

## PARA COLOCAR AS IDÉIAS NO LUGAR

**Roberto Gomes**

Universidade Federal do Paraná

“O marxismo-leninismo não põe de maneira alguma fim à descoberta da verdade; pelo contrário, ele abre sem cessar as vias do conhecimento da verdade no processo da prática (...) somos contra todas as concepções — de “esquerda” e de direita — desligadas da história concreta.”

( MAO TSE TUNG )

“A certeza enlouquece.”

( NIETZSCHE )

### 1. “O ANALFABETISMO LETRADO”

#### 1.1 — Sobre criticar.

Depois de publicado, um livro passa de alguma maneira a não nos pertencer. Todos lembram das advertências de Sócrates quanto às limitações das coisas escritas, e alguns lembrarão as palavras de Sartre, esgotado diante da pouca inteligência de seus analistas: “Certas críticas me concernem tanto quanto certos elogios.”

Um livro está sujeito a ser superado ou confirmado pelos fatos, a ser desmentido, mal interpretado, e até mesmo a ser abandonado pelo próprio autor. Esse deve fazer um esforço difícil mas necessário no sentido de não se deixar confundir com o que escreveu anteriormente — pois se trata de alguma coisa que sempre poderá rever ou que outros poderão refutar. Eis por que as críticas são bem vindas — e demonstram, no mínimo, que o escrito não se esgotou numa tarefa acadêmica.

No entanto, como diria o Conselheiro Acácio, existem críticas e críticas. Críticas sensