comunismo de uma forma completamente natural, sem trauma, sem história.

**D.V.** – Os três foram?

Renée – Os três. Mesmo o caçulinha.

D.V. – E como é que você encontrou o Apolônio?

Renée – Bom, continuei militando...

#### Tempo de Resistência

**D.V.** – Durante a guerra?

Renée – Pois é. Continuei a militar na Juventude. Naquele tempo, era a Juventude Feminina, porque só os universitários tinham a Juventude Comunista, com rapazes e moças. As moças faziam parte de uma organização mais ampla, mais abrangente. E quando veio o fechamento do Partido Comunista e o início da repressão, nós continuamos. Também aí não sinto que uma opção tenha sido feita. Foi um caminho natural. Foi o movimento que o momento refletiu. Muita gente se retirou, também. Mas, na minha família, não houve isso. Acho que nunca se pensaria a possibilidade de recuar porque o perigo avançava.

**D.V.** – Nesse período vocês eram só militantes ou acumulavam um trabalho e a militância?

Renée – Comecei a militar ainda criança, no primário. Claro que estudei, comecei a trabalhar. Não era militante em tempo integral. Mas aí a minha família começou de novo a ajudar o Partido Comunista, recebendo pessoas em casa. Porque a França, com a guerra, foi separada em duas partes: a Zona Sul, ao sul do Loire, que ficou sob o governo de Pétain, também fascista; e a Zona Norte, ao norte do Loire, que ficou sob ocupação alemã. A minha família recebia emissários do Comitê Central do Partido, que vinham trazer orientação para a França não ocupada. Então, houve um encadeamento de coisas que fez com que ficássemos todos ligados à Resistência, também sem sentir. E aí comecei a fazer parte da Juventude Comunista...

**D.V.** – Vocês discutiam a respeito?

Renée – Quanto a uma opção formal, não. De falarmos, por exemplo, "é perigoso, podemos ser presos, podemos ser fuzilados", não. Nós tínhamos nossas opiniões. Estávamos desse lado da barricada e continuávamos ali.

**D.V.** – E não havia tios, primos, que estavam em outros lugares, não tão de acordo?

Renée – Ah! Nós sempre discutimos muito. Me lembro das refeições em casa. Lembro-me de uma mesa redonda... Acho que a vizinhança pensava que nós arrancávamos os cabelos. Cada um defendia sua posição... Inclusive as crianças! Meu pai era um homem bastante severo, mas as discussões políticas eram liberadas para a família toda, do mais velho ao mais novo.

**D.V.** – Todos foram ligados à Resistência?

Renée – Sim. Eu me liguei à Juventude Comunista. Mas não era tão fácil assim se ligar aos comunistas, porque as pessoas sabiam que você era conhecida como tal, então tinham um certo receio de contatar etc. Durante um certo tempo, fiquei com a tarefa de ajudar quem chegasse do Comitê Central de Paris. Eu e meu irmão, que era bem pequeno, encaminhávamos essas pessoas, levávamos onde deviam ir, carregávamos os embrulhos, os documentos. Foi um envolvimento consciente. Depois é que passei a fazer parte da Juventude Comunista...

É muito difícil militar na clandestinidade morando com a família, no próprio local onde se é conhecido. Minha irmã, cinco anos mais velha que eu, já tinha saído de casa para poder militar em outro local. Foi presa, foi condenada à morte, depois a pena foi comutada em prisão perpétua. Mas ela já estava presa.

Minha irmã, cinco anos mais velha que eu, já tinha saído de casa para poder militar em outro local. Foi presa, foi condenada à morte, depois a pena foi comutada em prisão perpétua.

Apolônio - Aos 20 anos...

Renée – É. Meu pai estava na guerra. Ele não tinha mais idade para ser militar, mas era marítimo. Trabalhava num navio que foi utilizado para carregar tropas. Então, fez a campanha da Noruega, fez Dunquerque, depois passou uns tempos na Inglaterra. Da Inglaterra foi para o Marrocos, que tinha um estatuto meio livre sob o governo de Pétain. E quando meu pai voltou para Marselha minha irmã estava presa e tinha sido condenada. Tudo isso sem que ele soubesse.

Comigo a história, de alguma forma, se repetiu: eu já militava na Juventude Comunista e tornou-se difícil, depois de certas ações, de certos trabalhos, continuar morando com a família. Assim, eu também me preparava para uma outra opção. Nesse meio tempo, em fins de 1942, tinha conhecido o Apolônio. Mas ele sumiu. Estava sendo perseguido e tinha ido militar em outro lugar, ocupando funções mais importantes. Passamos tempos sem nos ver, até que nos reencontramos e decidimos viver juntos. Então, o fato de eu já não poder morar com a família mais o desejo de viver com o Apolônio fizeram com que fôssemos militar juntos.

D. V. - Isso foi...

Renée – Isso foi em fins de 1943. Apolônio já estava clandestino, e passei a viver clandestinamente também. E participei da resistência armada ao lado dele.

D. V. - No Sul da França?

Renée – No Sul da França, no sul do Loire. Militamos em Marselha, em Nîmes, em Toulouse. Mas Apolônio era o responsável por toda a Zona Sul dos FTP, pela luta armada e pelos movimentos emigrados, que eram, naquela época, a parte mais importante da luta de guerrilhas.

D.V. – Quando é que você começou a sentir que todas essas idéias libertárias, generosas, estavam dando em uma coisa que não estava funcionando exatamente como se queria?

**Renée** – Sabe, às vezes a gente começa a sentir as coisas, mas não formula assim imediatamente...

**D. V.** – O que você sentia? O que a incomodava?

Renée – Por exemplo, quando cheguei ao Brasil, me incomodou muito a imprensa comunista veicular a palavra de ordem de renúncia do Dutra. Achei isso tão ridículo! Como se podia pedir a renúncia do Dutra, que acabara de ser eleito por uma maioria muito grande? Não era possível. Nós acabáramos de chegar aqui, para viver como revolucionários profissionais e a família sofreu muitas conseqüências negativas disso.

Passamos a viver em uma clandestinidade que a mim sempre pareceu exagerada. Eu tinha a impressão de que ela era forçada, de que haveria um jeito de resistir. Algumas pessoas seriam presas, mas não haveria condições de mantê-las na prisão por muito mais tempo. Acho que isso foi uma coisa muito negativa. Falava sobre isso com o Apolônio, talvez não com a necessária convicção para formar uma opinião. É claro que depois fomos tomando conhecimento dos problemas. Lembro-me de outra coisa que também achei que não era real:



o processo de Moscou das Blusas Brancas, o processo contra os médicos.

D.V. - O que foi isso?

Renée – Foi no fim dos anos 40. Achei isso tão exagerado... Acho que foi o último processo de Moscou contra os médicos. Eles acusavam os médicos de terem "facilitado" a morte de Gorki. Não me recordo muito bem, mas parecia uma coisa tão irreal, tão forjada! E, depois da morte de Stalin, a gente começou a se dar conta de certas coisas. Mas essa consciência veio somente com a ida à União Soviética, que achei tão distante do ideal que tínhamos e pelo qual tínhamos combatido, distante desse impulso de generosidade que nos levou à Frente Popular, à Guerra Civil Espanhola... Parecia uma sociedade tão dividida em classes, embora elas não fossem reconhecidas, segundo a determinação leninista. Mas, essas classes, a gente sentia que existiam, e isso me chocou muito.

Mas nós tivemos a sorte de chegar à União Soviética logo após a morte de Stalin e na preparação do 20° Congresso, que representou uma abertura, com Kruchev. Se bem que nós não tomamos conhecimento oficial do informe de Kruchev, denunciando o culto à personalidade... Na realidade, já havia uma certa abertura, os professores colocavam certas questões que até então eram tabus. Eles não falavam assim abertamente, mas começamos a sentir coisas diferentes... Ao mesmo tempo, as nossas próprias críticas se juntaram para formar uma opinião. Quando chegamos ao Brasil, tínhamos um ponto de vista muito mais crítico.

**D.V.** – Quando vocês chegaram ao Brasil?

Renée – A primeira vez foi em fins de 1946.

D.V. - Quando o Partido era legal?

**Renée** – No finalzinho da legalidade. O Apolônio foi presidente da Juventude Comunista, que viveu apenas um mês.

D.V. - Aí houve o racha?

Renée – Não, o racha foi depois, em 1956-57, quando voltávamos para o Brasil. Em decorrência do 20º Congresso.

**D.V.** – E vocês ficaram no Partido até 1964?

Renée – Até 67. No PCB. Mas já com o espírito mais crítico.

D.V. - Aí nasce o PCBR...

Renée – Sim, mas pouco depois. Em 1947, mergulhamos na clandestinidade, onde permanecemos até 1958. Com Juscelino Kubitschek, o Partido Comunista teve uma legalidade de fato, consentida, uma semi-legalidade. Mas até aí, de 1947 a 58, foi uma clandestinidade muito fechada, exagerada. Nós vivemos na clandestinidade na França, na guerra, de 1940 a 44. Em 1944, com a libertação, voltamos à legalidade. Saímos da França no finalzinho de 1946 e chegamos aqui em dezembro. Em maio de 47 estávamos de novo na clandestinidade.

**D.V.** — O que mais incomodava era a perda do senso de realidade?

Renée – Claro, claro. Porque sempre tive um pouco os pés no chão. Mesmo nas épocas mais idealistas, tinha os pés no chão. Talvez por ser mulher, por ser mãe, por ter a parte mais difícil da vida clandestina, que é a vida de retaguarda, isolada da família, isolada de amigos. Verdadeiramente perdida, assim como uma ilha no oceano.

**D.V.** – Eu sei que, em um momento, estavam os três presos, não é?

**Renée –** Ah, isso foi bem depois. Os dois filhos e o marido. E uma nora.

**D.V.** – E o Apolônio aceitava as críticas ou era teimoso?

**Renée** – Aceitava sem aceitar. Pouco a pouco, ele foi aceitando.

**Apolônio** – Eu não era teimoso, era visionário.

Renée – Não era bem assim. Você está exagerando. Mas, de qualquer forma, sempre ficava alguma coisa.

#### "Espanha no coração"

**D.V.** – Vamos retomar o fio, voltando à Guerra Civil Espanhola. Como foi o cotidiano na guerra?

Apolônio – Eu sou muito otimista. A minha imagem da guerra... ao lado das coisas difíceis, da dureza, da angústia, da perda de companheiros, colegas, companheiros de armas, ao lado da tristeza das derrotas e, também, ao lado das surpresas das vitórias apenas parciais... Porque não tivemos grandes vitórias. Havia uma correlação de forças bastante desigual: a República, pela qual lutávamos, e o bloco dos generais, apoiado por Hitler e Mussolini. Mas, ao lado dessas angústias, sempre procurei

e encontrei o lado gostoso, o convívio, a vida social e interna. Dentro, naturalmente, das condições de uma comunidade que jogava sua vida diariamente sob as bombas e os aviões e na frente de combate. Mas havia, ao mesmo tempo, uma comunidade especial, uma comunhão especial. Nós tínhamos o mesmo ideal, o mesmo inimigo, as mesmas idéias justificando a nossa atividade e condenando a do adversário. De maneira que isso faz uma grande família. A guerra cria uma ligação extraordinária entre os seus participantes.

Renée – Quando o Apolônio estava escrevendo o livro, a nossa neta tomou parte, leu, releu, participou da confecção. E, sobre o capítulo da Guerra Civil Espanhola, disse: "Mas eu nunca vi uma guerra sem sangue." Aí o Apolônio foi obrigado a juntar um parágrafo explicando que, na artilharia, a gente vê os bombardeios um pouco mais de longe. Ele foi obrigado a falar um pouco dos perigos, dos mortos na bateria dele... Porque isso também passava em silêncio.

D.V. – Em que região da Espanha estava?

Apolônio - No meu encontro com o Jô Soares falei que tinha feito uma espécie de vilegiatura turística entre as várias frentes de guerra. Eu era, no Brasil, um jovem tenente de artilharia. Portanto, na Espanha, sou um oficial da artilharia. E a artilharia da República era relativamente fraca face às necessidades, porque o outro lado era muito poderoso. Então, eles procuravam fazer uma ofensiva nesta frente aqui e, ao mesmo tempo, simular ofensivas em outras frentes. Atos de diversão. A artilharia tem que estar presente para apoiar a infantaria. Estar aqui no ataque efetivo, mas aparentar estar a postos em outras áreas. Tínhamos formações de artilharia, baterias de artilharias de quatro canhões, e eu vivia com elas, correndo de uma frente para a outra. Praticamente vivi todas as frentes. E isso foi muito interessante, porque conheci todo o Sul da Espanha, todo o Centro. E pude ter contato, também, com a vida cotidiana e as coisas difíceis da guerra, mas também tive compensações.

Eu era um jovem comunista nascente. Saí da prisão em julho de 1937 e entrei no Partido Comunista porque tinha sido ganho pelas idéias do marxismo na prisão. As prisões são universidades, não é? Então, convidado a ir para a Espanha, aderi imediatamente e fui. Eu era um jovem comunista. E procurava, nas frentes, os comunistas, que eram meus irmãos mais próximos. Os outros eram irmãos, mas na batalha; fraternidade de campo, não é? E eu não encontrava, senão dificilmente, comunistas adultos, porque os jovens comunistas tinham sua organização. Os jovens socialistas e os jovens comunistas, na Espanha, na época da República, tinham se fundido em uma única organização: as Juventudes Socialistas Unificadas. Na minha

Aprendi com os meus soldados os fandangos, as canções. De maneira camuflada, para não chamar a atenção do inimigo, à noite nós fazíamos nossas fogueiras, para cantar quando não havia luta, não havia combate.

tropa, tinha uma abundância de jovens comunistas, e nós fazíamos uma ligação moral entre comando e comandados muito boa. Eles estavam cheios de idéias, e eu, com uma imensa vontade de aderir às idéias deles. Então, ao mesmo tempo que tínhamos os perigos da guerra, as ameaças constantes, tínhamos a alegria da juventude. E a alegria da juventude espanhola, em particular.

Aprendi com os meus soldados os fandangos, as canções. De maneira camuflada, para não chamar a atenção do inimigo, à noite nós fazíamos nossas fogueiras, para cantar quando não havia luta, não havia combate. Ao mesmo tempo, procurávamos facilitar a vida. A comida era muito ruim. Era um grão-de-bico típico e a carne de burro. Não era pouca não, mas era muito dura. Então, pensamos o seguinte: estávamos nesse momento na Andaluzia e meus jovens comandados disseram que estávamos na terra das "migas", uma comida especial andaluza muito particular. Pega-se o pão, corta-se em fatias longas, põe-se num prato e deixa-se fora



durante a noite, para receber o orvalho. De manhã, temos esse pão recortado e orvalhado. Dá até poesia, não é? Aí, pega-se uma frigideira e misturam-se alho e cebola, salsichas, presunto, uma série de coisas... Depois, você coloca esse pão orvalhado. E tudo isso coroado com uma "bota" de vinho. Essa é a alimentação da Andaluzia...

Mas, para isso, precisávamos ter todos esses elementos, que a intendência oficial não fornecia devidamente. Então, eu disse: vamos propor que as tropas que nós estamos apoiando nos forneçam a ração diária, como se não a tivéssemos (nós tínhamos!). Eles nos forneciam de novo arroz etc... Juntávamos tudo e íamos em comissões de visitas aos camponeses, que guardavam presuntos e todas essas coisas em abundância e diziam ao governo que não tinham nada. Então, pegávamos dois ou três caminhões, meia dúzia de rapazes camponeses que conheciam o espírito da população local e eles iam visitar as aldeias. Nas aldeias só tinha gente velha, as "abuelitas". As moças estavam na guerra, fazendo os serviços de retaguarda. Então, os soldados chegavam lá, querendo comprar coisas, e as avós se queixavam dizendo que o governo tirava tudo. Eles sorriam, despediam-se e, ao sair, pegavam do bolso um pouco de arroz e sacudiam assim, no ar, de costas para as avós. Daqui a pouco, havia uma gritaria dos diabos e as avós saíam sacudindo presuntos, toucinho e outras coisas. "Vamos a cambiar!" (Vamos trocar!) E fazíamos o nosso comércio.

De modo que tínhamos uma alimentação muito rica, muito andaluza. Antes de ir para os trabalhos, passava visitando as cabanas na mata... Junto à cabana, havia um fogozinho preparando as "migas". Fazia minha escala de visitas. Era muito gostoso, porque é um povo muito alegre, malicioso, cheio de chistes, de brincadeiras. Havia um momento que eu gostava muito de estar presente: era o da distribuição da correspondência. Era um momento de emoção: todos calados esperavam uns 10, 15 minutos, depois, vinham as brincadeiras...

A Espanha é um mosaico de nações. A Catalunha é uma nação, com sua língua, sua história, suas características. Valência é outra

nação. Andaluzia, Asturias... O País Basco... Ali havia gente de todas essas nações, de todos os quadrantes da Espanha. Depois da leitura das cartas, daquela emoção toda, começavam as brincadeiras. Um deles perguntava ao José, que eles chamavam Pepe: "Pepe, que te diz tua noiva da colheita de arroz?" E eu já ficava sabendo que era de Valência. Valência era o celeiro. Era onde se produzia a agricultura melhor, mais rica etc. Aí o Pepe sorria e dizia: "Tudo bem, Paco. Mas, me diga o seguinte: o que diz tua noiva do céu, das nuvens, das estrelas? Será que ela já desceu do céu?" Daí, eu ficava sabendo que o Paco tinha uma noiva na Andaluzia, que era a terra das fantasias, das quimeras, da poesia, das coisas loucas. Eram momentos saborosos. Ao mesmo tempo, tínhamos nosso espaço, que era uma espécie de cabana de cultura, preparada por nós, bem coberta para as nossas comemorações. Aí nós tínhamos boa bebida, boas canções. Eu falava principalmente sobre isso e minha neta protestava.

**D.V.** – O filme Terra e liberdade retrata essa época?

Apolônio – Acho que sim e não.

**D.V.** – Porque esse lado alegre o filme passa. O companheirismo...

Apolônio - Claro. O ardor, o romance, a paixão. Isso é muito lindo. É a marca da fase inicial da guerra. Os generais deram o golpe e o golpe fracassou na metade da Espanha, que continuou, portanto, sendo República. A outra metade passou a ser a Espanha dos generais. Mas, com o golpe, os generais levaram 85% dos exércitos e da polícia. A República ficou desarmada. E, ao mesmo tempo, os generais, embora repelidos pela outra metade, criaram frentes na sua metade e prepararam-se para ofensivas contra a República. Como defender essas frentes? E aí há um outro lado muito bonito, que está em Terra e liberdade. É quando aparecem as milícias populares, anarquistas e trotskistas. O autor do livro em que se baseia o filme, George Orwell, tinha simpatia trotskista. Então acontece o seguinte: cada sindicato, cada partido, cada comunidade destacou uma parte de seus membros para se transformar em soldado. Eram as milícias populares, que utilizavam as armas roubadas dos

A Espanha é
um mosaico
de nações. A
Catalunha
é uma nação,
com sua
língua, sua
história, suas
características.
Valência é
outra nação.
Andaluzia,
Asturias... O
País Basco...

quartéis ocupados e iam defender as novas frentes de resistência.

Este é um período épico, é o período mais romântico da Guerra Civil Espanhola. Digamos que foram os seis, oito, dez meses iniciais. Não há ainda um exército da República, pois os soldados se foram com os generais. Há milícias populares. E há o cuidado para criar um exército. De um lado, os generais estão terrivelmente armados. Os alemães e os italianos estão mandando não só armas, mas tropas. A desigualdade é enorme. Se nós ficássemos na condição de milícias populares contra um exército regular, estaríamos destruídos em poucos meses, semanas. Então, o Partido Comunista espanhol - que teve coisas muito ruins e coisas muito boas na guerra - levantou a idéia da criação de um exército. Começou a criar as pequenas unidades armadas e influenciou o governo. Fez com que este, em um dado momento, eliminasse as milícias populares, que se incorporaram ao exército.

É aí que vem, como um ato de força que vocês viram nesse filme, a chegada de um oficial que até parece um franquista e não um comunista, na sua intolerância política. Aliás, um tipo de intolerância que nós também encontramos nos comunistas e nos socialistas da França. Como no Brasil. E ele vem para levar as armas: "Tem que ser! É uma decisão do governo! As armas têm que ser do governo!" E chegam a matar aquela personagem... Bianca, não é?

Aí está o lado negativo, porque não havia necessidade disso. Um trabalho de persuasão ganharia, inclusive, uma parte dos anarquistas, que não aceitavam nem governo, nem Estado, nem exército. A persuasão teria ajudado à incorporação, sem nenhuma violência. Tanto que uma parte dos anarquistas incorporou-se ao exército. Um dos grandes homens de legenda dos anarquistas na Espanha, Durruti, morre na frente de Madri, dentro das formações do exército.

Mas uma outra parte dos anarquistas decidiu o seguinte: "Nós não nos incorporamos ao exército, nós continuamos com as nossas formações." E as formações deles eram particulares, porque eram eles que elegiam os comandantes, que decidiam como iam atacar o

inimigo e defender-se dele. Eram eles que, coletivamente, decidiam tudo. Não havia essa disciplina militar, essa hierarquia, essa coisa toda. Mas mesmo essas formações anarquistas, quando havia combate, atuavam ao lado do exército. Solidariamente.

**D.V.** – Vocês, na frente de batalha, tinham conhecimento das brigas no interior da República? Dos conflitos políticos entre anarquistas, comunistas e trotskistas?

Apolônio – Quando cheguei na Espanha já estávamos na metade do período da guerra. A Guerra Civil começa com o golpe de agosto de 1936 e termina 33 meses depois, em 1º de abril de 1939. Eu chego em agosto, setembro de 1937, a meio caminho. Nesse momento, não encontro mais as milícias populares. Por outro lado, naquele momento a Espanha da República vivia uma situação muito interessante, que eu não vivi, porque estava nas frentes. Mas quem vivesse na retaguarda iria encontrar isso que vocês vêem hoje no Brasil, em relação às eleições de 1998: uma parte da esquerda procurando fazer uma aliança ampla, de esquerda, de centro-esquerda, inclusive com forças de outras entidades, como o PMDB e outros, para fazer face à direita de Fernando Henrique, não é? E outra parte dizendo "não!".

Na Espanha, tínhamos uma divisão terrível entre as esquerdas. Cada organização era dona da verdade e, para ela, as outras eram quase iguais ao franquismo. Havia uma luta interna muito séria. E o que acontecia na retaguarda tinha efeito também sobre os chefes que estavam nas frentes. Conheci, por exemplo, dois tipos de anarquistas. Um veio trabalhar numa das minhas unidades. Nós tivemos uma boa convivência, nós o cercamos de carinho, não houve problema. Apenas pequenos problemas, que não valem a pena recordar.

Renée – Mas ele vinha como exilado...

Apolônio – Veio como exilado perseguido, porque quem mandava no exército eram os comunistas e socialistas. Então, os anarquistas podiam ser jogados para as frentes mais difíceis. Eu estava numa dessas frentes. Em determinado momento, fui mandado para uma organização mais poderosa – para Peñarroya, a zona do salitre na Espanha, onde faríamos uma





ofensiva longamente esperada. Preparamos o assalto, com uma poderosa concentração de fogos de artilharia. No meu observatório, o chefe de operações esperava os sinais de combate. Mas não se ouvia um tiro, não se via um movimento, não se tinha idéia de qualquer coisa que estivesse acontecendo. Então, cansado de esperar, depois de cinco, 10 minutos, ele telefona para o comandante da 28ª Divisão, um anarquista de escol, que devia fazer o ataque. E fala asperamente: "Mas o senhor não está atacando?!" E o comandante da divisão: "Não, senhor, não estou atacando." E continuou, tranqüilamente: "Não ataquei." "Mas o senhor não recebeu ordens para atacar?" "Claro." "E por que não atacou?" E o comandante respondeu: "Simplemente, porque no me dió la gana" (Não tive vontade!). Isso numa batalha extremamente importante.

Eram, porém, fatos isolados. Na verdade, os anarquistas nada perdiam, em coragem, em dedicação à República, em relação aos outros combatentes. Mas a intolerância política dividiu as forças, e, assim, episódios como esse eram reflexos parciais dos choques que aconteciam na retaguarda, dentro das relações entre as unidades militares. Isso para vocês terem uma idéia das dificuldades. Porque houve várias dificuldades nesse plano. Houve um momento em que o governo, depois do golpe, passou a ser um governo de frente popular, isto é, englobando todas as forças de esquerda. Não só os partidos, não só o Partido Comunista, não só o Partido Socialista de esquerda, mas a fração de direita do Partido Socialista, a fração de centro do Partido Socialista, os anarquistas, as centrais sindicais, todas essas forças de esquerda, ao lado das organizações liberais de influência burguesa, participavam do governo. Havia a ambição de cada uma dessas organizações de dominar esse governo e havia o choque muito forte dessas ambições, entre os comunistas ligados a Moscou e os comunistas não ligados a Moscou.

Havia um partido, o Partido Operário de Unificação Marxista, que era formado não de trotskistas, mas de pessoas que não concordavam com os processos políticos que estavam em curso em Moscou. Esse partido era o

A História
mostra que
nenhum
partido,
nenhuma
classe social
chegou ao
poder do
Estado
sozinha. Só
chegou com
alianças.

POUM, também comunista, e eles tinham um dirigente chamado Andrés Nin, que era uma das mais belas figuras da Espanha. Em um dado momento, houve um choque muito sério entre os anarquistas e os comunistas... choque de rua em Barcelona, com a morte de centenas de pessoas. Com base nesse choque, os comunistas conseguiram que o governo, que era socialista de centro, colocasse fora da lei o POUM. Assim, os anarquistas foram expulsos. e no governo ficaram somente o Partido Comunista, o Partido Socialista de direita e os partidos republicanos liberais. O Partido Socialista de esquerda também seria jogado fora. Essa situação fez com que a esquerda se dividisse. E isso determinou a derrota da República na guerra, pois levou a uma profunda repercussão de desânimo, de desconfiança no governo, de falta de perspectivas na luta. Essa divisão das forças republicanas e, sobretudo, o alijamento de forças muito combativas, muito respeitáveis, do governo republicano, levariam à derrota.

**D.V.** – Na época, você já pensava assim?

Apolônio - Não. Concluí isso mais particularmente depois da guerra, porque eu vivia nas frentes. O choque de rua, por exemplo, se passou em maio de 1937 e eu estava ainda na prisão, no Brasil. Mas, como eu disse a vocês, eu era e continuo sendo otimista. Achava que isso não iria comprometer a unidade das forças de esquerda. Achava que novamente essa unidade se recomporia e avançaríamos. Como eu vivia nas frentes, não tinha idéia de que o fosso continuava. Sentia as coisas de maneira indireta, como no caso do anarquista perseguido que veio para a minha unidade, ou do comandante que se negou a participar de uma ofensiva, onde ele era o personagem principal. Sentia essas coisas como dificuldades, mas esperava sempre que a esquerda recompusesse os seus efetivos.

Na realidade, já estávamos condenados, em maio de 1937. A História mostra que nenhum partido, nenhuma classe social chegou ao poder do Estado sozinha. Só chegou com alianças. Você pega, por exemplo, a Revolução Francesa. Ela alia a burguesia urbana, que é o elemento dirigente, com suas manufaturas, seu

O homem avança naturalmente para novas esperanças. E nesses seis anos desenvolvi muito a esperança de uma nova floração da utopia, a esperança de um socialismo renovado.

comércio etc. Ela tem o povo, que começa a se deslocar da influência da realeza: quando o rei foge, o povo o prende e o entrega à "Convenção". Você tem os camponeses, que invadem as terras feudais, liquidam os senhores e tomam conta das propriedades. Isso no quadro popular. E, mesmo no quadro da nobreza, você tem o general Lafayette, que inclusive tinha lutado na América do Norte contra os ingleses, pela independência norte-americana, e era uma figura muito conhecida, muito estimada. Ele toma posição ao lado da Revolução Francesa. Quer dizer, as próprias contradições dentro dos partidos das classes dominantes são reservas, mesmo que sejam secundárias, do movimento popular, revolucionário.

Essa realidade da História, esses ensinamentos, os espanhóis não quiseram aceitar. Sobretudo porque estávamos sob a pressão da Internacional Comunista, que era o centro da luta contra o trotskismo. Como ainda hoje acontece, a tradição de sectarismo faz com que cada partido dono da verdade, sob os ditames de sua pureza ideológica, se recuse a aceitar alianças com outros partidos; porque seria macular a sua imagem. Essas coisas é que dificultam, na esquerda mais extremada do PT, uma posição mais avançada, mais abrangente.

#### A mística comunista, ontem e hoje

**D.V.** – Dentro desses acontecimentos todos, o que mais doeu, magoou?

Apolônio - Não foi um problema de morte ou desaparecimento de figuras extraordinárias. De modo geral, quando morreu Stalin, me senti bem. Porque, embora fosse um apaixonado, um visionário quase religioso pela certeza das palavras do Partido, nunca tive esse culto à personalidade. Como também nunca cultuei Prestes. Nunca. Era tão apaixonado quanto o mais apaixonado, tão disciplinado quanto o mais disciplinado, mas não tinha esse culto. Houve momentos duros. Havia as derrotas, mas nós tínhamos a esperança de vencer. Era o elemento da mística comunista. Estávamos com a História. Estávamos no curso da História. E esse curso é acidentado. Tem altos e baixos, avancos e recuos. Mas a vitória é inexorável.

Essa mística nos dava uma certeza muito

grande: a República não seria derrotada. No entanto, foi o que aconteceu. E chegamos à fronteira da França, com 250 mil soldados que não estavam em debandada. Que estavam em ordem, defendendo-se dos ataques franquistas. Aliás, não estávamos sós. Conosco, chegavam também à fronteira de 250 a 300 mil catalães que não queriam viver sob o governo de Franco. Não aceitavam. Era a identificação com a República. Havia a tristeza da derrota, mas, ao mesmo tempo, não havia perda de horizontes. Já na França, pensávamos que dentro em pouco seria a guerra mundial. Porque a Guerra Civil na Espanha foi a preparação para a Segunda Guerra Mundial. Então, daí a pouco haveria caminhos para mudar as coisas.

Em toda a minha trajetória, o choque maior, o verdadeiro choque, foi a implosão sem resistência, sem reação, da União Soviética e do socialismo, em 1989 e 1991. A queda do muro não me assustou tanto, porque achava que o muro era uma invenção falsa. Nós tínhamos passado, Renée e eu, na Alemanha Oriental. Conhecíamos a história do muro. E ela não nos convencia. Já a implosão da União Soviética foi muito dura.

Renée – Nós acreditávamos ainda em Gorbachev.

**Apolônio** – Até a última hora acreditamos em Gorbachev.

Renée – Que ele conseguiria salvar algo...

Apolônio – Nas medidas pequeninas de cura dos males que ele preconizava... Era a busca da esperança, não é? Era a busca de poder acreditar em qualquer coisa. Esse momento foi muito duro para os amigos. Para os amigos socialistas e comunistas, eu sempre dei a idéia de que não era uma coisa definitiva, não poderia ser. É que o homem avança naturalmente para novas esperanças. Eu sempre me baseei nisso. E nesses seis anos desenvolvi muito a esperança de uma nova floração da utopia, a esperança de um socialismo renovado. Não por simples fantasia, mas porque a realidade estava chamando a pensar assim.

Hoje, temos a pressão dos Estados Unidos, através do bloqueio a Cuba. E, em Cuba, apesar da queda do muro, a população continua de cabeça erguida, proclamando a continuidade do Vivemos
um momento
histórico em
que não há
somente a
crise do
socialismo;
há, também,
a crise do
capitalismo.
E é uma crise
sem remédio.

socialismo. Eu não quero falar da China, porque acho que a China está cheia de incertezas quanto a hoje e amanhã. Mas gostaria de lembrar a vocês que Cuba, com todas as dificuldades, guarda a mais bonita forma de experiência socialista, no quadro das relações entre o governo e a população, que existiu em todo o planeta. Muito diferente da União Soviética e da Europa do Leste, onde existiam a situação privilegiada dos dirigentes de partidos e uma desigualdade enorme entre eles e o resto da população.

Em Cuba, encontrei essa ligação ampla, tranquila, de convívio dos dirigentes com o povo. É um lugar muito especial, onde a população tem seus direitos fundamentais garantidos. Todo mundo tem casa. Todas as crianças têm escola. Todo mundo se alimenta. E todos têm saúde e trabalho. É uma sociedade que procura ser justa e generosa mesmo após a queda do muro de Berlim. E que o papa foi reconhecer. Sentiu-se obrigado a reconhecer. Em Havana, ele encontrou um chefe de governo fidalgo abrindo o país para ele e seus padres, para seus bispos e a imprensa mundial. Milhares de jornalistas de todos os países ocuparam Cuba, visitaram o que quiseram.

A Universidade de Havana, que tinha sido fundada por dominicanos, foi o teatro de uma cena especial: o papa, na universidade, fazendo uma peroração para a população cubana, e lá longe, sentado numa cadeirinha modesta, entre os presentes, a figura do anfitrião, Fidel. Um homem que, quando o papa falou do problema da liberdade dos presos políticos, dos direitos para a religião, da necessidade de mais abertura, lembrou que a cidade de Havana e toda Cuba estavam recebendo, nesse momento, centenas de refugiados cubanos de Miami, que encheram o país para visitá-lo e participar das cerimônias religiosas. Então, nós chegamos a uma situação, que, eu penso, é uma lição no quadro da esquerda. Principalmente para os setores mais extremados, que têm dificuldade de fazer concessões ou dar provas de tolerância. Tivemos, na figura mais intolerante da direita, camuflada sob a auréola do Vaticano, que é o papa, o elogio de Che Guevara. O papa disse que o Senhor olharia para ele como um representante digno dos que lutaram pelos desfavorecidos. Mas, ao mesmo tempo, Fidel deu o troco: condecorou o papa com uma ordem cubana oficial, a ordem do Padre Varela, que está na história de Cuba como um grande patriota, um grande democrata, companheiro de lutas de José Marti.

**D.V.** – Você falou em mística comunista. Tem também a mística cristã. Você vê diferença entre uma e outra?

Apolônio – Sem dúvida, há diferenças. Mas há identidades também. A mística cristã é imobilizante, na medida em que é a espera conformista do além, da felicidade depois da morte. E essa mística pode levar aos maiores atos de heroísmo, pode levar ao auto-sacrifício, como vimos no filme sobre Canudos, não é? Há o elemento de acreditar nas coisas estabelecidas do alto. Acho que os comunistas, em um momento, acreditaram que a História estava estabelecida, acreditaram na crença da vitória final. Ultimamente, os comunistas estamos vendo que a coisa é diferente. Mas o sentimento humano, o sentimento de fraternidade e a visão do bem comum aproximam muito, e em boa medida, as duas místicas e as duas doutrinas: o amor em vez do ódio e da ameaça, a idéia de solidariedade e a busca do bem comum são coisas muito bonitas e muito presentes.

Só que o comunismo acrescenta a isso, dentro do choque extraordinariamente forte das lutas de classe da nossa época, do nosso século, outro componente: é necessário enfrentar esses choques para construir essa sociedade de fraternidade, de solidariedade, de amor ao próximo, de busca do bem social. O que desejamos para depois do socialismo, na utopia do comunismo, não é o paraíso, mas uma sociedade sem classes, com amplas liberdades dentro do domínio da cultura e da alegria de viver.

O que o papa encontrou em Cuba? Na verdade, uma festa do povo. O país aberto para todos os visitantes, mesmo da América, da reação, da Flórida, de Miami, ao lado do enaltecimento do cristianismo e da prática da missa católica, das festividades católicas. A presença de Fidel e, ao mesmo tempo, a idéia clara de que havia também algo muito poderoso, muito alto, que dava a esse povo coisas que ele nunca tinha tido.

Vivemos um momento histórico em que não há somente a crise do socialismo; há, tamRelendo agora o *Manifesto* e fazendo a crítica dessa pressa que marcou tanto a nossa vida, sobretudo em 1935 e, em certos aspectos, em 1964, pensei o seguinte: depois de 150 anos, não se poderia dizer que o que Marx e Engels visualizavam, com tanta sofreguidão, está chegando? E o que me vem ao pensamento é que, no momento, em vez da simples crise do socialismo, nós vivemos em uma época de duas grandes e profundas crises: a do socialismo e a do sistema capitalista. Em todo o mundo, o capitalismo atravessa condições extremamente difíceis. E, o que é mais sério e mais grave, confessa não ter mais solução para os problemas crescentes da sociedade.

D.V. – Na verdade, pela dialética, se um está em crise, o outro está junto, não é?

Apolônio - Talvez...

D.V. – Eu gostaria de voltar um pouco à questão da mística. O Apolônio está sempre dizendo que era místico e levava uns puxões de orelha seus. Mas você também foi um pouco mística para agüentar tudo isso, não?

Renée – Claro. Talvez um pouquinho menos que ele. Mas certamente fui, ou não o teria acompanhado a vida toda.

#### Tempo de Brasil 1: da França à clandestinidade

**D.V.** – Você veio para o Brasil, teve que adaptar-se a outra cultura, sem contar os vários momentos de clandestinidade...

Renée – Você está tocando na fase mais difícil da minha vida. Essa decisão de vir para o Brasil é uma opção, é claro que é uma opção. Mas eu gostava do Apolônio, já tinha um filho, um segundo estava a caminho. O Apolônio dizia "meu partido me chama." Era difícil a minha posição. O que eu podia fazer? É claro que

tinha a opção de romper. De enfrentar sozinha a vida etc e tal. Mas há também o problema do sentimento. É claro que eu me considerava sempre uma militante e o partido dele o chamava. Então ficou uma situação muito difícil. Na realidade, eu não tinha opção. Eu vim. E, quando cheguei, nasceu meu segundo filho, Raul.

D.V. – René chegou com quantos anos?

Renée – René fez dois anos durante a travessia. O segundo filho nasceu sem o Apolônio, evidentemente, que estava em campanha eleitoral, não sei onde.

D.V. – Nessas horas você tinha raiva?

Renée – Não tinha raiva, mas era duro. Eu senti que o menino ia nascer e o Apolônio estava indo viajar. Ainda ajudei a preparar a mala dele. Depois, percebi que era a hora. Chamei uma amiga para me levar para a casa de saúde. Quer dizer, se tivesse raiva, eu teria dito: "Você vai embora? O menino vai nascer hoje!" Eu não disse. Mas claro que são coisas que magoam. Não é questão de raiva, é que é difícil agüentar uma coisa dessas, não é? Cheguei aqui, não falava português, não conhecia praticamente ninguém, a não ser uma moça que morava conosco, que era a primeira mulher de Darcy Ribeiro, a Berta. Ela morava no mesmo apartamento e trabalhava no comitê regional do Partido. Telefonei e disse: venha me ajudar, preciso ir para a casa de saúde. O Apolônio só chegou dois dias depois. Mas eu me dizia: se tivesse falado "vou ter a criança hoje!", o que ele teria feito? "Ai, meu Deus, mas o Partido já anunciou a minha chegada em São Paulo. Eu tenho que ir!" Teria sido um drama tão grande, que preferi não dizer nada. Pelo menos, a gente não teve essa discussão de vai, não vai.

 ${\it D.V.}-E$  os meninos foram crescendo na clandestinidade...

Renée – E isso foi muito duro, porque os meninos não conheciam inclusive o nome deles. Cada vez que mudávamos de apartamento, de três em três meses, de seis em seis meses, eles mudavam de identidade. Felizmente eles viam isso como uma brincadeira. Eles escolhiam o nome que iam ter. Mas não deixava de haver certos perigos. Porque eles foram crescendo, precisavam ir à escola. A gente procurava levar isso esportivamente, mas foi duro,

porque Apolônio também era o funcionário mais disciplinado do Partido, o que custava menos caro para o Partido. Então, sempre vivíamos na penúria. Uma penúria terrível, porque sempre que mudávamos tínhamos que abandonar o pouquinho que havíamos acumulado para viver e recomeçar tudo em outro lugar. Nós não podíamos ter amigos, tínhamos

Os meninos não conheciam inclusive o nome deles. Cada vez que mudávamos de apartamento, de três em três meses, de seis em seis meses, eles mudavam de identidade.

que inventar histórias para as pessoas que nos cercavam...

D.V. - Mudavam de cidade?

Renée – Às vezes de cidade, às vezes de bairro. Da Zona Sul para a Zona Norte, para aqueles subúrbios mais afastados. Vivíamos muito entre Rio e São Paulo.

**D. V.** – Isso até 1958?

Renée – Isso até 1955. O Apolônio viajou, e eu fiquei aqui mais dois anos. Depois fui...

**D.V.** – Chutar a canela dele! (Risos.)

Renée – Lá em Moscou!

## Tempo de Brasil 2: a ditadura militar

**D.V.** — Outro momento que deve ter sido muito difícil foi quando Apolônio saiu, num primeiro seqüestro; René saiu em seguida, em outro; e Raul ficou preso, assim como a Isabel, sua nora, na época. Seu núcleo familiar todo...

Renée – Foi muito difícil. Sobretudo porque sempre fui solidária a eles, aos objetivos finais, mas eu era contra essa luta armada. Não achava que tinha sido deflagrada no momento certo. Quando ela começou, o movimento popular já tinha caído. Não havia mais ninguém que se interessasse por isso. Sempre fui contra, mas ajudava. Se você está na luta, com entusiasmo, acho que é mais fácil. Os meninos também já estavam orientados, continuaram nessa luta. Eu tinha que ajudar, procurar facilitar as

coisas para eles. Mas não sou aquela mãe que diz: "Vai, meu filho, para o sacrifício, para a luta!" Eu nunca tive esse sentimento. Queria era proteger os meus filhos o mais que podia.

**D.V.** – Na fundação do PCBR, os dois participaram da opção do pai. Por que você acha que os meninos não foram para outro partido?

Renée – Nós militávamos no PCB, clandestino ainda. Eu também rompi com minha organização de base. Rompemos em 1967. Se bem que aí já não tinha uma atuação muito grande, a não ser como base de apoio. Desde o começo, fomos contra o foco guerrilheiro. Me lembro de muitas discussões em que criticávamos o Regis Debray etc. E os meninos também participavam dessa crítica. Talvez isso os tenha impedido de atuar em outro tipo de organização, como a do Marighela. E deve ter sido a influência do pai também. Eles foram para o PCBR.

**D.V.** – Eles foram presos em que ano?

Renée – Em 1970. O Apolônio caiu em 13 de janeiro. O Raul e a Isabel, em 28 de fevereiro. E o René deve ter caído em 29. Era um ano bissexto. Eu já frequentava a PM da Barão de Mesquita, à procura do Apolônio. Tentava entrar em contato com ele, mas era muito difícil. Diziam que ele não estava; depois, que ele estava, mas incomunicável... O Apolônio nunca recebeu uma laranja. Nunca recebeu nada. Mas, finalmente, um dia consegui... Quando o CODI estava se organizando, no Ministério da Guerra, fui lá com a viúva do Mário Alves, Dilma. Porque foi ela quem me alertou que o Mário tinha ido para uma reunião e não tinha voltado. Era uma reunião do comitê central do PCBR e, se o Mário estava nessa reunião, o Apolônio estava também. Então, nós passamos a freqüentar os advogados, na procura... Até que a Tribuna da Imprensa publicou uma notícia que falava da prisão do Apolônio, da possível prisão do Apolônio.

Eu tinha dificuldade de me apresentar no CODI, porque os meninos estavam sendo procurados. Aí consegui saber que o Apolônio estava preso. Um major, de nome Portela, disse: "Sim, de fato, seu marido está conosco. Está bem." Está bem, como quem diz assim: ainda está vivo, não é? E ele disse para a Dilma: "Quanto ao seu marido, nós também estamos



à procura dele; não sabemos. Talvez a senhora possa nos ajudar a localizá-lo..."

Ouando chegamos nessa repartição do Ministério da Guerra, nos deram uma papeleta para preencher, para saber o que queríamos. Pusemos nossos nomes e escrevemos que estávamos à procura dos nossos maridos. A repartição estava calma, tranquila, e, de repente, foi uma agitação de colméia. Uma agitação muito grande. Ficamos esperando uma hora e meia, até que esse major Portela nos recebesse. Eles não esperavam que fôssemos à procura do Apolônio e, sobretudo, do Mário Alves, que já estava morto àquela altura. Então, fiquei sabendo que Apolônio estava preso e pela primeira vez ele conseguiu receber as roupas que eu havia mandado. Apolônio estava praticamente nu, na Barão de Mesquita.

Também frequentando os advogados, ficamos sabendo que um jornalista teria dito: "O PCBR caiu todinho." Então, preparei um pacote com pijamas, cuecas, escova de dentes, sabonetes, desodorante, chinelos... Comprei para os dois, pois, se um está preso, e o jornalista está dizendo que todo mundo caiu, o René deve estar preso também. Levei o pacote de roupas e perguntei: "Não tem outro Carvalho preso?" "Não, não tem." "Mas veja bem se na sua lista não tem um René Carvalho..." Aí ele voltou. Não disse que o René estava preso, mas disse que eu podia deixar o pacote.

**D.V.** – Como foi tratado na prisão?

Apolônio – Sabe... dizer *mal* é pouco. Muito ódio. Muito sadismo. Também de maneira gratuita, porque afinal de contas me comportei com muita tranquilidade diante deles. Por exemplo: eu era um antigo oficial do Exército. Eles não me levaram para uma cadeia comum, nem para um departamento de polícia. Levaram para um batalhão do Exército.

D.V. – Trataram como militar?

Apolônio – Eu era militar antigo. Tinha sido oficial. Quando cheguei, eu os surpreendi me apresentando: "Eu sou Apolônio de Carvalho, antigo oficial do Exército. Estou excluído do Exército, participando de uma entidade que não aceita esse regime existente." Apresentei-me tranqüilamente. Não disse nada fora dos limites da delicadeza. Aí, me puseram um

Eles não
esperavam
que fôssemos
à procura
do Apolônio
e, sobretudo,
do Mário
Alves, que já
estava morto
àquela altura.

capuz. Eu senti que havia uma movimentação muito séria. Chegavam oficiais e mais oficiais e senti que a sala estava muito cheia. Isso na Barão de Mesquita. Na Polícia do Exército. Dentro em pouco, começou o interrogatório. E eu respondi com calma, com muita serenidade.

D.V. - Encapuzado?

Apolônio – Encapuzado, sim. Mas eles não me algemaram até esse momento. Respondi com toda a calma. E quando expliquei por que nós combatíamos a ditadura, quando comecei a marcar as razões do combate à ditadura, um deles me deu um soco sobre o capuz. Aí eu achei que era covardia. Tirei o capuz e me joguei contra ele. Verdade que isso foi coisa de segundos. Logo depois, eu estava estirado no chão, voltando a mim, já com algemas nas mãos e nos pés.

Renée – O major Demiurgo me contou que apanhou com tampo de vaso sanitário. Não sei o que estava fazendo lá. E que você bateu nele com isso.

Apolônio – Estavam todos eles reunidos ali. Sala cheia. Peguei o que estava mais próximo. Foi muito pouco tempo. E aí começou a tortura, tortura muito violenta. Feita com ódio e sadismo. Chegou um momento em que o coração oscilou. Aí eles me pouparam.

Renée – Muitos anos depois, o Raimundo Teixeira Mendes, da Maria Emília, me contaria a tortura do Apolônio. O CODI estava se organizando, não havia sala especial para tortura, ainda. Então, o Apolônio estava sendo torturado numa sala e da sala ao lado, que tinha uma parede que não chegava até o teto, se ouvia tudo. Era a cela onde estavam o Raimundo e outro companheiro e eles subiram no beliche e viram o que acontecia. Ele contou a tortura do Apolônio, a tragédia que acontecia lá. Mas ele contou de um modo muito engraçado! Sobretudo a parte em que o Apolônio recebeu o Pentotal e...

D.V. – Então ele recebeu a injeção de Pentotal?

Renée – Depois de baterem muito, de torturarem muito, eles davam a injeção de Pentotal para ver se a defesa da pessoa amortecia. O Raimundo disse que o Apolônio contou uma história terrível e concluiu: "Se a Gestapo não conseguiu me fazer falar, não são vocês que vão conseguir." Apolônio nunca foi preso pela



Gestapo. Não sei se foi o Apolônio que disse ou se foram os "meninos" que ouviram.

**D.V.** – Você acha que esse ódio era ideológico ou era pura brutalidade?

Apolônio – De um lado, eu explicaria por um sentimento corporativo. No caso do Lamarca, sabe-se que ele tinha fugido, levado armas, tinha saído com sargentos, o lado corporativo pesou muito. O Exército estava maculado, insultado, tripudiado. No mais, foi uma formação especial para a tortura, vista como um instrumento de se fazer política. Era a maneira de a ditadura buscar informações. Diante de uma oposição que era clandestina, que apelava para a luta armada, eles queriam ser informados. E a tortura aniquilava com as reservas de alguns... Foram muito poucos os que se deixaram aniquilar, mas eles forneceram dados para a repressão.

Ao mesmo tempo, havia uma predisposição própria para o revide ao portador de novas idéias, considerado inimigo da pátria, e o aperfeiçoamento dessa mentalidade, dessa tendência, nas escolas de formação americanas. Os oficiais, os sargentos, os cabos também. Acho que é um trabalho, ao mesmo tempo, de tendência pessoal para o choque violento e para o revide sob qualquer pretexto. Pretextos fracos, mas considerados por eles pretextos válidos. A influência da formação, os benefícios dessa formação e dessa atividade. E a facilidade, não é? Porque nós estávamos inermes, nas mãos de pessoas que eram numerosas, armadas e dispostas a tudo.

**D.V.** – Como ficou sua situação no Exército? Atualmente você tem que patente?

Renée – Devia ser general. Mas o Exército não concedeu. A Aeronáutica concedeu, a Marinha também, mas o Exército não.

Apolônio – Da minha turma, éramos uns 40 oficiais que estávamos sendo beneficiados pela Constituição de 1988. Fui o último a receber a anistia. Todos foram beneficiados em fins de 1988, início de 89. Eu só fui beneficiado em fins de 1992. Nesse momento, eu já atuava no Partido dos Trabalhadores. Já fazia declarações contra a tortura, o Exército, a ditadura. Certamente havia muito ódio acumulado, e fizeram valer as condições, que eram favoráveis para eles e desfavoráveis para mim. Demoraram um bocado de tempo.

O Raimundo
disse que o
Apolônio
contou uma
história
terrível e
concluiu: "Se
a Gestapo
não conseguiu
me fazer
falar, não são
vocês que vão
conseguir."

É muito difícil fazer valer a anistia concedida pela Constituição de 88. Acho que não há um ambiente de maior amplitude, de maior abrangência, na visão carregada de ódio dessa gente. São coisas antigas, 30 anos já. Uma semana depois do meu encontro com o Jô Soares, ele leu uma carta de um coronel que dizia: "Mas é um absurdo! Quem pode compreender o senhor receber dessa maneira um subversivo, isso e aquilo?" Mas o Jô foi muito categórico. Arrasou o coronel.

#### O Manifesto e o futuro

**D.V.** – Relembrando o nosso início: para os nossos filhos e netos, no futuro, como você vê essa mística, esse ideal que norteou todas essas lutas?

Apolônio – Eu continuo no meu otimismo de sempre. Como já disse, hoje não temos apenas a crise do socialismo. Há duas crises simultâneas, ambas profundas e cruéis. A crise do socialismo, mas, também, a crise do sistema capitalista – dono do mundo, senhor absoluto, sem contestação, mas com todos os seus males agravados e (o que é extremamente grave para o sistema capitalista hoje, e é por isso que eu voltava ao *Manifesto* e à visão próxima do socialismo e do marxismo), agora, já sem soluções para esses problemas, que só fazem piorar.

É o próprio sistema capitalista, em conjunto com suas entidades orgânicas mais altas, que sente e sugere isso. Sem proclamá-lo de maneira aberta, mas sugere. Por exemplo, a ONU, o Banco Mundial. Nesta década de 90, eles organizaram conferências internacionais muito importantes: em Istambul, sobre a moradia; Praga, sobre a pobreza e a miséria; Roma, através da FAO, sobre alimentação e fome. Então, o que aparece nessas conferências internacionais, no processo de 1993, 95, 96 para cá? É a paisagem de desagregação da sociedade e, ao mesmo tempo, a ausência de remédios. Apelase, digamos assim, para soluções teoricamente bem elaboradas: a melhor distribuição dos investimentos entre vários países, para que dentro de alguns anos haja a melhoria dessa situação. Mas, concretamente, nada. Apenas constata-se a realidade. Em Istambul, estabelece-se que existem, no mínimo, 500 milhões de seres humanos sem moradia. Em Roma, chegou-se a um mínimo de 1 bilhão ou 1 bilhão e 300 milhões de pessoas condenadas à subalimentação e à fome...

Eu queria lembrar particularmente a conferência de Praga, sobre a pobreza e a miséria. Ela foi muito elucidativa. Constatou-se que havia no mundo, em 1995, 800 milhões de pobres e miseráveis em uma população total de 6 bilhões. Qual a solução para esse problema? É aí que eu falo da crise profunda do sistema capitalista. Depois de discutirem durante duas semanas, a resolução conclamava ao seguinte: combinar todos os esforços para que dentro de 20 anos, isto é, 2015, essa cifra de miseráveis e pobres baixasse de 800 milhões para a metade, 400 milhões. É a impotência absoluta diante de um mal tão grave como esse. Mas o que é mais grave, ainda que não mencionassem - e procuraram fazer esquecer - é que nesses 20 anos terão nascido mais 2 bilhões e meio de seres humanos, e que, desses, 70% a 80% devem nascer precisamente nos continentes marcados pela concentração maciça de 70% a 80% da miséria no planeta, a África e o Sul da Ásia!

Aquilo que o Manifesto via como uma coisa próxima, hoje está se aproximando, tornando claro que há uma crise profunda. Alguns companheiros dizem que o capitalismo está em crise geral. É claro que pode demorar alguns anos... Mas não vai ser necessário chegar aos netos. Tenho a impressão de que vamos marchar para uma progressiva mudança dessa realidade. Acho que certas coisas, que podem parecer absurdas em um momento dado, logo se transformam em realidade.

Um exemplo: nós não conhecíamos a meca do racismo, do desprezo pelos negros que era a União Sul Africana? Hoje é um país governado por negros, em harmonia com os brancos, e exemplo de prática política para os vizinhos da África. O Mandela.... Vamos para outro exemplo: um fenômeno europeu, a onda rosa. Dos 15 estados que formam a União Européia, 13 têm governos constituídos por socialistas e aliados. Mesmo considerando que há elementos discutíveis nas posições políticas do Sr. Tony Blair, temos estados onde há afirmações muito claras de rejeição do neoliberalismo e da globalização. E estamos falando da Europa, que é a capital do neoliberalismo, com a Sra. Thatcher. Temos a Itália, Portugal, a França de Jospin, como temos países dirigidos por alianças de esquerda e centro-esquerda: os países escandinavos, Dinamarca, Noruega, Suécia. Temos a Holanda, ao lado da Bélgica. Então, já há uma recusa a essas novas pressões de direita em faixas majoritárias da União Européia. O que mostra que o neoliberalismo também perde posições.

E se damos um salto para a nossa América Latina? Dentro de um país que durante 70 anos foi governado por um só partido, o Partido Revolucionário Institucional, do México, na base de dependência ao imperialismo e posições antipopulares, nós temos a vitória de Cuantémoc Cardenas, numa capital que é de 15 milhões, uma quinta parte da população do país. Uma vitória extraordinária. Temos a abertura do caminho para um governo de centroesquerda, na Argentina. Temos as dificuldades de Pinochet para garantir a presença dele e de alguns senadores biônicos no Chile.

Tenho a impressão também de que, apesar das dificuldades que estamos tendo para a criação de uma frente no Brasil, estamos dentro de uma realidade que chama a uma unidade da esquerda, centro-esquerda e de outras forças, em última instância, no segundo turno. A presença de vários candidatos está tornando praticamente inevitável o segundo turno. E tenho a esperança de um confronto em níveis iguais para as eleições de 1998.

D.V. – E você, Renée, o que acha?

Renée – Acho que de fato o socialismo virá um dia. Agora... sob que forma, não sei. Porque nós sonhávamos com um socialismo fraterno, justo. E não sei se é sob essa forma que ele virá. Mas estou convencida também de que o capitalismo entrou em uma fase de crise sem retorno, porque são suas próprias contradições que levam a essa situação de crise. Não é possível, na terceira revolução industrial, com o poderio enorme de produção que existe, que a população esteja cada vez mais marginalizada. Pelo menos no Brasil, onde a industrialização não é tão sofisticada como em outros lugares.

Eu vi ontem ou anteontem, na televisão,

Acho que de fato o socialismo virá um dia. Agora sob que forma, não sei. Porque nós sonhávamos com um socialismo fraterno, justo. E não sei se é sob essa forma que ele virá.



que, de 4 milhões de bóias-frias, 2 milhões estão sem emprego por causa da introdução de máquinas. E isso na agricultura, que é um setor mais atrasado. Então, acho que o capitalismo vai morrer de suas próprias contradições. Mas como? Quando? Isso é uma agonia a perder de vista. A gente vê as formações econômico-sociais anteriores se estenderem sobre séculos e séculos. Que capacidade o capitalismo ainda tem de se acomodar a gente não sabe.

Agora, não sei se vamos encontrar aquela forma fraterna, solidária, com que sonhamos na nossa utopia. O problema é construir o socialismo **com** o povo e não somente **para** o povo. Na União Soviética, em 1919, já se lutava contra a classe operária, quando ela levantava a cabeça e reclamava. Então, acho que o problema fundamental é o da democracia. Construir o socialismo, sim; mas com o povo. Pode levar mais tempo, mas...

**D.V.** – Você acabou não contando o que aconteceu à sua irmã. Ela foi anistiada?

Renée – A minha irmã foi condenada à morte. Como seria a primeira mulher a ser executada na França de Pétain, a pena foi comutada em prisão perpétua. Ela ficou três anos na cadeia, na França. Depois, foi deportada para a Alemanha e passou um ano num campo de concentração. Teve a sorte de voltar. E está viva e bem, hoje.

#### Tempo de recordações

**D.V.** – Apolônio, como foi a experiência de escrever as suas memórias?

Renée – Eu vou dizer uma coisa: foi muito difícil para o Apolônio. Porque ele tem uma dificuldade incrível de falar de si. Depois do livro, ele se soltou um pouco mais. Mas tem uma dificuldade incrível. Tanto que fez um depoimento de 70 horas... São uns calhamaços assim, enormes. Contou tanta coisa! Mas se perguntássemos: "Mas e você, Apolônio, o que você fazia?", ele não conseguia falar. Era sempre o "nós". O plural majestático. Não consegue de jeito nenhum falar eu. Então, nessas 70 horas tem histórias do movimento operário e popular na Espanha, na França, mas sem falar concretamente dele. Todo mundo criticou isso.

Depois, o Museu da Imagem e do Som pediu que ele fizesse um depoimento. E, novamente, todos criticaram tanto, empurraram tanto, que ele começou a falar um pouco de si. Pela primeira vez apareceu esse eu na história. E ele contou um pouco mais, detalhes etc e tal. É difícil puxar alguma coisa. Em conversas entre nós, ele vai contando coisas, e eu pergunto: "Por que você não disse isso no livro?" "Ah, achei que não tinha importância." Ele tem uma dificuldade visceral para falar de si mesmo.

Apolônio – Houve algo que facilitou, apesar dessa timidez de falar de nós mesmos. Houve duas coisas que facilitaram. A primeira é que eu ia começando a ser cada vez menos moço, não é? (Risadas.) Os anos iam passando, passando, tudo bem. Mas e a memória? Até onde iria a memória? Começamos a pensar que, afinal de contas, havia um limite no adiamento de um trabalho mais elaborado. Segundo, encontrei uma espécie de álibi para trabalhar, falando em mim, mas juntando-me a outras pessoas, que foram meus companheiros de luta. E pegar, dentre esses companheiros, uma dúzia, uma dúzia e meia, achei que isso seria interessante para os leitores. Aí, isso passava a ser uma tarefa um pouco mais ampla. Não seria uma biografia pessoal, mas uma multibiografia, uma pluribiografia. Eu estava à vontade. Não estava falando só de mim. Em alguns momentos, estou junto com eles; em outros, não estou, mas conheço os problemas. Isso facilitou o trabalho de elaboração.

Agora, por outro lado, escrever não é uma tarefa simples. Não é fácil. Sempre tive a idéia de não fazer um livro além de 250 páginas. Ficaria muito caro. Iria sair por R\$ 25,00. Tinha que ser um livro que as pessoas pudessem comprar. Segundo: seria um livro como um trabalho de historiador, muito sério, muito rígido? Ou nele falaríamos dos dados, das pessoas, floreando um pouco e fazendo mais como memória? A memória de uma série de acidentes, de momentos etc e tal. Em terceiro lugar, eu tinha um apoio muito grande. Onde eu tinha dificuldade, tinha a família. Tinha a Renée, os filhos, uma das noras, a companheira do Raul, que escreve muito bem. Aliás, ela faz o

Não sei se
vamos
encontrar
aquela forma
fraterna,
solidária, com
que sonhamos
na nossa
utopia. O
problema é
construir o
socialismo
com o povo e
não somente
para o povo.

A esquerda
publicou
muitos livros,
mas sem se
olhar a si
mesma, sem
aprofundar a
sua maneira
de ser, sem
falar
concretamente
nas suas
virtudes e nos
seus erros.

posfácio do livro, a Silvana Goulart. Então, como fazer o livro?

A princípio, eu tinha feito umas 100 primeiras páginas na seguinte base: à mão, caneta etc e tal. Depois pensamos o seguinte: vamos ver se uma pessoa pode nos ajudar a delinear melhor a questão. Se vai ser linearmente um relato, visivelmente um relato, ou se vai ser uma coisa do tipo... eu avanço um pouco, depois volto, como se faz em um romance. Então, nos apoiamos em um casal amigo, que conhecia uma pessoa que trabalhava nisso, fazia traduções. E combinamos com essa pessoa um contrato, um trabalho profissional. À base das primeiras 100 páginas, ele desenvolveu um texto, mas pondo elementos seus também, alguns aceitos por nós, outros não. Depois, por condições de trabalho dele, não foi possível continuar. E nós resolvemos prosseguir sozinhos.

Na parte da formação política, por exemplo, as origens da família, a passagem pela Escola Militar, o conhecimento dos problemas, as leituras que me dariam a idéia de um ideal... Essa parte é mais tranquila e, também, muito minha. Eu tinha que desenvolver. A parte da Espanha também era muito minha. Para a França, já tenho a Renée para ajudar a resolver os problemas. Até aí, não havia uma dificuldade maior, porque a memória fornecia muita coisa e a gente sempre tem elementos – jornais, revistas etc – para consultar.

Mas depois vinham elementos muito delicados, que aparentemente poderiam ser a parte mais fácil do livro, mas que, na verdade, foi a mais difícil. Porque não se tratava do histórico, que eu podia narrar, como analista, da Espanha, da França, das correntes, das personalidades. E contar com as pessoas que eram os meus biografados, meus colegas, meus amigos. Agora, era o problema dos anos 60, no Brasil. O problema da resistência à ditadura militar e da presença de outras correntes e de outras personalidades que a gente estimava muito, mas... como apresentar as coisas marcando o que elas têm de bom, mas, ao mesmo tempo... É uma coisa muito delicada, não é?

A esquerda publicou muitos livros, mas sem se olhar a si mesma, sem aprofundar a sua maneira de ser, sem falar concretamente nas

suas virtudes e nos seus erros. É preciso falar disso também? Como fazer? Com que espírito de respeito à verdade e às pessoas? De um lado, a idéia de dignificar os combatentes, isso é claro. Mas, ao mesmo tempo, verificar por que nós perdemos. Para evitar dizer: a sociedade não aceitava a luta de 60, por exemplo, ou porque nós começamos tarde demais - o que também é verdade, mas a meu ver não basta -, quando o movimento popular já estava derrotado. Por isso, passamos a chamar isto de protesto armado contra a ditadura. Não foi nem uma guerra civil, nem uma verdadeira guerra de guerrilha; foi um protesto armado que se iniciou assim e depois não se desenvolveu mais. Aí, para as análises, eu me servi muitíssimo da Renée, de meus filhos René e Raul, da Silvana. E, com isso, a gente terminou essa parte do livro, que antecedeu a da viagem à Espanha, para a qual fomos convidados com a promessa de que seríamos cidadãos. E fomos recebidos verdadeiramente como filhos da Espanha.

 $\boldsymbol{D.V.} - E$  o livro consegue, ao mesmo tempo, ser crítico e ser completamente sem amargor...

Apolônio – É muito fraterno.

D.V. — Acho que tem tudo a ver com a vida de vocês. Eu lembro de coisas do Apolônio lá na Paraíba. Quando o PT foi criado, ele ficou responsável pelo Nordeste. Viajava de um lugar para outro e a gente fazia reuniões até tarde. Chegava à noite, ele tomava um café, uma cerveja, geralmente, e logo tinha percebido todas as relações pessoais. "Fulano não está legal com a mulher, não olha a cara dela, isso não vai dar certo." Tinha percebido as relações, coisas de machismo, competições entre as pessoas. Daí, à noite, já não era aquela política...

Renée – Partidária.

**D.V.** – No fundo era política, não é? Mas tinha esse viés das relações pessoais, das pessoas, dos afetos. Isso é muito presente. E isso está no livro, também...

Renée – Apolônio também nunca lutou para ter postos de direção, de mando.

**D.V.** – Acha que é isso?

Renée – Acho que é, em parte. Eu não sei. É um pouco a postura do Apolônio. Ele não é personalista. Por exemplo: na França, durante a Resistência, ele chegou a ser dirigente político de toda a Zona ao Sul do Loire para a luta armada dos imigrados. E os imigrados eram um pessoal vindo da Espanha, dos campos de concentração etc. Em uma certa fase, era um pessoal mais aguerrido na luta, que intensificou muito a luta de guerrilhas. Ele não quis ficar nesse posto de direção. Não, ele quis ficar lá onde podia lutar diretamente. Então, encontrou alguém que foi tirado de uma prisão, de um campo de concentração, que tinha sido guerrilheiro na Espanha. E disse: "Este é o homem que deve estar na direção para chefiar a luta armada", e voltou para trabalhar em uma região como dirigente militar diretamente, compreende? Ele não brigou para ter um posto, um poder. O poder foi conjuntural para ele.

**D.V.**—No seu relato sobre a Espanha, você enfoca o cotidiano, a cultura do povo, as pessoas que estavam evoluindo, esse lado da vida...

Apolônio – Eu sou muito chorão, também. Como você vê no livro, eu choro em vários lugares. Falei para vocês da família que a gente forma na frente de combate. Quando saí, por exemplo, da minha primeira unidade de artilharia, mandado para um posto superior de maior responsabilidade... Deixar aqueles com quem eu tinha feito meu batismo de fogo? Foi uma choradeira!

Renée – Ele foi chamado para o Estado Maior e não foi.

**Apolônio** – É, eu não quis ir. Já estava em outra unidade, muito identificado com o pessoal do lugar, como é que ia deixá-los?

**D.V.** – Quando a Renée descreveu a França de sua geração, também me deixou muito emocionada. Esse é um período extremamente interessante na França, época dos primeiros direitos trabalhistas, das conquistas, coisas marcantes.

Renée – Era uma mentalidade nova se formando. Você entrava num cabeleireiro, num bar, e tinha uma coisa escrita assim: "Os empregados deste estabelecimento não aceitam gorjeta." Tinham feito greve, tinham lutado para ter um salário digno, não queriam viver de gorjeta. Quer dizer, isso é uma coisa tão linda! Mas durou pouco.

D.V. - Foram dois anos.

Renée – É. A Frente Popular degenerou muito rapidamente com a ameaça de guerra.

**Apolônio** – Começou em maio de 1936 e no fim de 37 já estava...

Renée – Na sexta-feira, era uma floração de organizações de naturistas, montanhistas, disso, daquilo, naturebas, vegetarianos, nudistas e os Albergues da Juventude. Na sexta-feira à noite, as pessoas já saíam do trabalho com a mochila nas costas e o short dentro para fazer camping... Havia uma sensação de alegria, de juventude. Isso com o verão... Era uma coisa inesquecível! De festa!

Apolônio – E era novo, não é? Isso numa França que ama a vida e o prazer.

Renée – Quando o povo adquire a consciência do patriotismo... Porque na França, a família, a pátria, a bandeira, Joana D'Arc, tudo isso era o apanágio da direita. A direita é que se aproveitava disso e nós éramos os internacionalistas, os sem pátria, compreende? Era terrível. Então, com a ameaça de guerra, a capitulação da direita diante de Hitler, quem foi pouco a pouco se apoderando do patriotismo foram as massas populares. Foi uma coisa muito bonita.

**Apolônio** – O que a Renée não contou para vocês é que ela era tenente da Resistência.

Renée – Eu participei da luta armada. O Apolônio veio da Espanha para o campo de concentração. Ficou lá quase dois anos e fugiu. Foi aí que o conheci, quando ele entrou na luta armada na França.

**Apolônio** – Eu buscando essa moça por toda a parte e é aí, em Marselha, que a gente se conhece.

D. V. – Quantos anos você tinha? Renée – 17.



O Apolônio

recebeu a

Legião de

Honra e a

Guerra com

Palma. Mas.

viemos para o

Brasil, caímos

na clandesti-

durante mais

de dez anos.

Cruz de

quando

nidade

**D.V.** – 17 anos e atuava na Resistência. Como era seu cotidiano?

Renée – A gente distribuía folhetos, fabricava folhetos. Depois, na luta armada, assegurava as ligações, o serviço de inteligência, o transporte de armas... uma porção de coisas.

**D.V.** – E a patente, como é que foi?

Renée – A gente não tinha patente, não tinha nada. Nós éramos soldados sem uniforme. Mas, quando a libertação já estava se fazendo, os gaulistas chegaram da Inglaterra e todas as organizações gaulistas tinham galões e divisas. Eram general, coronel... Nós, não; éramos todos sem uniforme. Havia as forças da "France-Libre", que estavam com De Gaulle, e as forças francesas que lutavam no interior. As várias organizações de resistência francesas se fundiram nas Forças Francesas do Interior e foi uma luta muito forte para se chegar a isto. Na iminência da libertação, as Forças Francesas do Interior se fundiram com as forças da "France-Libre", para formar o Exército francês. Então, não havia justificativa para nós também não termos divisas, não é? E a gente se colocou galões que correspondiam, mais ou menos, à função desempenhada.

**D.V.** – Houve um reconhecimento posterior?

Renée – Não. Nós fomos embora logo depois. O Apolônio recebeu a Legião de Honra e a Cruz de Guerra com Palma. Mas, quando viemos para o Brasil, caímos na clandestinidade durante mais de dez anos, sem contato com a França. As pessoas tiveram reconhecimento lá, alguns têm pensão, têm isso, têm aquilo. Nós nunca... Meu posto de tenente não foi nem reconhecido a título de Resistência. Só Apolônio conseguiu, ao ser preso aqui, em 1970, que os amigos lá fizessem reconhecer o posto dele de coronel. Como nós nunca brigamos por essas coisas, fomos deixados para trás.

**D.V.** – Vocês são uma família anticlerical. Vocês tiveram em algum momento preocupação com a vida depois da terra?

Renée – Eu sou atéia convicta, sem vacilação.

**Apolônio** – Eu também tive uma situação muito propícia a isso, porque em casa havia um colorido de concepções religiosas. Primeiro, a

ausência de concepções religiosas do meu pai, que era livre pensador. Meu irmão mais velho foi maçom. Minha mãe era, como toda mãe, católica não muito praticante, à maneira brasileira, não ia à igreja, nem nada. Eu não me lembro, nem quando era pequenino, quando dormia na mesma cama de minha mãe, de vêla rezar ou fazer o sinal da cruz. Mas ela era católica. Agora, as minhas irmãs, em parte, eram espíritas. E meu pai me habituou a um convívio muito tranquilo com todas as tendências. Uma das minhas irmãs achava que eu tinha tendências à mediunidade. Eu era o caçula, e, quando ela fazia suas reuniões espíritas, me levava e aprendi. Mas eu via tanta coisa esquisita que...

D. V. – Não deu certo.

Apolônio – Mas sempre fica o ambiente geral. Minhas irmãs, por exemplo, iam à igreja quando eram meninas. Mas eu sabia que havia razões muito particulares para irem à igreja. Havia as novenas à noite. Eu era encarregado de avisar aos namorados que elas iam à novena. Não havia fanatismo.

**D.V.** – A sua mãe era católica, Renée?

Renée – Não. A minha família era de origem protestante. Minha avó era uma suíça, do Cantão francês, protestante calvinista. Então, já era um pouco rebelde. A vida toda ela acreditou em Deus, sem freqüentar igreja nenhuma. Mas, quando estava cansada ou tinha um problema, ela falava "ai, meu Deus". E, só de falar meu Deus, dizia que ficava mais tranqüila. Mas nunca praticou.

Durante muito tempo, o pastor protestante queria a todo custo nos reconquistar para a Igreja. Lembro uma vez, às vésperas da guerra, uma época muito difícil, o pastor veio em casa e começou a conversar sobre política. Minha mãe era comunista. Então o pastor protestante, que era de uma família de armadores de Marselha, família rica, disse para minha mãe: "Eu nunca imaginaria ensinar a senhora a remendar roupa e a senhora quer me ensinar política?" E minha mãe abriu a porta e mostrou a saída de casa. Nunca mais o vimos. Foi sua última tentativa.

**Apolônio** – Um detalhe: a família da Renée é uma família de mulheres muito valentes,

muito corajosas e muito donas de si. Da avó suíça à mãe, a ela, à irmã, à tia. A tia também foi mandada para um campo de concentração na Alemanha, junto com a sobrinha Colette; foi apanhada com um poema de Aragón. Um poema no qual Aragón fazia a apologia de um grande dirigente comunista francês, Gabriel Peri, que havia sido preso e assassinado pelos alemães, mas que tinha dito uma frase antes de morrer: "Se eu tivesse que repetir esse cami-

Qual o caminho para uma sociedade nova e justa? Quais as condições fundamentais? Quem pode fazer as transformações desejadas? Quais as razões das transformações? É só o povo.

> nho, eu o faria de novo!" Aragón fez um poema muito bonito sobre isso. E ela foi apanhada pela polícia francesa com uma cópia desse poema. Foi condenada a dez anos de trabalhos forçados e mandada para a Alemanha.

> Renée – Esteve presa dois anos na França e um ano em campo de concentração.

Apolônio – A Paulette, irmã da Renée, teve um marido chamado Pierre. Grande jornalista. Ele dizia assim: "É necessário fazer a história das mulheres dessa família. Elas são extraordinárias. Os homens não são grande coisa. De vez em quando há um que dá um salto para cima e já aparece como uma figura extraordinária, seja por ser boêmio, seja por isso, por aquilo. Os homens em geral são comuns."

#### Socialismo e democracia

D.V. – Falamos de memória e de futuro...

Apolônio – De confiança no futuro. E há uma coisa que a gente apenas levantou. Hoje, quando a gente sabe que os males no sistema capitalista são tão grandes que não é mais possível jogar a responsabilidade sobre o socialismo, pois sabe-se que esses males vêm da essência do capitalismo, hoje há um desafio maior para todos nós: qual o caminho para uma sociedade nova e justa? Quais as condições fundamentais? A Renée começou a levantar o problema. Quem pode fazer as

transformações desejadas? Quais as razões das transformações? É só o povo. Qual é o regime que permite que o povo desenvolva a sua força criativa, a sua imensa capacidade de inovação? É a democracia.

Temos, pois, que desenvolver um regime de democracia com ampla participação popular. Uma democracia não separada do socialismo. Muito ligada ao socialismo, considerando que o avanço da democracia aproxima as condições do socialismo, já que ele é a mais alta expressão, a forma superior de democracia. Dentro desse quadro, o novo papel dos cidadãos, da cidadania, o novo papel da sociedade civil, dividindo com o Estado os poderes e as funções, é se voltar para as questões sociais. Como Porto Alegre faz na sua prefeitura. E Brasília, no Distrito Federal. E Belo Horizonte... Nós estamos dando uma ajuda para a visão mundial do socialismo puro. Num momento de renovação. Com um novo sentido de ligação entre a sociedade e o poder de Estado. Através do orçamento participativo, mas também das várias áreas de saúde, educação e dos conselhos que trabalham nesse empenho comum. E, ao mesmo tempo, com a idéia de que há um desenvolvimento natural da participação coletiva à espera de uma consciência maior do povo, que será adquirida através de sua prática política e social.

Mas aí acho que entra um elemento muito importante, que é ajudar esses níveis de consciência. Pois, junto com a idéia do socialismo, vem a necessidade de um lugar maior para a cultura. Quando você lê o Manifesto Comunista, encontra, já nas primeiras páginas, não só uma literatura muito linda, como toda a história da sociedade, até desembocar nas idéias centrais. Nós abandonamos não só a análise crítica do capitalismo, mas tudo isso. Os comunistas nunca mais fizeram isso. Entraram as multinacionais, entraram agora as novas revoluções industriais, os novos elementos. Não temos crítica nenhuma. A esquerda estava paralisada diante do problema do Real, sem resposta, sem alternativas. O problema da cultura tem que retomar o lugar alto que os criadores do Manifesto indicaram e que o movimento social necessita, diante das tarefas difíceis e dos novos horizontes de nossa época.

## Memória brasileira e mitos do teatro colonial

Carmem Gadelha

Edwaldo Cafezeiro

Carmen Gadelha é doutoranda e professora da Escola de Comunicação da **UFR**J Edwaldo Cafezeiro é Doutor em Língua Portuguesa e professor da Faculdade de Letras da UFRI Autores da História do Teatro brasileiro de Anchieta a Nelson Rodrigues, publicado pela UFRJ/Eduerj/ Funarte, em 1997

"O mito é o nada que é tudo." Fernando Pessoa

Pensar nossa memória de brasileiros é tarefa de retomada dos mitos que nos fundam, na perspectiva de verificação da sua vigência no interior de nossa sociedade. Consideremos, então, a memória mítica como o território no qual se assentam narrativas capazes de nos fornecer imagens totalizadas e coerentes do que somos ou julgamos ser. Na narrativa de *Os lusíadas*, "Dilatar a Fé e o Império" é palavra de ordem para navegadores e aventureiros em busca de riqueza e renome para si e El-Rei. Ao lado das ambições, o medo do Inferno: Monstros, até então mantidos em territórios de indefinição nas fronteiras do mundo civilizado, são agora localizados nas terras do Novo Mundo: serão humanos aqueles que andam nus, não parecem ter notícias do Dilúvio e banqueteiam-se com seus semelhantes?

Fundamos a nação e, com ela, seus modos de narrar (-se). Assim, aprendemos a construir diferenças e semelhanças perante nossos "descobridores". Tecido em filigranas, no qual o trabalho, hoje, é distinguir, entre as vozes do dominador, a resistência do dominado: os processos híbridos de construção de discurso, as dissonâncias, as assimilações.

Anchieta pisou nosso litoral trazendo nas sandálias a ordem de "dilatar a fé". No âmbito dessa empresa, surgiu o mito de catequista e "Apóstolo do Brasil". Tinha, no catecismo, um sal para a terra; porém, como Vieira, não podia saber se era o sal que não salgava ou era a terra que não se deixava salgar. É próprio de todo mito querer manter-se além da temporalidade. Mas um estudo dos textos teatrais escritos e encenados pelo padre como instrumentos didáticos pode ser determinante para a discussão da eficácia do discurso de pregação.

Enquanto os textos de Anchieta estavam mais explicitamente voltados para a catequese, Bento Teixeira (1977), com sua *Prosopopéia*, era um soldado a serviço do Império. Neste poema, Teixeira homenageia Jorge de Albuquerque, possivelmente na tentativa de escapar aos (des)mandos da Inquisição. Tal como em *Os Iusíadas*, desqualifica-se a tradição em nome de uma nova identidade, onde o passado – longe de configurar os fundamentos do atual – é visto pela perspectiva do presente e de um futuro de glória:

ulho 1998 nº 3

"Cantem Poetas o Poder Romano, Sobmetendo Nações ao jugo duro; O Mantuano pinte o Rei Troiano, Descendo à confusão do Reino escuro; Que eu canto um Albuquerque soberano, Da Fé, da cara Pátria firme muro, Cujo valor e ser, que o Ceo lhe inspira, Pode estancar a Lácia e Grega lira." Prosopopéia, I

"Soberano", sim, na arte de matar índios, mesmo depois de vencidos, como consta da crônica dos levantes na Capitania de Pernambuco, da qual Albuquerque foi o terceiro donatário. *Prosopopéia* foi concluído em 1593 e publicado em 1601 (Lisboa). Apontada como a primeira obra da literatura brasileira, e portadora, já, do embrião de sentimentos nativistas, vemos, no entanto, a sua atitude de louvor ao português que mata o índio e se torna "herói". Atitude não de resistência ao poder, mas de composição com ele. Lembremos também de mitos como os de Caramuru, João Ramalho, os bandeirantes...

A ordem do assimilacionismo teve orientação bifurcada: aniquilar pela morte e/ou miscigenar para melhor escravizar. Ambas se encaminham para um único fim: eliminar a diferença (atitude análoga à da catequese), reduzindo o índio a uma semelhança com o modelo branco. Porém, diz Darcy Ribeiro que este propósito

"esbarrou, sempre, com a resistência birrenta da natureza e com os caprichos da história, que nos fez a nós mesmos, apesar daqueles desígnios, tal qual somos, tão opostos a branquitudes e civilidades, tão interiorizadamente deseuropeus como desíndios e desafros."

O mameluco é apontado por Darcy (1995:70) como o primeiro brasileiro em toda a extensão do termo. Ele não se sente português e é considerado por este como uma sub-raça; mas também não se sente índio, tendo-se inscrito nas práticas produtivas e no mercado colonial. O mito obedece a uma lógica a partir da qual é possível trafegar entre as diferenças. No entanto, ele é, sobretudo, o discurso do vitorioso, que deposita no lixo os seus resíduos. A dilatação da Fé e do Império é voz do dominador; sabemos que, na sobra dos enunciados, estão o negro (chegado com o próprio dominador) e o índio. O negro aparece num texto teatral do mulato Padre Caldas Barbosa, A vingança da cigana (de 1794), numa situação de inferioridade em que busca valorizar-se por ter lutado contra a Holanda

e a favor de Portugal durante a invasão de Pernambuco (Cafezeiro & Gadelha, 1996):

CAZUMBA

"Arto lá, basta já de zombaria: Minha cor, és o cor de Henrique Dia, Que sarva os Fernambuco; Não brinca que eu os venta te maxuco."

Na Relación de la real tragicomedia con que los padres de la compañia de lesus en su Colegio de S.Anton de Lisboa recibieron a la Magestad Catolica de Felipe II de Portugal, y de sua entrada en este Reino, có lo que se hizo en las Villas, y Ciudades en que entrò (Mimoso, 1620), o Brasil entra como personagem junto com papagaios, mouros (pretos), tapuias e aimorés. A cena tem, como atores, alunos do colégio; e, como personagens, Dom Manuel, Brasil, o

O mito obedece a uma lógica a partir da qual é possível trafegar entre as diferenças. No entanto, ele é, sobretudo, o discurso do vitorioso, que deposita no lixo os seus resíduos.

rei Negro e o Indígena. No texto, negros dialogam com brancos, sendo que brancos, negros e índios falam línguas próprias. Diz a seguinte didascália:

"El Brasil sobre un vestido justo de color de negra carne, trahia en la cabeça una guirnalda de plumas de papagayos, ceñiase con un faldon dellas, y en los braços y piernas trahia lo mismo: en las cadenas una rueda de las mismas plumas largas a modo de cola de papagayo. Trahia un arco largo con grandes flechas de caña, al modo que lo usan los Brasiles, a los ombros una capa de plumas de varios colores. Entrò caualgado sobre un crocodilo, de diez palmos de largo y cinco de alto, acompañauanle seis papagayos, có sus collares dorados y cascabeles, entraron baylando y parlando a su modo, con sobrada gracia.

Tras el Brasil se siguia un Tapujaço que hazia Rey de los suyos, có su capa de plumas de colores bermejo, y amarillo, en la mano derecha un sceptro sobremanera artificioso, compuesto lindamente de grandes plumas, en la yzquierda sua arco e flechas, la cabeça coronada de plumas..."

O mito de Anchieta, como catequista e apóstolo – ou de Albuquerque, como "valeroso" –, faz ouvir a voz de um Mesmo que carregará consigo a marca de seu Outro (identidade é ipseidade, confor-

possível o reconhecimento do Um no Mesmo. Assim nos tornamos capazes de continuamente enunciar nossa origem, fundada em Anchietas e Albuquerques: produzimos condições de verdade, no esquecimento das falas e vozes dissonantes.

As Grandes Navegações e os Descobrimentos deslocaram o olhar do europeu e definiram o lugar reservado aos monstros: o dos habitantes da América.

Na contramão do mito, o discurso da história — outro modo de construção da verdade — no qual se estabelece o sentido do tráfego entre verdades. Perguntar o que somos remete à pergunta sobre o que não somos. Indagações que, longe de levar a respostas, constituem nosso ser. Processo permanente de produção de discurso. Constroem-se os sentidos a partir do comentário da relação do presente com o passado, no interior da qual ambos aparecem não como evidência, mas como questão. Desmistificar a origem é operar num campo de forças para identificar os conflitos. Neles, forças se afirmam e ganham o espaço discursivo que narrará suas vitórias na conquista do consenso: naturalização do produto de lutas.

Pensar os mitos é propor que tentemos abrir mão da identidade para fazer aparecerem as diferenças, as faces e os gestos discordantes, o dissenso. Apontar para os múltiplos sentidos de uma formação civilizatória, em contraste com os significados oferecidos pela tradição. E contrariá-la define a resistência: produção de subjetividade frente às identidades devoradoras de diferença. Note-se que tanto a representação do negro Cazumba, de *A vingança da cigana*, quanto a descrição dos negros e do personagem Brasil, na *Relación*, são figurações construídas pelo branco europeu. Chamamos atenção para o caráter já visível da transfiguração do monstro no exótico e pitoresco. No diálogo entre os personagens Dom Manuel e Brasil, aquele pergunta a este:

"que nuevas lhe daua de si, y de los suyos; que habilidades tienen los monstros que consigo trae: el manda al Rey de suyos, que con los papagayos, y mas Brasiles den muestras de sus artes, dançen y trañan a su manera."

Obviamente, as habilidades que "tienen los monstros" são exatamente aquelas que, na dissonância e no dissenso, são capazes de configurá-los como si-mesmos. Antes da vinda das caravelas, o monstro ocupava, no imaginário europeu, um lugar indefinido e obscuro, fora do mundo conhecido. As Grandes Navegações e os Descobrimentos deslocaram o olhar do europeu e definiram o lugar reservado aos monstros: o dos habitantes da América, excluídos das narrativas bíblicas e greco-latinas. Se heróis houve, sua função foi a de dissolver as diferenças, como vimos, na empreitada de morte ou categuese; um terceiro modo de domínio e (des)qualificação dos "monstros" foi o de "domesticá-los", tornando-os menos assustadores sob a capa do exotismo e do pitoresco.

Na trajetória dos inícios da colonização, temos a figura do monstro no índio – associado, por Anchieta, ao Diabo, contrapondo-se a heróis como São Sebastião ou São Lourenço. Obviamente, diabos são os índios rebeldes ou que se colocaram ao lado dos invasores não portugueses. A estes é dada, inclusive, a chance de exercer, na qualidade de diabos, o seu hábito da antropofagia, desde que praticada contra a carne dos inimigos dos padres. Esta cena serve ao dramaturgo; servirá ao santo? No Diálogo sobre a conversão do gentio, o Padre Nóbrega (1954) expõe arrazoados através da boca de um de seus personagens:

MATHEUS NUGUEIRA — "Ouvi eu já hum evangelho a meus Padres, omde Christo dizia: "Não deis o Sancto aos cãis, nem deiteis as pedras preciosas aos porquos". Se alguma geração há no mundo, por quem Christo N.S. isto diga, deve ser esta, porque vemos que são cãis em se comerem e matarem, e são porcos nos vícios e na maneira de se tratarem, e esta deve ser a rezão porque alguns Padres que do Rreino vierão os vejo resfriados, porque vinhão cuidando de converter hum em hum anno por sua rudeza e bestialidade."

Considerações que ultrapassaram o primeiro século da Colônia e acompanharam o Padre Vieira nas mesmas espantosas indagações de Nóbrega quanto ao ser ou não ser humano do índio. Diz Vieira (Nóbrega, 1954:24), sobre os adultos do Maranhão: "A mesma facilidade com que aprendem,

desaprendem, e com a mesma facilidade com que crêem, descrêem." Mas, também como Nóbrega, acreditou em sua pedagogia, mesmo depois de passadas tantas peripécias:

"É uma pedra, como dizeis, esse Índio rude? Pois trabalhai e continuai com ele (que nada se faz sem trabalho e perseverança), aplicai o cinzel um dia, e outro dia, dai uma martelada, e outra martelada, e vós vereis como dessa pedra tosca e informe fazeis não só um homem, senão um cristão, e pode ser que um santo."

A "marteladas" dizimou-se o índio por inadequação ao conceito que, de homem, tinham os padres; e de tupis ou aimorés tornados santos não se tem notícia. Note-se que tanto Nóbrega quanto Vieira e mesmo Anchieta referem-se a um aprendizado feito e desfeito, evidência do pouco ou nenhum interesse do índio pela teologia cristã. Do lado do branco, sobram heróis armados de canhões contra singelas zarabatanas e tacapes, conforme chama a atenção Darcy Ribeiro. Quem fala agora é o mítico apóstolo sobre os feitos de Mem de Sá, que arrasou 300 aldeias indígenas. É uma participação autoral na rede discursiva de nossos mitos de fundação:

O brasileiro

Calabar é

anti-herói

identidade

aprisione.

uma

que o

porque recusa

"Quem poderá contar os gestos heróicos do Chefe à frente dos soldados, na imensa mata: cento e sessenta as aldeias incendiadas, mil casas arruinadas pela chama devoradora, assolados os campos com suas riquezas, passado tudo ao fio da espada." Ribeiro, 1995:50

Na luta pelo espaço narrativo, surge, já no Romantismo, a figura de *Calabar* (1858), mulato e antiherói, na concepção teatral de Agrário Menezes. Perante as disputas de Portugal, Holanda, França, ele não está a serviço de nenhum e, desse modo, é facilmente qualificado como traidor — outro nome para a idéia de monstro. Na qualidade de mulato e apaixonando-se por uma índia, expressa o desejo de permanecer num processo de contínua hibridação, com o qual configura o protótipo do brasileiro, no sentido forte apontado por Darcy: "deseuropeu, desíndio e desafro."

Trata-se de um drama que associa a idéia de liberdade política à afirmação de uma diferença na qual o brasileiro Calabar é anti-herói porque recusa uma identidade que o aprisione; afirmação, portanto, de um processo de permanente construção de subjetividade. Nesse sentido, ele não se deixa apanhar por nenhum qualificativo ligado à noção de

"herói". Ao contrário do *Guarani* de Alencar, Calabar concebe-se num lugar de produção de alteridade para consigo mesmo e com brancos, índios e negros, que, no entanto, participam do processo e o compõem.

Essa luta é um projeto de subjetivação coletiva, onde a pátria surge como horizonte do possível, enquanto seus opositores brancos guerreiam por uma identidade já definida a ser imposta. Vejamos, do mesmo texto de Agrário (1858), uma fala de um comandante português a respeito do mecanismo de adesão que define os "heróis":

MATIAS DE ALBUQUERQUE
"Henrique Dias lembra-me igualmente,
Que pode opor a força do seu braço
A quanta força houver dos holandeses.
Esse crioulo audaz e destemido
Herdou de Deus um ânimo tamanho,
Qual nunca em mor quantia o branco teve.
Segue-se Camarão, seguem-se outros."

Em oposição a isso, a potência do resistir de Calabar, que é também potência trágica:

"Meu amor deve ser como o meu gênio, Como o meu coração, como a minh'alma!... Soberbo, altivo, indômito e tirano, Que uma vez posto em luta, ou vence ou morre!..."

O teatro brasileiro mostra, em muitos outros de seus bons momentos, que a memória não se limita à função de memorizar. Ela tece e transmite as narrativas, constituindo-se em lugar e modo de luta, de ocultar e revelar. Nos intervalos e hiatos, insinua-se Zeus, a convocar as suas Musas para dar voz à mensagem de Mnemósine. •

#### Referências bibliográficas:

CAFEZEIRO, Edwaldo & GADELHA, Carmem. *História do teatro brasileiro*. Rio de Janeiro: FUNARTE/UFRJ/UERJ, 1996.

MENEZES, Agrário. *Calabar*. Rio de Janeiro: Tipografia e Livraria de E.Pedroza, 1858.

MIMOSO, Juan Sardiña. Relación de la real tragicomedia... Lisboa: Iorge Rodrigues, 1620.

NÓBREGA, P. Manuel da. *Diálogo sobre a conversão do gentio*. Lisboa: Edição comemorativa do IV Centenário da Fundação de São Paulo, 1954.

RIBEIRO, Darcy. O povo brasileiro – a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RICOEUR, Paul. O si-mesmo como um outro. Campinas: Papirus, 1991.

TEIXEIRA, Bento. *Prosopopéia.* Rio de Janeiro: Melhoramentos/INL/MEC, 1977.

VIEIRA, Antônio. Sermões. Citado por Serafim Leite, nas "Preliminares" a NÓBREGA.

# Filhos de desaparecidos: fios de memória para o futuro Filhos de desaparecidos: pique no te quen y que bubieras preferido mantene disfrutando de una cena la diarrea en tu plato la comie de 30.000 son los ojos q

"Di que no te quema el asesinato y que hubieras preferido mantenerte en un cuarto disfrutando de una cena la familia unida diarrea en tu plato la comida está servida de 30.000 son los ojos que no dejan de mirar al porcino escupiendo en el muerto.

Hijo de desaparecido sangre dura coagulada hijo de desaparecido no le importan tus palabras."

Actitud María Marta, 1996

Ludmila da Silva Catela

Doutoranda PPGS-IFCS-UFRJ Na Argentina, aproximadamente 200 bebês nasceram em cativeiros e foram apropriados por militares ou por seus amigos. Os bebês eram retirados dos Centros Clandestinos de Detenção (CCD) e adotados ou diretamente registrados como filhos próprios. As Avós de Praça de Maio têm realizado um trabalho exaustivo de investigação e denúncia, a fim de encontrar seus netos. Atualmente, 59 crianças, nascidas em cativeiro, já foram restituídas a seus lares. Infelizmente, a maioria dos apropiadores cumpre penas irrisórias ou não cumpre pena nenhuma quando é descoberto.

Esses filhos (de) desaparecidos são a mais cruel demonstração do modo de agir das Forças Armadas argentinas durante o período em que permaneceram no poder (1976-1983). Esses filhos não perderam apenas seus pais, mas também a sua identidade, seus referenciais, seus laços fundamentais. Mas não será deles que tratarei neste texto. Outros filhos de desaparecidos permaneceram nas redes familiares, passaram a ser filhos de seus avós, irmãos de seus primos ou simplesmente filhos da família. É a respeito deles que falarei, sobre os filhos de desaparecidos que, mesmo não tendo seus pais, foram criados por seus verdadeiros familiares.

Família. Mães, avós, filhos. As metáforas de sangue são usadas, atualizadas e resignificadas sempre que necessário, quando é preciso fazer-se ouvir, narrar o horror, expressar para um público fatos tão inexplicáveis como os 30.000 desaparecidos da última ditadura militar argentina.

Mães, pais, avós, parentes de uma forma geral, foram os primeiros a denunciar, dar a conhecer, internacionalizar o problema dos desaparecidos na Argentina. Ao longo destes 22 anos, durante e após a ditadura militar, foram muitas as estratégias utilizadas para denunciar-recordar-não-esquecer a situação limite que significa ter um parente desaparecido.

Vinte anos após o golpe, conjugou-se uma série de fatores (confissões de torturadores, homenagens a desaparecidos, indenizações) e uma nova crise — entendida como um espaço performático que possibilita a comunicação e a manifestação dos sofrimentos e das emoções guardados durante anos nas redes familiares e de amigos — tornou a instalar-se na Argentina. Tal panorama permitiu que os desaparecidos surgissem novamente como um dos elementos constituintes da identidade nacional que clamam constantemente para serem discutidos, analisados, falados, expostos.

As homenagens de forma específica representaram a atualização de espaços e formas de expressão criados por aqueles que sempre lutaram para esclarecer o que aconteceu com os desaparecidos, os mortos, os torturados, os presos. Entretanto, desses rituais de comemoração surgiu um novo conjunto de personagens: os filhos de desaparecidos.

#### Dentes apertados, rosto contraído

Os filhos de desaparecidos são jovens argentinos que durante a última ditadura militar foram violentamente separados de seus pais. Alguns presenciaram arrombamentos clandestinos e viram como seus pais foram levados. A maioria não conseguiu nunca tornar a vê-los, nem mesmo saber o que ocorreu, nem recuperar seus corpos, enterrá-los, praticar o luto.

São também filhos de desaparecidos os que acreditaram durante muito tempo que seus pais estavam viajando por terras estranhas, ou que estavam trabalhando longe e um dia retornariam. Quando crianças, esses filhos foram à escola e ali inventaram histórias para se sentirem iguais a seus colegas. Contavam que seus pais estavam longe, ou que tinham morrido em um acidente ou simplesmente nada contavam. Na escola, encontraram-se também, quase ao acaso, com outros colegas iguais a eles, para os quais, de forma meio mágica, confessaram que eram diferentes e que seus pais estavam desaparecidos, sem saberem ao certo o significado de tal palavra.

Quase todos tinham e construíam fantasias, pensavam que talvez um dia tocaria a campainha e eles abririam a porta a seu pai ou a sua mãe. Que se fossem sempre pelo mesmo lado da calçada, um dia esbarrariam com eles; que se ao sentar-se em uma cadeira antes encostassem de leve nela isso seria tão mágico que faria com que seus pais aparecessem; que se subissem em todos os ônibus, encontrariam em algum a sua mãe. Outros pediam a suas avós e tias que os criavam que mostrassem a foto de seus pais a todo mundo, na esperança de que alguém os conhecesse ou tivesse visto.

E as fotos estavam à mostra, como em qualquer família, fazendo referência aos que já não estavam. Mas será que para esses filhos seus pais não mais estavam? Uma avó lembra: "Um dia meu neto me disse: vó, meu pai não tem braços?", olhando uma foto 3x4. A avó percorreu as casas de vários amigos de seu filho, até que encontrou uma foto dele de corpo inteiro. Seu neto parou de perguntar pelos braços, e começou a perguntar pelo pai: onde estava? Esteban, que tem hoje 23 anos, diz que se não fosse pelas fotos ele não conheceria seus pais, pois, quando foram seqüestrados, ele tinha três anos e, embora tenha presenciado a violência do seqüestro, não se lembra de nada, apagou tudo.

Em todas as festas, em todos os dias dos pais, das mães, em todos os aniversários, esses filhos esperavam que seus pais aparecessem por um toque de mágica. No Natal, momento em que toda a família estava reunida, havia presentes para todos, mesmo para os que não estavam. Todas as festas de Ano Novo as família esperavam um laivo de humanidade dos ditadores, que prometiam sempre libertar alguns presos, o que nunca ocorria.

Outros filhos não apenas tiveram que aceitar a falta dos pais desde a infância, tiveram também que adaptar-se a mudanças bruscas como o exílio, a um constante recomeçar de escolas, bairros, amizades, afetos. As histórias são muitas; os sofrimentos foram esmiuçados, engolidos, consumidos e manifestados das mais variadas formas: em silêncio, com rebeldia, com desinteresse, com buscas desesperadas. Mas, aos poucos, foram construindo uma identidade que, baseada em dores e afetos, liga-se e comunicaos com outros filhos de desaparecidos. Não apenas por terem vivido experiências parecidas, mas também por terem encontrado espaços onde não precisam posicionar-se diante de comentários do tipo "deve ter havido algum mo-

Actitud María Marta é um grupo de hiphop com duas cantoras, uma das quais tem o pai desaparecido. A maioria das letras faz referência a essa condição. O grupo é impactante pelas metáforas escolhidas para falar dos desaparecidos, pelas duras imagens criadas por suas letras.

'Um dia meu neto me disse: vó, meu pai não tem braços?'' tivo", "devem ter feito alguma coisa", em referência à situação de seus pais.

A escola primária foi uma época de rupturas, de perdas, de medo, daquilo que a crueldade da ditadura militar lhes ofereceu: terem seus pais desaparecidos e, por esse motivo, precisarem inventar histórias ou simplesmente aprenderem a calar-se. Muitos deles começaram a escola de 2º grau no início da democracia, e foi então que começaram a resgatar a sua história, a juntar os seus pedaços, a perguntar e a falar, apesar da dor. Escutar aqueles que falavam bem dos militares os revoltava. Muitos, pela primeira vez, assumiram publicamente, no meio de uma discussão na aula de história ou de moral e cívica: "Eu sou filho de desaparecidos"; outros, preferiam manter seu segredo. Uns por medo, outros porque continuavam esperando. Para estes, era incompreensível imaginar que nunca mais poderiam ver seus pais. Tinham tantas coisas para dizer-lhes, contar-lhes, reclamar, perguntar-lhes. Outros queriam pedir-lhes desculpas porque logo nesse dia, no último dia em que estiveram juntos, haviam-lhes respondido mal, tinham-se comportado mal ou estavam manhosos por alguma besteira. Mas nunca mais iriam ter essa oportunidade, pois os militares, com suas violências extremas, tinham criado uma nova categoria, cruel, estranha e difícil de ser explicada: a de desaparecido.

Depois chegou a vez da universidade. Os filhos cresceram cheios de perguntas, de dores, de conflitos familiares e, principalmente, cresceram pensando que queriam saber tudo a respeito de seus pais. Alguns quiseram encontrar alguém que lhes contasse coisas que outros não

Durante a ditadura militar, funcionaram 365 Centros Clandestinos de Detenção. A esses locais as pessoas seqüestradas eram levadas para serem interrogadas, torturadas e, em sua maioria, desaparecidas. Apenas por um CCD, que funcionava nas dependências da Escola de Mecânica da Armada (ESMA), passaram mais de 4 mil detidos, a maioria dos quais continua desaparecida.

queriam contar-lhes. Outros sabiam que havia amigos e amigas de seus pais que poderiam contar-lhes coisas, mas não queriam vê-los, nem deles saber, estavam machucados. Karina, 27 anos, contou-me que, 20 anos depois do desaparecimento de sua mãe e de seu pai, um amigo deles quis falar-lhe porque estava escrevendo um livro e desejava incorporar o nome de seus pais. Disse-lhe o senhor: "Estou em dívida com você." Num primeiro momento, Karina pensou: "Que bom! Vai-me contar como eram os meus pais." Mas depois refletiu: "Por que agora? Percebi um certo interesse da parte dele. Como não reparou no lado humano, em nossa dor? (...) Quando me ligou lhe disse que, se antes não teve interesse em nos ver, em saber como a gente estava, por que fazê-lo agora?"

A época da faculdade criou um novo espaço que inaugurava outras relações. As palavras mudavam e as perguntas ganhavam outros significados. Muitos professores tinham sido colegas de seus pais, ou os amigos desses professores tinham compartilhado longas horas de discussões políticas sobre utopias e sonhos de mudar o mundo. Os filhos queriam conhecer sem barreiras quem eram seus pais, passando da imagem idealizada, construída no seio familiar, a novos detalhes da época, como a militância, a luta armada, a vida clandestina.

#### Construindo memória

Reconhecer-se no outro. Foi essa a experiência de muitos filhos que começaram a recordar coletivamente seus pais, a estabelecer laços por meio dos *lugares da memória* (Namer, 1987:223-39), nos atos comemorativos e de homenagem aos desaparecidos, organizados nas faculdades argentinas a partir de 1994. Estes abriram espaços para coletivizar a dor, para transmitir experiências e lembranças.

As faculdades, símbolo do cerne de atualização de representações republicanas, do debate, do pluralismo, da tolerância, do respeito, da democracia e da busca de um justo "universal", transformaram-se — por um curto, mas intenso período — em locais de ritos, de comemoração: atos, festivais, debates, fotos de

"seus" desaparecidos, placas comemorativas. Inaugurou-se, assim, um lugar de celebrações que ultrapassava as fronteiras familiares, mas não perdia o seu caráter íntimo e de conjunto.

A atualização ou a criação desse espaçotempo conjugou a mobilização do passado histórico, a referência a um grupo ao qual se pertence e a invenção de um novo ritual comemorativo com vistas ao futuro. Depois de instituídas as homenagens, os locais passaram a ser uma "fonte" a partir da qual cada espectador ou participante retiraria a sua própria significação sobre o dilema dos desaparecidos.

Após a inauguração ao público das homenagens, o seu modelo de memória objetivada deixou de ser "privada" para tornar-se pública e, assim, consumível, traduzível e reproduzível livremente. Nesse sentido, no encontro frente a um público, a comemoração passou a cumprir um papel que excedeu o planejamento racional do ato: passou a ser pedagógica e a criar outros públicos potenciais.

Em 1994, depois da "Jornada de Memória, Recordação e Compromisso", na Faculdade de Arquitetura de La Plata, nasceu o H.I.J.O.S. (*Hijos por la Identidad y la Justicia, contra el Olvido y el Silencio*). A partir desse momento, os filhos sentiram que era preciso unir-se, não importando com que finalidade. Andréa, 30 anos, lembra que:

'Fui a essa jornada por uma inquietude geral de ir a algo que tivesse a ver com os direitos humanos, não por algo muito pensado, fui por estar sensível a isso... nem porque ia ter filhos, nem nada do gênero. Fui porque achei que o nome tinha a ver comigo, mas sem perguntar muito. Ao chegar lá encontrei-me com fotos de cenas dos desaparecidos e desaparecidos em cenas familiares, com as crianças no colo e me desarmei de angústia, não conseguia acreditar que essas pessoas..., a importância disso... foi o resgate um a um dos desaparecidos, num lugar pontual que era a Faculdade de Arquitetura. Foi muito forte, o reconhecimento generalizado de um número e, a partir de um número, dos 30.000. Mas um a um, um trabalho de formiga, de reconstrução, a partir da comunicação da comissão com os pais, com os filhos, com quem estivesse, do desaparecido e uma coisa maciça a partir da alegria e do reconhecimento. E a alegria e o futuro e o presente e a vida porque estavam os filhos, não apenas da militância,

não em um lugar, em um local de um partido político, mas num âmbito nacional como a Universidade. Além disso foi maciço, sei lá, 1.000 pessoas. E ao chegar lá e ver esses rostos, esses gestos nos slides, não podia deixar de chorar, tinha uma angústia terrível e disse-me 'não é possível que a minha mãe não esteja aqui, a minha mãe pertence a esse grupo de pessoas que não está e que são desaparecidas e assassinadas e mortas no exílio; não é possível, mamãe faz parte desse grupo' e não sei se não foi a primeira vez que coloco a minha mãe num lugar pontual, dentro da sociedade, digamos, e... bom, aconteceu que vi que constava uma desaparecida, que é a irmã de uma professora minha da faculdade, e procurei a professora, encontrei-a e disse-lhe: 'a minha mãe é de Humanidades e você também, eu fui aluna sua, fiz prova com você; não quer formar a comissão de memória de Humanidades? Não acha que deve ser criada?' E a partir de então falamos com outra pessoa e as três formamos a comissão e desde aquela noite e desde aquele dia, de novembro até abril de 1995, trabalhamos na Comissão de Humanidades, onde começamos sendo três e chegamos a ser 35 pessoas."

Os atos multiplicaram-se, os filhos começaram a ganhar visibilidade: em cada ato tornavam pública a sua história, davam depoimentos, eram entrevistados, suas palavras começaram a ser ouvidas em outras redes além das familiares. Em outubro de 1995 reuniram-se mais de 300 filhos de várias províncias do país em um acampamento na cidade de Córdoba. Ali nasceu o nome H.I.J.O.S. e o projeto de organizar-se. Ali sentiram algo que há algum tempo esperavam ver nos outros: o reflexo de suas próprias vidas, o horror vivido e a alegria de encontrar-se, de entender-se. Começaram então a definir-se como grupo: o que eram? O que queriam? Para que reunir-se?

Segundo a sua própria definição, são uma "organização de direitos humanos que agrupa os filhos de detidos-desaparecidos, perseguidos políticos, exilados e assassinados durante a última ditadura militar". Como organização, "trabalhamos com independência partidária, acreditamos que a memória e a justiça não estão nos esperando em um lugar, mas devem ser construídas no dia-a-dia. Por isso os filhos, firmes na luta, estamos de pé." (H.I.J.O.S., 1996) Os eixos que dão mobilidade ao grupo são a declaração, a denún-

As
experiências
de participação em
H.I.J.O.S.
são
semelhantes,
apesar das

diferenças de

cada história

particular

vivida.

cia, as exigências e as reivindicações. Esses elementos orientam as reuniões, ações e atos de H.I.J.O.S. Assim eles:

Denunciam: as causas políticas e econômicas do genocídio, seus autores e cúmplices, bem como a sua continuidade no modelo econômico atual, ao qual se opõem participando das lutas populares.

Reclamam: pelo julgamento dos responsáveis pelo terrorismo de Estado e seu castigo. Lutam pela condenação social, considerando que a justiça institucional a serviço do poder decretou a impunidade com as Leis de Ponto Final, de Obediência Devida e o Indulto Presidencial.

Exigem: a reconstrução histórica individual e coletiva. Para que cada um possa saber quem é, quem foram seus pais. Saber o que aconteceu com seus pais, onde estão, onde estão seus irmãos, para onde foram levados os que nasceram em cativeiros e nunca mais foram encontrados. Exigem a restituição de seus irmãos roubados pelos repressores. Exigem saber quem deu as ordens, quem as executou, quem são os responsáveis pelo genocídio.

Reivindicam: o espírito de luta de seus pais. Porque, para eles, é imprescindível reconstruir as suas histórias pessoais, não como uma necessidade individual, mas como um meio de recuperar a memória e de conhecer a indispensável verdade para toda a sociedade.

Essas definições que estão presentes em editoriais, páginas da Internet, entrevistas e abaixo-assinados em jornais e revistas fazem parte dos contornos de uma identidade que precisa reforçar constantemente as suas fronteiras, opondo-se àqueles que preferem o silêncio ou a "pacificação nacional" e que consideram que o passado já aconteceu e que

os desaparecidos ficaram sepultados pelo esquecimento e a necessidade de reconciliação entre os argentinos.

As crenças e ações desses filhos geram novos elementos constitutivos de suas identidades. Estas incluem não ter medo de expressar sentimentos e sensações, de enfrentar e querer saber o "proibido" e censurado pelas famílias com relação a seus pais. De não temer e, principalmente, poder mostrar que, embora exista uma identidade que os une, essa identidade não é tranqüila e homogênea, que está constituída pelas diferenças. E que, apesar das dificuldades de construir algo de forma conjunta, a simples possibilidade de conhecer-se e de partilhar suas histórias vale a pena.

Diante da pergunta "o que significa ser filho de desaparecidos?", as respostas geralmente iniciam-se com uma pausa que acaba com a seguinte afirmação: é ter pais mortos sem poder dizer que estão mortos. Quando as perguntas referem-se à importância de estar em H.I.J.O.S., as imagens multiplicam-se e a maioria responde: ter um lugar onde todos sabem o que é ser filho de desaparecidos. Assim, as experiências de participação em H.I.J.O.S. são semelhantes, apesar das diferenças de cada história particular vivida. Verónica, 25 anos, afirma: "Você pega e as olha [às outras filhas] e não precisa dizer nada." Clarisa, de 24 anos, analisa: "O que ocorre é que a nossa história não é uma história comum. Não é que morreram papai e mamãe. Estão desaparecidos. Não era uma história que eu podia partilhar totalmente com meus amigos, por exemplo. E quando comecei a frequentar H.I.J.O.S., aconteceu o mesmo com todos; tínhamos experiências semelhantes ou sonhos semelhantes ou esperanças semelhantes." Esteban, por

As chamadas "leis de pacificação nacional" tiveram como resultado os seguintes dados: 469 agentes do Estado foram processados por violação dos direitos humanos. Desses, quatro foram julgados e absolvidos, dois cumpriram a pena que lhes foi imposta, outro foi libertado logo após ter cumprido dois terços da pena; outros cinco, que já tinham sido con-

denados, e 27, que estavam sendo processados, foram indultados em 1990 pelo presidente Menem; 43 foram desprocessados pela Lei de Obediência Devida do governo de Alfonsín. Por sua vez, a Lei de Ponto Final beneficiou a não menos de 700 indivíduos, cuja participação na repressão ilegal já havia sido denunciada perante distintos organismos.

trás de sua timidez, me conta que "depois que entrei para a H.I.J.O.S, eu me abri muito (...) eram jovens que tinham passado pelo mesmo que eu passei."

Esses jovens passam a usar a categoria filho de... como uma carta de apresentação, como uma forma de oposição, como uma justificativa ou um reconhecimento; como uma fonte da qual é possível retirar, de acordo com o lugar e o espaço em que está sendo anunciada, força, equilíbrio, aceitação, afeto, reações positivas ou negativas, recusa ou compaixão.

## Contra o silêncio: laços de identidade para o futuro

Os indivíduos constróem a sua memória social, cultural, individual, abrindo espaços, criando lugares, explorando estratégias para colocá-la em cena e narrá-la, traduzi-la a partir das recordações interiorizadas com relação aos relatos para o exterior. Essas identidades estruturam-se a partir de lógicas próprias que mudam não apenas com relação ao que se está falando e diante de quem se expressou, mas também com relação a onde se está falando e dependendo de quem é que solicita essa narração (Pollak, 1994).

A partir do caso de H.I.J.O.S é possível pensar a memória social com tempos diversos e com modos singulares de expressar-se; como uma forma de reescrita da história que abre espaços para o futuro, que transmite informação, fatos e representações do mundo, de e para outros jovens que, apesar de pertencerem à mesma geração, não sabem ou não viveram essa história.

A produção dessa memória supera a mera transmissão. Talvez a sua função mais importante não resida no fato de não-esquecer, de opor-se ao silêncio, mas em fornecer material, palavras e força capazes de construir uma nova identidade.

Em suas ações, os filhos traçam um plano de identidade com fronteiras, temas e ciclos definidos: o seqüestro, a escola, o exílio, o retorno ao país, a universidade. Na contenção que significa pertencer a H.I.J.O.S., eles procuram expressar um repertório de identidade

segundo o qual aqueles que "sentem o que eles viveram", que "falam a mesma língua" e com os quais "basta olhar-se", passam a ser os referenciais primordiais; fronteiras para dentro dos limites da memória, com os quais procuram encontrar a melhor forma de expressar um tema que já deixou de ser individual-familiar e passou a ser parte de um drama nacional: os desaparecidos.

Uma identidade com personagens, lugares e acontecimentos que a sustentam; onde o simbolismo da filiação cumpre uma função primordial, já que, por um lado, une as gerações, atribuindo-lhes identidades e, por outro, constrói, isto é, potencializa a promessa de ser uma continuidade no tempo. Como afirma Karina, "ser filho de desaparecidos é história, é forte, é muito duro. Porque foi uma época terrível e continuará sendo terrível daqui a 200 mil anos. E os meus filhos dirão: sou neto de desaparecidos."

Uma identidade que se inaugura em uma etapa da vida e em espaços específicos, que não é exclusiva, mas sim determinante. Uma identidade que liga o passado com o presente e costura este com o futuro daqueles que se socializam nos atos, comemorações e relatos sobre os desaparecidos, onde incluirão seus pontos de vista e perspectivas e discutirão e estenderão a memória, por mais leis e monumentos de "pacificação nacional" que se tentem construir. •

#### Referências bibliográficas:

- HERZFELD, M. The social production of indifference. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1992.
- HIJOS. Editorial da Revista HIJOS-La Plata, n°1, setembro de 1996. H.I.J.O.S detém uma página na Internet. O endereço é: http://www.hijos.org/NOSOTROS.HTML.
- MUXEL, A. Individu et mémoire familiale. Paris: Nathan, 1997.
- NAMER,G. «Les itinéraires sociaux de la mémoire», in: *Memoire et Societe.* Paris: Méridiens, 1987.
- POLLAK, M. "Memória, esquecimento, silêncio" in: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n°3, p.3-15, 1989.
- \_\_\_\_. L'Expérience concentrationnaire. Paris: Métailié, 1990.
- QUISTGARD, Kaitlin. Entrevista realizada em 12 de maio de 1996. Pode ser consultada pela Internet: http://www.hijos.org/testimo/hijas4.html.

## Lutas ambientais: raízes históricas e dilemas contemporâneos

No ar, odores fétidos. Uma névoa de fumaça dificulta a respiração, suja as roupas e corrói lentamente a estrutura das casas. Essa é uma descrição da cidade de Londres no final do século XVIII, quando a Grã-Bretanha liderava a produção de carvão, alcançando cerca de 10 milhões de toneladas e chegando a 90% da produção mundial. O uso crescente do carvão – principal combustível da revolução industrial – para fins comerciais e domésticos gerava uma enorme quantidade de resíduos. O smog inglês (mistura de nevoeiro e fumaça) tornouse a marca registrada das grandes transformações sociais e ambientais desencadeadas pelo modo de produção industrial.

Enquanto a nova disciplina do trabalho nas fábricas ia marcando o ritmo de formação da classe operária, as condições de vida no ambiente fabril e nas cidades tornavam-se insuportáveis. A deterioração do ambiente urbano era, em muitos casos, ainda pior que nos dias de hoje. A intensa migração campo-cidade impulsionada pela expropriação camponesa, parte dos processos de acumulação primitiva, acelerava o desordenado crescimento das cidades industriais. O resultado era uma alta concentração populacional, constituída principalmente de trabalhadores pobres, expostos a um ambiente insalubre de trabalho e moradia.

Não havia coleta de lixo ou saneamento adequado – os trabalhadores se amontoavam em cortiços e eram submetidos a longas e penosas jornadas de trabalho. Era altíssima a propagação de epidemias. Os relatos médicos da época registram um

aumento significativo dos casos de doença mental, infanticídio e suicídio. Também se sabe da grande difusão, nesse período, de seitas e cultos de caráter apocalíptico (Mayhew, 1985).

Todos esses indicadores revelam as situaçõeslimite enfrentadas no dia-a-dia e o caráter agônico da experiência dos trabalhadores e demais habitantes pobres das cidades industriais. Uma condição que perdurou muito tempo, como nos lembra Hobsbawm (1994): "Só depois de 1848, quando as novas epidemias nascidas nos cortiços começaram a matar também os ricos, e as massas desesperadas que aí cresciam tinham assustado os poderosos com a revolução social, foram tomadas providências para um aperfeiçoamento e uma reconstrução urbana sistemática."

Essa grave condição de pobreza, desconforto e insalubridade tornava a rebelião dos trabalhadores uma das únicas saídas para reagir à situação. É compreensível que, no coração das tensões do mundo industrial nascente, estivesse a disciplina de exploração da força de trabalho. Essa, ao impor-se, operava uma mudança radical no modo de vida de uma população recém-chegada do campo, configurando-se como o cerne do sofrimento da classe operária em formação. A experiência urbana, nesse sentido, condensava violência social e degradação ambiental enquanto duas faces indissociáveis do novo modo de produção.

Contudo, se a degradação ambiental não chegou a destacar-se da caótica realidade urbano-industrial como objeto de uma luta social específica, foi percebida agudamente na época e esteve na base

#### Isabel Cristina M. Carvalho

Psicóloga e doutoranda em Educação pela UFRGS

julho 1998 n° 3

de uma mudança cultural importante. A experiência urbana, marcada pelas inóspitas condições ambientais, impulsionou o surgimento de um sentimento estético e moral de valorização da natureza selvagem, não transformada pelos humanos. Esse fenômeno vai repercutir na emergência tanto das chamadas *novas sensibilidades* para com a natureza a partir do século XVIII na Inglaterra, quanto das idéias de valorização do mundo natural selvagem (*wilderness*) nos EUA, principalmente no século XIX (Thomas, 1989; Worster, 1994).

É na contraposição à violência social e ambiental do mundo urbano que se afirma a nostalgia da natureza intocada. As paisagens naturais e a natureza, de um modo geral, passam a se afirmar como um bem, desejado e valorizado pela sociedade. Hábitos como o de manter em casa um pequeno jardim, criar animais domésticos, fazer passeios ao ar livre e piqueniques nos bosques, ouvir música nos jardins, promover idas ao campo nos finais de semana e observar pássaros são fartamente registrados pela literatura e pintura dos séculos XVIII e XIX.

Em sintonia com o romantismo do século XIX, as novas sensibilidades estão na base de um sentimento estético em torno do que é "natural", selvagem e não cultivado, isto é, não submetido à ordem e à intervenção humanas. Em nome dessa sensibilidade, que idealizava a natureza enquanto uma reserva de bem, beleza e verdade, abriu-se um importante debate: o do sentido do bem viver, onde a natureza foi vista como um ideal estético e moral. Essa posição se expressou nas inúmeras críticas às distorções da vida nas cidades, às intervenções humanas na natureza, à apropriação utilitária dos recursos naturais, à violência contra animais etc.

É bem verdade que esse sentimento de apreciação da natureza pode ser considerado uma sensibilidade "burguesa". Afinal, era essa parcela da população que efetivamente podia dispor de tempo e recursos para cultivar os novos hábitos de convívio e admiração da natureza. No entanto, a despeito de sua "origem de classe", as novas sensibilidades para com a natureza não se restringiram a um comportamento ou ideário de uma classe. Pode-se observar sua generalização enquanto valor para um conjunto bem mais amplo da sociedade.

E, nesse sentido, é importante lembrar a contribuição da burguesia nascente, em seu esforco de afirmação de classe frente a uma ordem hierárquica e aristocrática, para a gênese da esfera pública moderna. Toda uma nova sociabilidade política, juntamente com um conjunto de crenças e valores pessoais, vai se gestar e ganhar visibilidade nesse período, constituindo uma esfera pública. As novas sensibilidades para com a natureza podem ser tomadas como parte do mundo dos sentimentos e valores privados do indivíduo burguês, que tendiam a generalizar-se num ethos público (Habermas, 1984; Chartier, 1995). Esse contexto foi, sem dúvida, favorável para que as

É na contraposição à violência social e ambiental do mundo urbano que se afirma a nostalgia da natureza intocada. As paisagens naturais e a natureza, de um modo geral, passam a se afirmar como um bem, desejado e valorizado pela sociedade.

novas sensibilidades que valorizavam e idealizavam a natureza se constituíssem numa transformação cultural importante, de longa duração, que chega até os dias de hoje como uma das raízes histórico-culturais do ambientalismo contemporâneo.

## O acontecimento ambiental contemporâneo

Estamos às vésperas do século XXI e a natureza ocupa um lugar cada vez mais destacado no debate sobre os destinos da sociedade. Poderíamos dizer que vivemos, hoje, numa outra escala e com outras especificidades, um momento onde as sensibilidades estéticas e políticas garantiram à natureza e às questões ambientais um lugar de indubitável notoriedade e evidência. A difusão e a legitimidade da "questão ambiental", tanto nas lutas sociais quanto nas ações governamentais e de organismos internacionais, não deixam dúvidas sobre o protagonismo das relações com a natureza na esfera política. Algumas análises consideram esse panorama um indicador da crescente ambientalização da sociedade: o início de uma nova era, de harmonização dos projetos sociais e estilos de vida com os limites da capacidade de suporte e regeneração do meio ambiente.

Por outro lado, considerando a assimetria das relações de força que estão definindo as transformações sociais e econômicas em curso, uma reorientação global das relações com a natureza parece mais próxima de uma utopia ecológica do que uma realidade. Ainda estamos longe de consolidar as bases para uma possível nova aliança entre a sociedade e a natureza. Talvez estejamos no momento de, justamente, confrontar e discutir em que bases essa "reconversão" dos projetos de sociedade em direção a uma ordem sustentável po-

Para além dos movimentos nomeadamente ecológicos, lutas sociais diversificadas têm assimilado ao seu ideário a dimensão ambiental, conferindo-lhe os sentidos e matizes particulares do seu campo de ação.

deria se dar. O horizonte histórico-cultural desse debate está irremediavelmente atravessado por uma multiplicidade de interesses e projetos sociais que vão interpretar diferentemente o "ambiental". Assim, o próprio ponto de partida já guarda um campo de divergências a serem explicitadas para que o debate se dê.

Essas múltiplas interpretações do ambiental estão presentes, por exemplo, no vasto leque de orientações que define as clivagens no conjunto dos movimentos ecológicos (materialismo, pós-materialismo, ecologia profunda, realismo/pragmatismo, fundamentalismo, sócio-ambientalismo etc). Para além dos movimentos nomeadamente ecológicos, lutas sociais diversificadas têm assimilado ao seu ideário a dimensão ambiental, conferindo-lhe os sentidos e matizes particulares do seu campo de ação.

Nas esferas do Estado e do mercado, surge uma diversidade de formas de intervenção ambiental como, por exemplo, novas modalidades de áreas e recursos preservados (reservas extrativistas, da biosfera etc), a troca da dívida por natureza, as agendas sustentáveis, as condicionalidades ambientais, o ecoturismo, a certificação ambiental de produtos, a conversão tecnológica de processos produtivos e outras mais.

Há que se reconhecer que, diante de tanta diversidade, a repetição *ad nausea* de uma retórica da importância do meio ambiente é ainda pouco expressiva de um consenso efetivo, que afinal viabilize uma reorientação consistente das relações da sociedade com a natureza. Por isso, mais do que um fenômeno que tende à convergência e estabilidade, prefiro tomar essa heterogeneidade de práticas e sentidos em torno do ambiental como um "acontecimento". instável e multifacetado.

Proponho chamar de acontecimento ambiental esse campo contraditório e diversificado que constitui o amplo e multiforme ideário ambiental. Esse acontecimento, que atravessa diversas práticas sociais contemporâneas, comporta um alto grau de heterogeneidade, podendo incluir movimentos sociais de filiações ideológicas diferenciadas, políticas públicas, partidos políticos, estilos de vida alternativos, opções e hábitos de consumo.

As lutas sócio-ambientais, sejam aquelas levadas pelos movimentos ecológicos ou por movimentos populares que incorporaram a questão ambiental, podem ser compreendidas como parte desse conjunto heterogêneo de valores e ações constitutivos do acontecimento ambiental. E, nesse sentido, representam uma das possibilidades de agenciamento de uma sensibilidade para a valorização da natureza enquanto bem estético e vital, com as lutas pelo direito aos bens ambientais e a qualidade de vida.

### Lutas sócio-ambientais: natureza e cidadania

A configuração de um conjunto de conflitos sócio-ambientais, constituídos por lutas sociais em torno do acesso e formas de uso dos bens ambientais, é (no contexto de fraca definição ideológica que caracteriza o *acontecimento ambiental*) um fato importante, porque concorre para dar conteúdo político ao ambiental.

Esses conflitos podem operar como forças publicizadoras do bem ambiental frente às investidas dos interesses privados sobre o patrimônio natural. A submissão dos bens ambientais aos interesses privados termina por afetar sua disponibilidade para outros segmentos da população, incorrendo no prejuízo ao uso comum do bem ambiental. Muitas das lutas em torno dos bens ambientais são expressão dessa tensão entre interesses públicos e privados. E, na medida em que o que está sendo reivindicado é o caráter público do meio ambiente, trata-se de uma luta por cidadania.

Um evento ilustrativo foi a expressiva mobilização dessas comunidades em torno da peregrinação de um grupo de franciscanos que desceu o rio em 1993, durante vários meses, parando em cada comunidade para denunciar a degradação social e ambiental. Vale a pena descrever um flagrante da chegada dessa peregrinação junto ao Santuário de Bom Jesus da Lapa. Entre o grupo de pessoas que esperava, uma enorme faixa se destacava, com os dizeres "Quem desmata mata". Era sustentada por um grupo de senhoras, mulheres populares, do Apostolado da Oração, vestidas de branco. Essa imagem pode ser considerada emblemática: o que torna essa cena possível? O que tornou plausível todo o evento em questão? Certamente, esse acontecimento testemunha uma das composições possíveis entre ideários diversos, como o religioso-popular e o ecológico, onde ambos os universos se entrelaçam e, ao mesmo tempo, se recriam mutuamente.

Nesse sentido, não se pode minimizar a relevância dos valores emancipatórios, que talvez representem alguns dos elementos fundamentais na construção dessa ponte entre ecologia e lutas populares, tornando possível tanto uma maior visibilidade e legitimação dessas lutas no conjunto da sociedade, quanto, ao mesmo tempo, um enraizamento popular da luta ecológica enquanto luta cidadã.

As lutas sócio-ambientais lançam a questão ambiental na esfera política, entendida como esfera pública das decisões comuns. A partir de sua inserção concreta na defesa e/ou disputa pelos bens ambientais, essas lutas instituem espaços efetivos de encontro, confronto e negociação entre projetos políticos, universos culturais e interesses sociais diferentes. Para além dos seus resultados imediatos, podem contribuir de uma forma muito concreta para o avanço de um dos grandes desafios contemporâneos: a busca de possíveis novas tessituras entre a natureza e a política — bios e pólis.

## Entre bios e pólis: qual o lugar do projeto democrático-emancipatório?

A entrada da "natureza" na esfera da política pode ser vista como uma ampliação da esfera pública, na medida em que os destinos da vida, enquanto bios, conquistam um espaço crescente como objeto de discussão política na sociedade. Contudo, há que se manter o olhar atento às tensões entre bios e pólis, lembrando que, se podemos falar de uma politização da natureza pelos movimentos sociais e lutas ecológicas emancipatórias, também podemos ver, no bojo do acontecimento ambiental, indícios de uma biologização da política, ou seja, a afirmação do bios sobre a pólis em várias práticas e orientações ambientais.

Esta tensão entre ampliação e/ou redução da esfera pública, entendida enquanto esfera política, evidencia a pergunta sobre as possibilidades emancipatórias ou desagregadoras do fazer político na contemporaneidade. Nessa perspectiva, poderíamos dizer que, se a problemática sócio-ambiental é denunciadora dos riscos que afetam a vida das populações humanas, a consciência desses riscos pode tanto atuar como uma força agregadora, contribuindo para a formação do que Habermas (1995) chamou de uma comunidade de riscos comparti-Ihados, quanto reforçar os mesmos mecanismos de desintegração social e ambiental, que tendem a acelerar a apropriação dos bens ambientais pelos interesses privados, degradando não apenas a base de sustentação material do planeta mas, também, as bases dos vínculos de solidariedade social.

Esse panorama não pode ser desvinculado do recrudescimento, nos anos 90, de uma conjuntura mundial de crise econômica e social, que ameaça a própria idéia de solidariedade social, ensaiando um movimento inédito de exclusão social em nível mundial. As teses neoliberais, fortalecidas pela crise do socialismo real e pelo esgotamento do estado de bem-estar social, procuram se legitimar como a última e única voz, ditando a morte das utopias e afirmando o império do econômico e do mercado sobre o campo da política e dos direitos sociais e humanos.

Habermas (1984) nos auxilia mais uma vez a compreender o surgimento do que nomeia de *underclass* – algo entre "subclasse" e classe margi-

As lutas
sócioambientais
lançam a
questão
ambiental na
esfera
política,
entendida
como esfera
pública das
decisões
comuns.

nalizada – no bojo dos processos de ajuste das economias nacionais à competitividade internacional imposta pela globalização. São grupos marginalizados que se vêem gradualmente apartados do restante da sociedade e passam a ser vistos como uma parte "supérflua" da sociedade que, privada de voz, deixa de ser reconhecida na esfera pública. Assim, aqueles que já não são capazes de mudar sua condição por conta própria são abandonados à própria sorte. O autor destaca, ainda, os efeitos dessa segregação, relacionando-os à erosão da força integrativa da cidadania democrática.

Nesses casos, o que está em risco de extinção, concomitantemente às bases de sustentação material do planeta, são as bases políticas de sustentação de um projeto emancipatório e solidário.

No contexto atual de uma cultura política ambientalista multifacetada ideologicamente, o ecologismo que se pauta na defesa dos valores emancipatórios, apesar de estar na gênese histórica do acontecimento ambiental, é hoje uma força entre outras. Entre os efeitos que resultam do impacto de uma orientação antiutópica ou "realista" sobre o mundo ambiental, destaca-se como uma tendência o enfraquecimento do ecologismo emancipatório. Nesse sentido, a força da crítica civilizatória que opõe radicalmente o ideário ecológico ao status quo tende a ser "amenizada". Do mesmo modo, a idéia de conflito é secundarizada, "envelhecida" pelas tentativas de domesticação da arena política enquanto campo de contradições e conflitos sociais.

Trata-se, portanto, de observar o surgimento de um campo cultural complexo, onde diferentes orientações políticas disputam a interpretação dos problemas ambientais. Essa é a luta pelos sentidos que atravessa o debate político contemporâneo e, por conseguinte, configura as contradições do campo ambiental, tornando possíveis versões ambientais de matrizes ideológicas as mais conservadoras. Entre

elas, podemos citar aquelas práticas que se pautam pelo anti-humanismo, individualismo, segregação social e autoritarismo político, em nome da preservação ambiental. Nesses casos, o que está em risco de extinção, concomitantemente às bases de sustentação material do planeta, são as bases políticas de sustentação de um projeto emancipatório e solidário.

Nesse jogo de forças, os sentidos emancipatórios para a ação política permanecem disputando a esfera pública, gerando utopias e incidindo, concretamente, em determinadas ações e escolhas do presente. Como vimos, as lutas ambientais por cidadania representam um dos campos promissores de atualização dos valores emancipatórios e da busca de uma sociedade justa e ambientalmente sustentável. Nesse sentido, podemos situá-las, neste tumultuado final de século, ao lado das forças que integram o projeto de uma cidadania democrática.

Ao traçar esse quadro pretendemos, mais que fixar o estado do debate ambiental, descrever os fios de tensão que atravessam esse campo, marcando uma dinâmica de disputa, material e simbólica, pela natureza e seus sentidos. Assim, não se trata de fixar um panorama dado. Felizmente, estamos muito distantes do fim da História e, particularmente, desta história. Ao contrário, vivemos um momento especialmente intenso e instável de avanços, recuos e recomposições das forças e projetos, sociais e ambientais. •

#### Referências bibliográficas:

- CHARTIER, R. Espacio publico, critica y desacralizacion en el siglo XVIII. Barcelona: Gedisa Editorial, 1995.
- HABERMAS, J. Mudança estrutural da esfera pública. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.
- O Estado-Nação europeu frente aos desafios da globalização. In: *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n.43, nov.1995.
- HOBSBAWM, E. J. *A era das revoluções*. Petrópolis: Paz e Terra, 1994.
- MAYHEW, H. London labour and the london poor. Londres: Peguim Books, 1985.
- THOMAS, K. O homem e o mundo natural; mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- WORSTER, D. Nature's economy; a history of ecological ideas. Cambridge: University Press, 1994.

## A pauta das oposições

Sebastião Soares

Nas próximas eleições, a proposta da situação é prosseguir e aprofundar o chamado projeto neoliberal de inserção da sociedade brasileira no processo de globalização planetária que estamos vivendo. FHC é candidato à reeleição apresentando como credenciais mais importantes, que justificariam sua continuidade, a derrota da inflação e a "modernização" do país, ocorridas em seu primeiro mandato.

No entanto, a estabilidade monetária que alcançamos, fundamentada principalmente no fluxo abundante de recursos financeiros externos para o país e no processo recessivo das atividades econômicas, é vulnerável. Seus pressupostos mais importantes estão fora do nosso controle; suas conseqüências têm sido crescentemente perversas e poderão afetar a própria governabilidade do país. De outro lado, a modernidade de que fala o discurso oficial é uma figura de retórica. É mais uma manifestação de que a ética da reflexão nada tem a ver com a ética dos fatos, como "ensina" — e pratica — FHC.

O fluxo de recursos externos tem sido assegurado pela adoção de taxas de juros as mais elevadas do mundo e pela venda de empresas estatais e concessão de serviços públicos a grupos multinacionais. Os juros elevados são, também, poderoso instrumento para inibir o crescimento econômico do país, o que é indispensável à estabilidade monetária no modelo adotado.

O esgotamento do estoque de ativos e de empreendimentos estatais alienáveis já está à vista: depois de desestatizar as participações nos setores industriais e de transportes, o governo neolibe ral terá, possivelmente até o fim de 1999, completado a venda de todo o setor elétrico, das telecomunicações e de parcelas

substanciais do setor de exploração, produção e refino de petróleo e gás natural.

Precavendo-se dessa situação, o Ministério do Planejamento já tomou a providência de contratar duas grandes empresas consultoras norte-americanas e um banco holandês — a Booz Allen & Hamilton, a Bechtel Engineering e o ABN Ambro Bank — para realizar estudos sobre as oportunidades de investimentos no Brasil, que



seriam distribuídos por grandes eixos de desenvolvimento, de norte a sul e de leste a oeste do território nacional.

O escopo do trabalho das contratadas inclui ainda transformar tais oportunidades, assim levantadas e estudadas, em um portfólio de Project Finance, que serão alienados ao capital internacional nos primeiros anos da próxima década. Com isso, manter-se-ia o fluxo de recursos externos para o país. Os questionamentos a essa política não são considerados pelo governo, que se furta à discussão e apenas desqualifica os críticos. Omitem-se as análises de suas consegüências para o futuro da nação, para o bem-estar de suas gerações vindouras e para a sua própria soberania. Estas são preocupações préhistóricas e "dinossáuricas", alegam FHC e os porta-vozes governamentais!

E a recessão? Bem, provavelmente aprofundar-se-á e seguirá engendrando o aumento do desemprego e da exclusão social; a interrupção de atividades empresariais produtivas; o empobrecimento da

classe média; a falta de perspectivas para os jovens; o aumento da violência nos grandes centros urbanos. São os males necessários, no quadro do projeto neoliberal. Para atenuar esses efeitos nocivos algumas políticas compensatórias seriam adotadas, dando um caráter mais social ao próximo mandato. Também porque em 2002 o PFL e o PMDB terão candidatos próprios. Maluf, provavelmente, também concorrerá e, assim sendo, o discurso do PSDB precisa encontrar uma freqüência própria na qual possa sintonizar.

Nesse cenário, as oposições têm uma oportunidade ímpar de apresentar suas alternativas: uma política econômica que preserve a estabilidade monetária, promova a retomada do desenvolvimento e faça retroceder o desemprego e os processos de exclusão social. Um modelo alternativo, perfeitamente possível, deixaria de absolutizar o fluxo de recursos externos. tratando, isso sim, de conjurar os riscos de uma nova crise de excessivo comprometimento externo da economia brasileira: saída de capitais especulativos; crescimento acentuado do serviço da dívida; remessa de lucros e dividendos de empresas e empreendimentos estatais adquiridos por capitais externos. Esse projeto alternativo cuidará, prioritariamente, das formas de realizar a transição do modelo anterior para o novo modelo, evitando traumas e crises desestabilizadoras. Este será o grande desafio no plano macro-econômico.

No campo social, o novo modelo contemplará uma efetiva reforma agrária, com o assentamento das centenas de milhares de famílias hoje precariamente acampadas. E, sobretudo, adotará uma política agrícola que permita ampliar, no curto prazo, a produção de alimentos e que promova a capitalização dos peque



No plano institucional, serão priorizados o fortalecimento democrático e a reconstrução do Estado, desmontado e enfraquecido na última década. Também a revalorização das carreiras de servidores públicos, até para que possam exercer, com eficácia e eficiência, as novas funções que lhes foram atribuídas, de poder concedente de atividades e de serviços pú-

blicos, objeto de parcerias entre o Estado e a iniciativa privada.

Na política externa, o fortalecimento do Mercosul e a resistência a um alinhamento subordinado aos interesses norteamericanos na Alca, além de aproximação ativa e abrangente com a China, buscando campos de relacionamento e cooperação comercial, tecnológica e cultural.

As tarefas de **formular** essa proposta alternativa; de **divulgá-la** e debatê-la com formadores de opinião, especialmente nos meios de comunicação e junto aos eleitores; de **operar** a transição para o

novo modelo após vencer as eleições são o grande desafio das oposições. É preciso começar a enfrentá-lo desde já. Até porque, é em torno de propostas e projetos de governo — de longo prazo e abrangentes, como aqui se pretendeu apenas delinear — que deve ser discutida a formação de alianças, blocos e coalizões das oposições. É em torno deles também que se construirá a hegemonia capaz de implementá-los. •

**Sebastião Soares** é engenheiro, diretor da CDO - Desenvolvimento, Consultoria e Planejamento Ltda.

### 7° Congresso da Contag: o campo é das mulheres!

Ao mobilizar mais de duas mil pessoas e aprofundar o caráter combativo da Contag, o 7º Congresso Nacional dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais, realizado na primeira semana de abril, tornou-se, por antecipação, o mais significativo evento realizado pelo sindicalismo rural. As propostas aprovadas pautarão, em grande parte, a luta dos rurais durante 1998, e a eleição da nova diretoria-executiva-cutista da Contag, apesar de ter ocorrido apenas como mais um item da programação, deu ao evento uma fisionomia de radicalização democrática.

O principal objetivo do congresso era propagar o pensamento majoritário das organizações sindicais representantes dos trabalhadores rurais, e o tom dominante nas intervenções das lideranças foi de inflexibilidade no questionamento das políticas governamentais. Posturas lúcidas impressionaram cerca de 1.600 delegados e dezenas de observadores

nacionais e internacionais que participaram dos trabalhos.

Ao construírem o cenário político atual, as lideranças rurais abordaram os processos de globalização, a modernização tecnológica e a implementação do neoliberalismo, acentuando os desafios derivados dessa nova configuração do capital. Ao apontarem os impactos excludentes da política neoliberal, os trabalhadores alertaram para o desastre social que se avizinha. Ao ampliarem a visão crítica para todo o conjunto da sociedade, destacaram o problema da agricultura familiar e do assalariado rural.

Ao realizar seu balanço, o movimento sindical rural, além de apontar como nocivas várias iniciativas do governo – por exemplo, a implementação do Banco da Terra, a descentralização da reforma agrária e o Decreto nº 2.250/97, que proíbe a vistoria em áreas ocupadas –, acrescentou os danos em cascata provocados pela polí

Edélcio Vigna de Oliveira

tica econômica. A diminuição de R\$ 10 bilhões da renda agrícola (safra 95/96), causada pelo aumento do custo dos insumos e das taxas de juros associado à redução dos preços da cesta básica, representa cinco vezes o orçamento do Ministério da Reforma Agrária. A área plantada diminuiu em 4,1 milhões de hectares, e foram expulsas da terra cerca de 400 mil famílias nos últimos três anos.

Um destaque importante no 7° Congresso foi a participação expressiva das trabalhadoras rurais. As mulheres somaram mais de 40% dos delegados, superando a cota mínima de 30% estabelecida pelos dirigentes sindicais, e seus votos foram decisivos na escolha da nova diretoria da Contag. Essa forte representação feminina levou o movimento sindical a discutir a necessidade de criar políticas específicas para outras categorias consideradas minoritárias, como os jovens e os idosos. Para esses setores

emergentes no sindicalismo rural, foram aprovadas várias propostas que serão encaminhadas ao governo federal. Entre elas, pode-se destacar: 1) reconhecimento dos direitos assegurados da companheira do assalariado rural registrado, em função da atividade do companheiro; 2) diminuição das exigências documentais para o acesso aos direitos previdenciários para comprovação da trabalhadora rural; 3) reconhecimento da aposentadoria do trabalhador rural com 30 anos de contribuição; 4) reconhecimento do seguro especial da Previdência para trabalhadores rurais com 14 a 16 anos; 5) redução da aposentadoria por idade para 55 anos, para os homens, e 50, para as mulheres.

Outro avanço está-se processando nas propostas de atuação no plano internacional. Essa discussão, iniciada no 6º Congresso, poderá ser efetivada com a filiação da Contag à União Internacional dos Trabalhadores da Alimentação (UITA). A confederação já integra a Coordenação Latino-Americana de Organizações Camponesas (CLOC) e mantém contatos estreitos com a Comissão para Coordenação de Solidariedade entre Trabalhadores Açucareiros do Mundo (CCSTAM). O movimento sindical prioriza, igualmente, a atuação junto aos organismos multilaterais (OMC, OIT e FAO). No Brasil, a Contag é uma das coordenadoras da Rede Bancos Multilaterais - entidade não-governamental que monitora os projetos financiados pelo Banco Mundial, BID e Bird.

Essa ampliação no campo de atuação do movimento sindical, abrindose — externa e internamente — à participação de novos atores, incorpora necessariamente a dimensão ambiental. Esse ponto (considerado "sensível") foi amplamente discutido no congresso. Ao demonstrar que o atual "modelo tecnológico da revolução

verde" está esgotado, os representantes sindicais propuseram um projeto alternativo de desenvolvimento rural sustentável, apoiado em novas formas e tecnologias de produção.

Nesse ponto, o movimento sindical se propõe a: 1) desenvolver um programa específico de capacitação dos agricultores sobre a questão am-



biental; 2) participar dos conselhos de meio ambiente; 3) promover campanhas de conscientização sobre o uso de agrotóxicos; 4) promover campanha nacional contra as queimadas; 5) reivindicar mais recursos para a agricultura ecológica; 6) formular um projeto de lei que obrigue as indústrias e comerciantes de agrotóxicos a recolherem os recipientes após a sua utilização; 7) combater a postura discriminatória do Ibama em relação às áreas de assentamento e de agricultura familiar.

Em sua relação com o Estado, o MSTR vai propor aos órgãos governamentais: 1) a proibição da comercialização, no Brasil, de agrotóxicos proibidos em seus países de origem; 2) o desenvolvimento de programas pilotos de conservação de solo e floresta; 3) a realização de projetos de reflorestamento nas margens e encostas dos rios; 4) a capacitação de técnicos em gestão ambiental; 5) o apoio a projetos de desenvolvimento sustentável; 6) a inclusão no currículo de ensino básico das questões de meio ambiente e de agricultura ecológica; 7) a adoção de uma linha de financiamento da agricultura ecológica no Pronaf.

O 7º Congresso também aprovou várias propostas relacionadas ao financiamento da agricultura familiar que serão apresentadas ao governo. Dessas, destacamos: 1) revisar as alíquotas de importação que prejudicam os agricultores familiares; 2) criar um Fundo de Conversão para a agricultura familiar na área do Mercosul; 3) modificar o processo de seleção dos municípios do Pronaf: 4) criar uma Comissão Permanente de Avaliação de Projetos; 5) criar cooperativas de crédito como estrutura alternativa ao atual sistema financeiro; 6) proporcionar crédito subsidiado aos agricultores familiares, com até dois módulos fiscais; 7) oferecer recursos do Pronaf com taxa de juros zero para os agricultores familiares com até um módulo fiscal; 8) possibilitar a emissão, pelos STRs, da carta de aptidão para o Pronaf; 9) criar o seguro agrícola para agricultura familiar; 10) criar e regulamentar o Fundo de Aval para o Pronaf; 11) destinar 50% do orçamento anual da Embrapa para a criação e implementação de pesquisas e tecnologias adequadas à agricultura familiar.

Ao Poder Legislativo, o MSTR apresentará duas propostas: 1) discussão de reforma tributária de interesse dos agricultores familiares; 2) criação de projeto que estimule o setor industrial a desenvolver equipamentos adequados às práticas de cultivo na pequena agricultura. Para defender essas propostas, o movimento sindical promoverá uma série de ações de pressão que se desdobrará em manifestações nas portas das agências financeiras e ocupações de órgãos responsáveis pela liberação dos recursos do Pronaf, além de somar-se às ações dos movimentos rurais e das organizações urbanas.

No debate sobre a reforma agrária, foi aprovada a proposta de pressão para que o governo assuma a



Várias proposições referentes aos trabalhadores rurais já assentados foram aprovadas. Entre elas, enumeramos as seguintes: 1) o limite de idade para ser contemplado pela reforma agrária não deve servir de impedimento aos idosos; 2) a implantação nos assentamentos de programas de pesquisa e assistência técnica. Para as ações de Emancipação dos Projetos de Assentamentos, o movimento sindical acrescenta alguns critérios, como: 1) renda compatível com a autonomia, sustentação e desenvolvimento das famílias; 2) existência de infra-estrutura básica.

A divergência mais acentuada entre os delegados sindicais manifestouse quanto ao tema da descentralização da reforma agrária. Uma parte dos representantes afirmava que o MSTR deveria se posicionar contrário à municipalização/descentralização da reforma agrária, sob o argumento de que isso enfraqueceria o movimento. Outra parte aceitava a proposta de descentralizar as ações de reforma agrária desde que se definissem os papéis de cada órgão público envolvido e se garantisse a participação das organizações de trabalhadores.

Mesmo com as divergências (ou em função delas), o 7° Congresso foi considerado um evento exitoso. Reunir cerca de duas mil lideranças regionais em Brasília é um ato de vontade de interferir nos destinos do país. É, também, um ato de força política aprovar diretrizes e estratégias de lutas em uma conjuntura desmobilizadora na qual os grandes movimentos são desqualificados pelo Estado como interlocutores da sociedade civil. Ainda assim, os trabalhadores rurais sindicais resolveram assumir a re-

forma agrária como bandeira de luta, intensificar as ocupações, envolver os assalariados rurais, denunciar e exigir a punição dos que cometeram crimes contra os trabalhadores rurais.

O 7° Congresso, mesmo com seus avanços, não permitiu a polarização de questões que poderiam criar animosidade entre os participantes. Os organizadores do evento conduziram as diferenças sob a ótica do respeito à diversidade. Essa atitude confirmou a qualificação democrática da militância. Esse respeito à pluralidade de opiniões deverá ser exercido pela diretoria da Contag - em especial, por seu novo presidente, Manoel da Serra -, que conduzirá a organização até o ano 2000. Pois as lideranças que receberam a confiança dos delegados estaduais assumiram uma responsabilidade que supera a simples condução das lutas do movimento sindical rural para adquirir um caráter de revigoramento da luta sindical, que se enfraquece na área urbana.

Edélcio Vigna de Oliveira é assessor para assuntos agrários do Inesc

## Palace II: o mercado sem limites

Fernando Celso Uchôa Cavalcânti Manoel Lapa e Silva

Pessoas interessadas em adquirir um apartamento na Barra da Tijuca visitaram stands de venda de várias construtoras, consultaram preços, examinaram plantas, envolveram seus familiares na decisão final e, felizes, optaram por um investimento que parecia oferecer uma boa relação custo-benefício, enquadrando-se nos seus orçamentos. Nome do empreendimento: Edifício Palace II, da Construtora Sersan.

O recente desabamento do prédio, que resultou em oito mortes, deu visibilidade a um problema com o qual os cidadãos deste país convivem há muito tempo: a compra de um imóvel, um bem de altíssimo valor, mesmo para os mais ricos, não raro tem sido acompanhada de surpresas. Moradias novas são entregues com todo tipo de defeitos. A diferença, no caso do Palace II, é que não é absolutamente

comum que a própria estrutura de sustentação do edifício esteja comprometida e seja entregue aos seus proprietários com risco de desabamento e morte.

Quando adquirimos qualquer bem defeituoso, de valor absorvível pelo orçamento, o que pode acontecer de pior, após uma batalha legal em que entramos como consumidores lesados, é termos um prejuízo igual ao valor da compra. Mas, quan-



do o que está em jogo é algo que representa vários anos de trabalho de uma família, então a hipótese de perdermos tudo chega a causar calafrios. Em algumas situações, saber formular as perguntas certas pode significar parte do caminho a ser percorrido para resolver o problema. No caso, é importante conhecer os motivos pelos quais isso aconteceu e que medidas se fazem necessárias para que não ocorra novamente.

O motivo, não do desabamento, mas da não-interdição do prédio é simples: não há e, dentro do cenário atual, não haverá tão cedo, nenhuma fiscalização que ateste a qualidade das novas construções. O pressuposto básico, de consenso, é que o mercado é capaz de executar a sua própria fiscalização e de estabelecer as suas próprias regras.

A Prefeitura do Rio de Janeiro dispõe, neste momento, de um quadro técnico absurdamente reduzido e sem condições de realizar as tarefas mais elementares relacionadas aos serviços básicos de atendimento à população. Mesmo que contratasse (e deveria contratar), não teria como absorver um servico que tornasse viável a fiscalização de todas as obras em execução numa megalópole como o Rio. É bem verdade que a Prefeitura facilita a vida das empreiteiras da construção civil, assim como a das empresas de ônibus. Anos atrás, exigia a apresentação dos projetos de estrutura das edificações novas e os arquivava para consulta pública. Agora, isso não é mais exigido.

Recentemente, a Câmara dos Vereadores aprovou a Lei de Auto-Vistoria dos prédios, engavetada pelo Prefeito. Portanto, não há mais a obrigação de qualquer tipo de vistoria interna em prédios por parte dos municípios, mesmo em situação de risco — exceto quando se tratar de problema externo que afete o público em geral. Mas se o seu vizinho do andar inferior estiver demolindo um pilar que sustenta o seu apartamento, o problema é seu, do seu vizinho e do seu condomí-

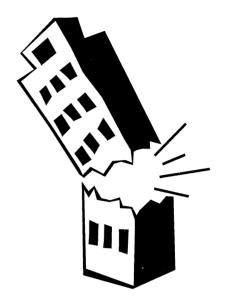
nio. E mesmo a Defesa Civil, instituição com poder de intervenção em situações de risco de calamidade, funciona com uma estrutura visivelmente precária.

O Conselho Regional de Engenharia e Arquitetura (CREA), cuja finalidade é fiscalizar o exercício das profissões de engenheiro e arquiteto, também não tem condições de acompanhar a execução de obras em toda a cidade, já que possui uma infra-estrutura inferior à da própria Prefeitura, limitando-se a verificar, quando muito, se os profissionais envolvidos estão aptos, do ponto de vista legal, a exercerem suas funções. Em resumo, o que existe é a "autofiscalização do mercado".

Uma segunda questão diz respeito à necessidade de examinar os possíveis mecanismos de proteção a adquirentes de imóveis em planta. O Decreto-Lei 73/66, que trata do mercado de seguros privados, prevê, em seu Artigo 20, a obrigatoriedade do seguro de responsabilidade civil do construtor de imóveis em zonas urbanas por danos a pessoas ou a coisas e a garantia do cumprimento das obrigações do incorporador e construtor de imóveis. Esses seguros, no entanto, nunca foram regulamentados pelo Conselho Nacional de Seguros Privados, o que impede a sua aplicação.

A Lei das Incorporações reza que as obras podem ser acompanhadas por comissões de representantes dos adquirentes, com poderes, inclusive, de embargá-las, se ocorrer fato relevante. No entanto, o desconhecimento da legislação e a desarticulação dos grupos fragiliza, na prática, o mais pleno e eficiente exercício dessa garantia.

Existem, ainda, algumas propostas que contam com o apoio de muitos técnicos. Uma delas é a de adoção de uma fiscalização dos empreendimentos de maior porte, realizada por organizações certificadoras independentes credenciadas pelo Inmetro. A obrigatoriedade do seguro é assunto polêmico, tendo em vista o possível encarecimento das construções. Mas, sem dúvida, tal como ocorre na Fran-



ça e Inglaterra, a transferência do risco para as seguradoras ensejaria um esforço de acompanhamento das obras por parte dessas empresas. Um outro mecanismo, existente no Direito norte-americano, prevê a guarda, por terceiros, de valores referentes a uma transação, condicionando a liberação à parte beneficiária ao implemento de uma condição estabelecida contratualmente, em etapas.

De qualquer forma, a única coisa certa é que a indústria da construção civil não tem nenhum interesse em estabelecer regras que restrinjam suas operações. O caso Palace II revelou, selvagemente, que o mercado não se auto-regula e que, sem o exercício efetivo da cidadania para pressionar governos e parlamentares, não haverá mudança nenhuma. •

Fernando Celso Uchôa Cavalcânti é professor na Escola de Engenharia da UFRJ

Manoel Lapa e Silva é diretor do Clube de Engenharia

### democracia viva

## GATT/OMC: 50 anos do sistema multilateral de comércio cândo

Cândido Grzybowski

Vivemos num contexto dominado pelo pensamento único do neoliberalismo. Exaltam-se as virtudes do livre mercado, da disputa comercial e da especulação financeira em escala global. Num ambiente político e cultural assim, o sistema GATT/OMC chega aos 50 anos triunfante. Quando entrou em vigor, em janeiro de 1948, o GATT – General Agreement on Tariffs and Trade - era formado por 23 países membros, Brasil no meio. Em janeiro de 1995, o sistema passou a ser gerido pela OMC -Organização Mundial do Comércio. No início de 1998, já eram 132 países membros da OMC e 31 negociavam a sua entrada. Um feito, sem dúvida. Mas de quem e para quem?

O comércio mundial, antes de ser glorificado como expressão máxima da globalização, sempre foi uma dimensão fundamental para a expansão do modo de desenvolvimento que nos domina. Aliás, a sua própria origem histórica tem muito a ver com a conquista de mercados. Muita destruição e muita morte fizeram-se em nome do livre comércio, da conquista colonial ao tráfico negreiro e à escravidão. Mais recentemente, as duas grandes guerras do século XX não podem ser dissociadas da disputa de mercados entre potências. De toda forma, sempre é bom ter presente que não é no comércio em si, enquanto troca de produtos e serviços, que reside o problema. Num certo sentido, o comércio é útil e necessário. O problema é a sua subordinação a uma lógica de disputa e maximização dos ganhos do mais forte.

No pós-guerra, 50 anos atrás, a nascente ONU procurou criar instâncias de regulação do comércio mundial para, com base no reconhecimento da interdependência econômica mundial, estabelecer um mundo mais estável e pacífico. O GATT não se tornou exatamente uma organização capaz de promover o desenvolvimento humano, mas, sem dúvida, ajudou o comércio mundial. Em 1950, o comércio



representava 7% do PIB mundial. Agora, já chega a 23% (Ruggiero, 1998:3). Enquanto isto, a diferença de renda entre os mais pobres e os mais ricos, em escala global, passou de aproximadamente 1 a 30 para 1 a mais de 60; e 20% de população mundial (países desenvolvidos) consomem mais de 80% dos recursos.

Cresce a economia mundial, mas contra a própria população mundial, ou melhor, marginalizando e excluindo a grande maioria. Mais de 1 bilhão de seres humanos passam fome no mundo, enquanto, em nome do livre comércio, destróem-se capacidades de produção de alimentos em escala local. Estas sãos as virtudes econômicas da globalização galopante.

Os princípios em que foi montado o sistema e que hoje justificam a poderosa OMC são aparentemente democráticos: l) eles têm base em regras, compromissos contratuais negociados livremente pelos governos e ratificados pelos seus respectivos organismos legislativos; 2) seguem o princípio de regras não-discriminatórias, baseado nas duplas garantias de Tratamento Nacional e Nação mais Favorecida, visando a limitar o poder político nas relações comerciais; e 3) o princípio da busca de consenso nas decisões.

Na prática, porém, a maioria das nações que integra o sistema não tem nenhuma capacidade de intervenção nas negociações comerciais, ficando dependentes das disputas entre os blocos de países hegemônicos. Pior do que isso, as sociedades são excluídas das negociações, no geral pautadas pelos interesses privados dos grandes grupos econômico-financeiros.

Um aspecto a destacar é o poder que está tendo a OMC como embrião de um Estado Global. No quadro de reestruturação da ordem mundial, após a bipolaridade da guerra fria e com a profunda crise por que passa a ONU, emerge o sistema multilateral de comércio capitaneado pela OMC como o principal catalisador do poder. Poder sem cidadãos constituintes, sem necessidade de transparência e prestação de contas. Poder acima da sociedade. Poder que ignora a diversidade de povos e de condições existentes no mundo. Enfim, poder global, autoritário na sua essência.

Comprometido com a liberdade comercial acima de tudo, o sistema



iulho 1998 nº 3

mundial que festeja os seus 50 anos é essencialmente insuficiente e incapaz de libertar as pessoas. Aliás, nunca tivemos tantas restrições para a circulação de pessoas no mundo, como atestam as políticas migratórias dos países desenvolvidos. Expandem-se o comércio e as finanças. Todos os bens e serviços são submetidos ao mesmo tratamento da liberdade e disputa comercial, seja a biodiversidade, a propriedade intelectual ou a produção cultural. Globalizam-se as relações humanas na forma de coisas indiferenciadas de valor monetário. chegando à mais desenfreada especu-

lação que nos submete a todos a um cassino global.

Nesse quadro, enquanto os ganhadores do sistema festejam, muitos choram por causa do desemprego, da fome, da exclusão a que são submetidos e da falta de perspectivas. E, o que é pior, cresce a xenofobia e a intolerância no mundo. Para os democratas, o momento é de repensar suas estratégias. Talvez precisemos começar dando mais atenção ao que, para além da ideologia neoliberal, está sendo construído como globalização efetiva das condições de reprodução e vida. Precisamos ter respostas globais à

globalização representada pela OMC, submetendo-a aos princípios e valores de convivência democrática entre os povos. Ao menos, é essa a resposta da nascente AMP — Ação Mundial dos Povos —, iniciativa de organizações civis e movimentos sociais, que toma corpo como forma de se contrapor à OMC. •

#### Referências bibliográficas:

RUGGIERO, Renato. "From vision to reality: the Multilateral Trading System at fifty". Geneva: WTO, 4 mar. 1998 (press release).

Cândido Grzybowski é sociólogo, diretor de políticas e planejamento do Ibase

# Geopolítica espiritual: o papa em Cuba

Regina Reyes Novaes

Em janeiro deste ano, durante a viagem do papa a Cuba, uma pergunta esteve no ar. Quem vai ganhar com essa visita: a Igreja Católica, o governo de Fidel, os cubanos que vivem na Califórnia ou o governo dos Estados Unidos? Ainda hoje a resposta não é fácil. De início, é preciso falar sobre a cultura que se teceu naquela ilha do Caribe. A referência à cultura local pode ajudar a entender tanto o socialismo cubano como a recepção ao papa.

Quando falamos em capitalismo, percebemos uma grande diversidade de realização histórica desse "modo de produção" nos diferentes países, em várias partes do mundo. Mas, quando se fala no chamado "bloco socialista", via de regra não nos detemos muito nas diferenças entre países e regiões. Esse bloco também se construiu a partir de encontros de recursos materiais e ideológicos gerais, mas – sempre – mediados por "reações" que se deram dentro de esquemas culturais locais. Em Cuba, alguns jornalistas

que acompanharam a visita do papa apontaram diferenças entre o povo encontrado neste país e outros, da Europa do Leste. Entusiasmaram-se não só com o bom humor (e os sorrisos dos cubanos sempre exibem dentes bem tratados) e a musicalidade (tão exuberantemente expressa no gingado da salsa, da rumba e da guaracha), mas, também, com sua religiosidade.

Em Havana, evidenciam-se marcas da religiosidade de seu povo: belas e centenárias igrejas católicas abertas, templos evangélicos tradicionais ao lado de pequenos templos pentecostais se expandido pelas ruelas da cidade e, sobretudo, por toda parte, constantes sinais da "santeria", síntese religiosa afro-cubana presente no corpo e na alma de uma parte significativa do povo. É verdade que, mesmo com suas igrejas abertas, até pouco tempo os católicos e os protestantes foram tolhidos em sua ação pastoral, pois estiveram afastados das "obras de caridade", sendo a assistên-

cia social toda centralizada pelo Estado.

É verdade, também, que a "santeria" pode ser tolerada seja porque tem seu lado folclórico, que compõe e reafirma uma identidade nacional, seja porque pode se exercer no espaço privado, nas casas de seus adéptos. É verdade, ainda, que só recentemente os "creyentes" ganharam o direito de se filiarem ao oficial e único Partido Comunista. Porém, o certo é que a "revolução" não impediu — ou não logrou impedir — continuidades e o florescimento de espiritualidades em Cuba.

Nesse contexto, pode-se entender que a Igreja Católica também considerou fértil o território para sua missão religiosa. Apostou na possibilidade de estancar o crescimento evangélico, desautorizar católicos a freqüentar a "santeria", trazer para o seio da Igreja membros do Partido Comunista e adeptos das religiões afro-cubanas. Esses são objetivos inerentes à sua missão pastoral e à concorrência no seio do campo religioso. Hoje,

Mas isso não é tudo. Para compreender outros sentidos da visita, primeiramente é bom lembrar a trajetória desse papa polonês, filho de trabalhadores bracais, o primeiro vindo de fora da Itália em 450 anos. Pode ser classificado como "conservador", no que diz respeito ao constante reforço à hierarquia eclesiástica e à disciplina rígida imposta aos teólogos considerados dissidentes e, também, no que diz respeito aos direitos das mulheres (ordenação religiosa, aborto, uso de anticoncepcionais). Mas chega a ser considerado "revolucionário", se pensarmos no espaço por ele recuperado para a instituição Igreja Católica no mundo da política internacional.

Basta lembrar que, anos depois de apoiar o Sindicato Solidariedade na Polônia, já em novembro de 1989, o papa recebeu uma visita importante. Gorbachev (na época, secretário-geral do Partido Comunista da União Soviética), antes de ir aos Estados Unidos, em plena glasnost, parou em Roma para uma audiência com João Paulo II, então engajado na questão do respeito aos direitos humanos para religiosos nas repúblicas soviéticas. Uma vez mais o papa reafirmou sua autoridade moral ao ser recebido e ouvido por um Estado socialista. O que não é sem conseqüências para o fortalecimento da instituição Igreja.

Mas, para quem esperava a reedição da visita do papa à Polônia, a viagem foi uma decepção. Não foi desta vez: o comunismo da ilha não "caiu" após a passagem do papa. Talvez a imagem da ilha socialista tenha até melhorado perante o mundo. Afinal, todas as cadeias de televisão transmitiram olhares respeitosos, apertos de mãos e cenas de conversas amenas entre dois carismáticos septuagenários: João Paulo II e o líder cubano.

De fato, até um tempo atrás, seria impensável ver o que o mundo viu naqueles dias. Tendo como cenário um povo caloroso que tomou as ruas, as figuras do Santo Papa, representante de Deus, e a de Fidel Castro, para muitos a própria encarnação do demônio, produziram significativos efeitos visuais. Nos noticiários eram essas imagens inéditas que se sobrepunham e chegavam a dominar as falas daqueles que buscavam argumentos objetivos para interpretá-las. Ou seja, as imagens foram tão fortes que até enfraqueciam o poder de persuasão dos locutores e entrevistados mais críticos ao regime cubano. Enquanto estes insistiam em discorrer sobre a penúria econômica, os desmandos políticos do regime castrista e os perigos que a ditadura cubana representaria para a humanidade, uma festa cívico-religiosa se desenrolava em Cuba e nas telas de nossas televisões.

Houve, também, quem ficasse esperando o day after. Após a visita do papa, o lobo tiraria a pele de cordeiro, usada naqueles dias com o objetivo de conseguir continuar recebendo donativos das organizações católicas, de chantagear a opinião pública, de falar ao mundo contra o bloqueio americano. O que pode ter um fundo de verdade.

Mas, dias depois, decifrar intenções tornou-se menos importante. Interessavam fatos: presos políticos foram libertados em Cuba. A visita, seguida dessa medida, produziu efeitos práticos: contribuiu para enfraquecer, junto à opinião pública, os grupos e argumentações mais radicais contra Cuba, predominantes entre oposicionistas cubano-americanos. No lugar da insistência uníssona no bloqueio, como via para provocar a derrocada de Fidel, apresentaram-se publicamente defesas de uma "liberalização gradual", como caminho democrático para promover mudanças no regime cubano.

Certamente, existem outros e vários fatores que podem ajudar a explicar o que se passa no interior dos grupos de cubanos residentes nos Estados Unidos. Mas é evidente que uma corrente foi particularmente reforçada com a visita do papa: aquela que defende a abertura em termos

humanitários. De fato, para além das diferenças culturais que produziram um certo catolicismo-nacionalista na Polônia, que fizeram sobreviver os católicos ortodoxos na União Soviética, e podem explicar a vivacidade da religiosidade e do sincretismo cubano, a interlocução do papa com esses socialismos se fez em momentos históricos diferentes.

Quando o papa foi à Polônia ou quando recebeu o líder soviético, não estavam tão evidentes para o mundo as mazelas do modelo hegemônico de desenvolvimento capitalista. Hoje, mudanças explícitas na política e na economia mundial - circunstancialmente - produzem uma implícita dimensão de aliança entre papa e Fidel. A despeito de toda crítica que - direta ou indiretamente – o papa e os bispos locais tenham feito ao regime cubano, não houve como evitar convergências. Críticas ao bloqueio americano, naqueles dias, aproximaram o papa de Fidel. Argumentos contra o "neoliberalismo", que cada vez mais exclui os mais pobres, colocaram em foco valores e idéias de solidariedade que transitam muito bem entre as utopias cristã e socialista.

Como a Igreja Católica e o governo cubano vão fazer uso dessa situação, ainda é cedo para dizer. Mas, pelo menos a curto prazo, o maior impacto da visita do papa não aconteceu em Roma ou Havana, mas em Washington, que, desta vez, não pôde tirar proveito dos desencontros entre lideranças religiosas e socialistas. •

Regina Reyes Novaes é antropóloga, professora do IFCS/UFRJ e coordenadora da área de Religião e Sociedade do ISER



#### The post-cold war trading system. Who's on first?

Sylvia Ostry, 309 p.

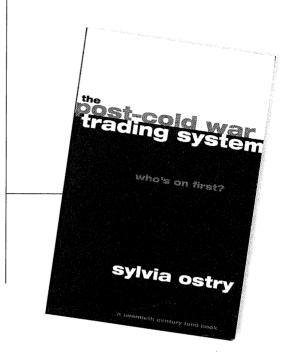
A Twentieth Century Fund Book, University of Chicago Press

Sylvia Ostry é diretora do Centro de Estudos Internacionais da Universidade de Toronto e foi, durante anos, uma ativa participante do Departamento de Assuntos Internacionais do governo do Canadá e de algumas importantes instituições, como a OECD e o GATT. Combinando atualização acadêmica com vivência política, escreveu um livro interessante e relevante, que analisa a evolução do sistema internacional de comércio no pós-guerra e chama a atenção para velhos impasses, novas questões e elementos de conflito presentes nas tentativas de aprofundar a integração comercial mundial neste fim de milênio, todos, explicitamente ou não, presentes nas negociações e nos acordos da Rodada Uruguai do GATT. Seguindo a dica do título, poderíamos dizer que o livro transita desde a construção do sistema mundial de comércio da guerra fria, a partir da metade do século e sob a liderança dos Estados Unidos, até as atuais tentativas de definir um novo sistema de comércio pós-guerra fria, ainda sob a liderança norte-americana.

O ponto de partida de Ostry é a constatação de que, no início da década de 70, o enorme hiato na renda real per capita que separava, desde o final da guerra, os Estados Unidos dos principais países europeus e do Japão estreitou-se dramaticamente, dando origem ao que na literatura econômica foi chamado de "clube da convergência". A transferência e o emparelhamento tecnológicos foram fundamentais para essa convergência, viabilizados por elevados fluxos de investimento direto e de comércio. No entanto, como destaca a autora, esses fluxos não "aconteceram" naturalmente depois da guerra. Foram, ao contrário, promovidos por iniciativas políticas, tanto internacionais como domésticas, que tiveram nos Estados Unidos — desdobrando uma antiga tese de Charles Kindleberger — o seu mestre arquiteto e construtor.

O Plano Marshall, os acordos e as instituições de Bretton Woods, o Tratado de Roma, a construção de políticas de consenso influenciadas pela abordagem keynesiana do pleno emprego e a ação internacional das empresas norte-americanas articularam-se nesse contexto de "hegemonia consensual" dos EUA, tendo como motivo condutor fundamental a guerra fria. Um dos pontos altos dos dois primeiros capítulos do livro é, precisamente, a análise detalhada da importância decisiva da guerra fria na construção do sistema internacional de comércio do pós-guerra. Um parênteses: o caso do Japão é notável nesse sentido. O objetivo norteamericano inicial era, como diz a autora, o de "construir um pacífico, democrático e liberal país do terceiro mundo", inclusive com a desindustrialização da economia. A guerra da Coréia é que veio representar um divisor de águas para o desenvolvimento futuro do Japão. Foi no contexto do esforço de guerra que os Estados Unidos, pela primeira vez, injetaram um volume massivo de recursos no país - praticamente o dobro do que foi gasto no Plano Marshall -, de modo a torná-lo "um baluarte contra o comunismo na Ásia".

Essa arquitetura internacional foi altamente benéfica aos Estados Unidos e suas empresas privadas, assim como viabilizou altas taxas de crescimento do produto e do comércio mundiais (mesmo na periferia), além de permitir uma expansão do multilateralismo e da liberalização do comércio de manufaturados, pelo menos até o início da década de 70. Mas trouxe também, segundo a autora, duas conseqüências inesperadas para os EUA, que viriam a moldar a evolução de sua política comercial a partir dos 70. A primeira foi o próprio surgimento do clube da convergência, que não estava nos planos iniciais, por assim dizer, dos norte-americanos.



E a segunda, a constatação problemática de que o seu não era o único modelo de capitalismo avançado: existem inúmeras variantes de sistemas de mercado que comportam diferenças estruturais expressas na organização institucional, nas políticas domésticas, e no grau de abertura ao comércio, à tecnologia e ao investimento estrangeiros e, portanto, na diversidade de formas de desenvolvimento dos países.

A partir daí, os capítulos do livro de Sylvia Ostry tratam da evolução do GATT; das mudanças ocorridas nos anos 80 – uma década crucial devido às iniciativas norte-americanas para retomar a hegemonia e suas conseqüências sobre a economia mundial; dos crescentes conflitos dos Estados Unidos com a Europa e o Japão; dos desafios impostos pela emergência dos países do Leste asiático; das dificuldades e das características da Rodada Uruguai; e, por fim, da criação da Organização Mundial do Comércio (OMC) e das tentativas de construção de um sistema de comércio pós-guerra fria, num contexto de crescente aprofundamento da integração mundial.

Simplificando um argumento que é descrito com grande riqueza de detalhes, o GATT, segundo Ostry, apesar de ter surgido como uma anomalia institucional, funcionou surpreendentemente bem, da perspectiva dos países centrais, durante a idade de ouro do crescimento capitalista do pós-guerra. A partir do início dos anos 70, entretanto, com o aparecimento da estagflação, de mudanças tecnológicas fundamentais e do aumento da pressão para o ajustamento estrutural das economias, rompeu-se o consenso keynesiano entre os países da OECD e abriu-se caminho para a política de dissenso e para a corrosão da credibilidade do GATT e do próprio sistema de comércio multilateral.

As dificuldades políticas e econômicas do ajustamento e as divergências de respostas das políticas econômicas domésticas, juntamente com a convergência européia e japonesa e os elevados déficits comerciais dos Estados Unidos, deram lugar ao chamado "novo protecionismo" e à irritação crescente do Congresso e do empresariado norte-americanos com o que passou a ser considerado um sistema de comércio "desleal" e uma política externa conivente. Nesse sentido, as medidas para a retomada da hegemonia norte-americana na década de 80, bem como a crescente importância dos investimentos externos das multinacionais, levaram a um endurecimento e a uma privatização da política comercial – utilizada, muitas vezes, como um instrumento da estratégia empresarial -, reforçando as posições unilateralistas ou bilateralistas dentro dos Estados Unidos.

Nesse contexto de intenso conflito comercial, especialmente entre a União Européia e os Estados Unidos, as negociações para o lançamento da Rodada Uruguai do GATT foram extremamente difíceis, seja porque várias pendências tradicionais de rodadas anteriores estavam para ser enfrentadas – como o caso notório do protecionismo agrícola - seja porque os Estados Unidos demandavam a inclusão das chamadas "novas questões" (serviços, propriedade intelectual e investimentos) como a forma de correção do que era considerado a assimetria estrutural básica do GATT original. Na verdade, o que estava em jogo era a participação em setores onde se dará o aprofundamento futuro da integração comercial, e nos quais as barreiras ao acesso estavam principalmente localizadas nas políticas regulatórias e nos sistemas legais domésticos. Dada a posição privilegiada dos Estados Unidos nesses setores, muito dificilmente a comunidade de negócios e os políticos norte-americanos continuariam a apoiar o sistema multilateral sem que nele fossem incluídos.

Por fim, a construção, no período pós-guerra fria, de um sistema multilateral de comércio baseado em regras vai depender, em grande parte, segundo Ostry, da consolidação da OMC e da ampliação de sua agenda, para incluir questões prioritárias e conflitivas, como investimentos, políticas de concorrência, reformas regulatórias, comércio e meio ambiente, além, obviamente, do prosseguimento das negociações em torno da agricultura e dos serviços. Por outro lado, as possibilidades de que a OMC venha a funcionar como uma fundação efetiva para a construção desse sistema estão, conforme a autora, ameaçadas por três fatores principais: o recurso crescente aos arranjos regionais como um caminho mais rápido para aprofundar a integracão: a continuidade dos atritos dentro do sistema – em torno dos obstáculos domésticos ao acesso aos mercados - e seu incentivo à ação bilateral ou unilateral, especialmente pelos Estados Unidos; e a falha da OMC em incorporar todos os principais países comerciais, em especial a China.

Embora lamentando a ausência da consideração dos países em desenvolvimento (com exceção da China) na discussão do futuro do sistema mundial de comércio, a riqueza deste livro é indiscutível. Esta resenha é, portanto, um convite à leitura e uma tentativa de provocar a curiosidade de todos sobre os temas instigantes nele tratados.

#### Nelson Giordano Delgado

Economista e professor do CPDA/UFRJ



#### A miséria do mundo

Pierre Bourdieu, Vozes, 1997. 747 p.

Do mal-estar do mundo e suas misérias

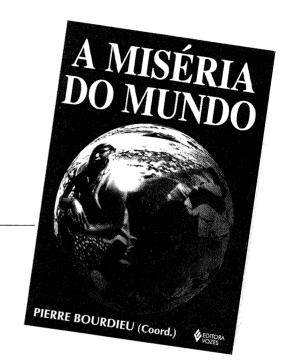
Para aqueles que acompanham de modo sistemático a produção do sociólogo francês Pierre Bourdieu, é uma grata e instigante surpresa ter em mãos a tradução deste novo trabalho, *A miséria do mundo*, por ele coordenado. Grata, visto tratar-se de um livro que, fruto de pesquisa de três anos, desenvolvida por uma equipe de 17 cientistas sociais, toma como matéria-prima uma vasta gama de depoimentos orais, metódica e cuidadosamente construídos, transpirando em suas páginas o sofrimento, a dor, a impotência e as esperanças de homens e mulheres reais, de carne e osso, em suas múltiplas vivências de miséria, encarada sobretudo como exclusão social.

Instigante porque, dos relatos e das breves análises que os acompanham emerge um trabalho que – transcendendo à academia e sugerindo pistas e caminhos de atuação para o cientista social junto à realidade – consiste numa belíssima obra política. Uma obra que indica como podem os intelectuais intervir politicamente, praticando sua radicalidade na busca por uma sociedade mais democrática, sem incorrer em teorizações bizantinas ou demagogias baratas. Essa é, em suma, a grande obra do *militante* Pierre Bourdieu, tão poucas vezes revelado no conjunto de sua produção.

Pungente, comovente e, à primeira vista, desesperançoso, A miséria do mundo é absolutamente original, a começar pela concepção de sua feitura. Trata-se de obra dividida em seis partes tematicamente definidas, a saber: o espaço dos pontos de vista; efeitos de lugar; a demissão do Estado; decadências; os excluídos do interior; e as contradições da herança. Em cada uma delas, busca-se resgatar não somente questões cruciais da realidade contemporânea - como as peculiaridades do movimento operário, as desventuras do sistema escolar ou até mesmo a família -, mas, sobretudo, a visão crítica dos fenômenos sociais mais dramáticos. Fenômenos que são, superficial ou erroneamente, retratados tanto pela mídia quanto por aqueles que, detentores de cargos políticos, deles se apropriam apenas enquanto objetos de pesquisa de opinião ou da "caridade do Estado", sem qualquer envolvimento real com as vivências pessoais de miséria moral e material que vigoram em nosso mundo. É um livro que dá voz aos que não detêm os canais institucionalizados para se fazerem ouvir.

A miséria do mundo trata dos "excluídos" nas mais distintas acepções do termo. Desde aqueles que se vêem em tal posição pelas políticas habitacionais – que primam por transmutar o fato social em mero espaço físico (como no caso da população de subúrbios, conjuntos habitacionais ou guetos) –, até aqueles que, sem o saberem, introjetam e reproduzem experiências de fracasso e miséria, mesmo quando gozando, por exemplo, do acesso à instituição escolar. Como o livro mostra, a escolaridade não é suficiente para impedir a reprodução da experiência de fracasso e miséria pessoal. A escola, que sempre exerceu papel de exclusão, hoje o faz de forma redobrada, posto que continua a absorver e conservar hierarquias sociais de inferioridade e marginalização dentro de si mesma.

É um texto que trata do desencanto com a vida, a política e o próprio cotidiano comum a todos aqueles que, sendo politicamente ativos, são totalmente marginalizados no atendimento ou mesmo na simples escuta de suas demandas. Claro que não se compõe de uma coletânea de "novelas" pessoais aleatoriamente agrupadas, mas de um conjunto de entrevistas que foram pensadas enquanto blocos auto-suficientes, passíveis de uma leitura em separado e, sobretudo, distribuídas de modo que as pessoas pertencentes



à categoria social da qual podem ser aproximadas possam, igualmente, identificar-se na leitura.

Obviamente, semelhante estratégia de concepção/realização da obra tem endereço político certo. Por um lado, mostra que os lugares vistos e ditos como "difíceis" são, antes de mais nada, difíceis de pensar e descrever. Por outro, abandona o ponto de vista dominante - ou quase divino - em que os analistas sociais se colocam, face a sua pluralidade de perspectivas. Nesta obra, a opção pelo confronto entre as diferenças faz emergir a polêmica, sempre tendo como norte que a posição ocupada pelos excluídos no macrocosmo social pode - e via de regra o é – ser alterada pelas demais interações que os homens mantêm nos vários microcosmos onde igualmente se inserem, tais como o local de trabalho, a escola, a família ou a vizinhança. Mas, ainda assim, trata-se - todos eles - de grupos hierarquizados, onde inferioridade e superioridade se reproduzem, acarretando sofrimentos de um rebaixamento e subestima ainda maiores.

Assim é com os habitantes dos bairros estigmatizados que, degradando simbolicamente os que neles habitam, redobram o sentimento de despossessão, mormente em matéria de cultura e prática cultural. Assim também o é com a demolição da idéia de serviço público, construída pelo neoliberalismo desde a década de 70, o qual torna o liberalismo econômico condição necessária à liberdade política, sob o mote de ser o intervencionismo estatal equivalente do "totalitarismo". Daí a criação de novos lugares de relegação e miséria moral, fundados no sentimento de abandono que funcionários de escalões inferiores, encarregados das ditas "funções sociais" - educadores, assistentes sociais, professores -, enfrentam em seu cotidiano, juntamente com o enfraquecimento do sindicalismo e outras instâncias de mobilização política. O mesmo pode ser depreendido a partir da análise do próprio território da fábrica, onde uma nova hierarquia, que opõe velhos e novos operários - no caso, os temporários inviabiliza a construção da vontade coletiva, uma vez que os "novos" estão obcecados pela "exclusão", enquanto os mais velhos os vêem como "operários não verdadeiros".

Na verdade, a grande miséria — ou miséria mais ampla — é a contradição de uma ordem social que cada vez mais parece dar tudo a todos — acesso à escola, moradia ou, mesmo, subempregos —, porém, sob categorias fictícias de aparência, de simulacro, afetando não somente os mais pobres, de fato, mas até aqueles que, ocupando posições bem-sucedidas, igualmente partilham experiências de fracasso e mal-estar.

Tudo isso dito pelas vozes dos que introjetam e vivenciam essa miséria, da qual não escapa sequer a instituição familiar, princípio da parte mais universal do sofrimento social. É o depoimento de camponeses, que vêem suas formas tradicionais de comerciar e viver esboroarem-se; de professoras de primário de bairros pobres, que enfrentam o desinteresse duplo, de si e de seu público-alvo; ou mesmo de profissionais liberais bem-sucedidos que, oriundos de classe média baixa e à custa de sobreesforco escolar, ainda assim não conseguem evitar o sentimento de exclusão e marginalidade, recusando-se a assumir seu lugar na hierarquia. São vozes dos que se sentem roubados de seu orgulho e de uma condição que já não mais portam, ou daqueles que, miseráveis de tudo, nutrem-se do "espírito de bando" para perpetrar violências, por sua vez realimentadoras dos delírios de racismo e xenofobia.

Constatado que o mundo político se fecha progressivamente, e os dirigentes da mídia produzem avaliações apressadas e imprudentes, o livro questiona acerca do papel dos intelectuais na interlocução com essas vozes desesperadas, apontando para o fato de que aqueles se acham cindidos: ou totalmente silentes ou proferindo sandices que lhes promovam a imagem.

A miséria do mundo, por tudo isso, não é um livro sobre o desencanto, pura e simplesmente. Longe de propor soluções mágicas, traz uma mensagem de esperança. A esperança de que a ação política realmente democrática possa ter meios de escapar da alternativa da arrogância tecnocrática, que supõe ser "dona" do destino e da felicidade dos homens. Sua grande mensagem sociológica é a de que, embora o levar à consciência os mecanismos que tornam a vida dolorosa não corresponda a neutralizá-los, serve, ao menos, para permitir aos que sofrem descobrir a possibilidade de atribuir seu sofrimento a causas sociais, contribuindo para fazer saber coletivamente a origem social da infelicidade.

De meu ponto de vista, Bourdieu consegue, neste primoroso trabalho que coordena e dentro dos limites possíveis, praticar um ensaio de construção da vontade coletiva. Basta ler as entrevistas com a atenção e o cuidado com que foram feitas, selecionadas e agrupadas para que, fatalmente, partilhemos do sentimento de pertinência a um dos grupos sociais de "excluídos" e miseráveis que, pelo menos aqui, tiveram a oportunidade de se fazerem ouvidos e reconhecidos.

#### Sonia Regina de Mendonça

Professora do Curso de Pós-Graduação em História da UFF



#### À l'ouest d'Allah

Gilles Kepel, Éditions du Seuil, 350 p.

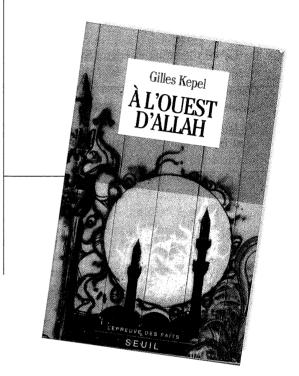
À l'ouest d'Allah, do cientista político francês Gilles Kepel, propõe-se a estudar o Islã fora dos territórios, países ou regiões que tradicionalmente formavam parte do mundo muçulmano. Assim, esse texto nos revela a especificidade do Islã em solo "ocidental", a partir da escolha de três países "hóspedes": Estados Unidos, França e Inglaterra.

Duas advertências implícitas atravessam o livro e preparam o leitor para uma compreensão mais rica das discussões sobre cidadania e identidade religiosa desenvolvidas em seus capítulos. A primeira diz respeito à diversidade interna do Islã. Segundo o autor, o que habitualmente se conhece como Islã, quando olhado mais de perto, apresenta muitas faces, origens, vertentes internas e subgrupos. Por isso, é preciso reconhecer que essa heterogeneidade não deveria ser encoberta por termos absolutos, tais como "fundamentalismo islâmico". A segunda advertência assinala uma tendência no Ocidente atual: definir o Islã militante como o "novo império do mal", que desempenha o papel outrora representado pela União Soviética e encarna um "Outro" diabolizado e bárbaro, espécie de espelho diante do qual o Ocidente gosta de reafirmar e definir sua própria identidade.

Em estilo acessível, Kepel apresenta o universo fragmentário das instituições muçulmanas que funcionam na França, nos Estados Unidos e na Inglaterra. São mesquitas, sociedades beneficentes, organizações políticas, creches, escolas e universidades que conseguem criar redes de forças sociais, culturais e políticas tendo como referência o Islã, quer dizer, em torno de uma identidade religiosa. A escolha dessas três sociedades como referentes empíricos da pesquisa baseia-se no fato de esses países, sem esgotarem o "modelo ocidental", terem contribuído em grande medida para encarnar e difundir suas modalidades, simbolizando às vezes modelos de democracia e de práticas de cidadania para o resto do mundo.

A comparação profunda das similitudes e diferenças do Islã nos Estados Unidos, na França e na Inglaterra, faz com que o trabalho de Kepel implique também uma comparação igualmente profunda dessas três culturas nas quais o Islã tem penetrado com sucesso. Sem desmerecer a apresentação dos casos francês e inglês, pode-se dizer que a análise do caso americano é a que mais seduz o leitor. Através do estudo da Nação do Islã, grupo americano negro de inspiração muçulmana — que já teve entre seus expoentes líderes famosos como Malcolm X e Louis Farrakhan —, Kepel reconstrói a trajetória pela qual este Islã americano ganhou forma, na sua apropriação dos elementos de uma cultura bíblica protestante e no contexto de uma sociedade que concebe as relações raciais a partir da lógica do que o autor chama a "fragmentação comunitarista" americana, no marco de um mundo de minorias.

Ao longo dos capítulos sobre a Nação do Islã, o autor consegue dar sentido de conjunto a uma diversidade de movimentos heterogêneos que se identificam com o Islã americano. Assim, o leitor acaba montando as peças de um quebra-cabeças formado por movimentos separatistas negros, grupos de rap, gangues dos subúrbios das metrópoles industriais dos Estados Unidos, moradores dos guetos negros de Washington e grupos de polícia comunitária, alimentados todos por uma identidade religiosa comum.



Os casos da França e Inglaterra são estudados através de incidentes específicos, colocados num primeiro plano pela mídia desses países e envolvendo grupos islâmicos mobilizados em torno da reivindicação de direitos comunitários. Na França, Kepel analisa a polêmica que, na década de 1990, surgiu do reclamo de jovens muçulmanas que pediram permissão para usar véu nas escolas públicas francesas, fato interpretado pelo governo como uma afronta aos valores laicos que a França destaca no seu sistema educacional.

Da mesma forma, na Inglaterra Kepel estuda o escândalo provocado pelo caso do escritor Salman Rushdie, quando a comunidade muçulmana em solo inglês se mobilizou, ao considerar que o livro *Os versos satânicos*, publicado pelo escritor, era blasfemo e deturpava a figura do profeta do Islã, Maomé. Com extrema habilidade para passar do detalhe mais local para a referência mais global, Kepel deixa clara a conexão entre o incidente mencionado e a condenação à morte que, do Irã, o Ayatollah Komeini lançou para o escritor Salman Rushdie.

Para além da questão islâmica, Kepel nos diz que esses fenômenos estão carregados de sentido e de lições para as sociedades ocidentais, em cujo seio se produziram essas reivindicações comunitárias, expressas na linguagem religiosa do Islã. Para o autor, na última década do século XX o movimento obreiro e o sindicalismo, em declínio, têm sido incapazes de assumir as reivindicações e o destino social das populações marginalizadas do mercado de trabalho, que moram nos subúrbios, reais ou imaginários, das sociedades ocidentais pós-industriais. O Islã ocupa, então, nos casos estudados no livro, aquela brecha que a noção ocidental de cidadania cria entre os cidadãos de direito e os excluídos de fato.

Segundo a tese central de À l'ouest d'Allah, esses movimentos comunitários islâmicos criam modos de expressão que são tributários dos códigos culturais dos países onde atuam, mas, ao mesmo tempo, colocam em questão a noção de cidadania construída no seio da política ocidental. Em certa medida, esses movimentos reagem diante dessa noção transpondo suas reivindicações de reconhecimento social e político para o registro do sagrado. Dessa forma, o coração do livro traz — e, ao mesmo tempo, tenta responder — uma pergunta inquietante: qual o papel das identidades religiosas na construção das noções de cidadania em jogo nas diferentes sociedades?

Silvia Maria Montenegro Doutoranda em Sociologia (IFCS/UFRJ)

#### A VISÃO DO LEITOR

Este espaço está reservado para as suas opiniões, sugestões, críticas, revisões.

Democracia Viva espera por elas.

Democracia Viva

Rua Visconde de Ouro Preto 5/7º andar Botafogo - Rio de Janeiro/RJ 22250-180 Tel: (021) 553-0676 e 552-8849

Fax: (021) 553-06/6 e 552-884 Fax: (021) 552-8796 E-mail: ibase@ax.apc.org A agenda da revista Democracia Viva

é ampla e aberta, parte do compromisso radical con
a cidadania e com a democracia.

Democracia Viva não se alinha com partidos,
nem religiões, mas toma partido desde que esteja
em jogo a possibilidade de aprofundar a democracia.

### Termoracia. Lilua.

vigilância, monitoramento e avaliação, com toda autonomia e independência, das políticas públicas e das ações governamentais, bem como das práticas empresariais e das relações econômico-financeiras. Quer ser ativa como interpeladora de consciências e vontades, questionando práticas e valores que limitam a democracia, estimulando a participação cidada. Sua qualidade é a força das reflexões analises, propostas, dos argumentos, enfim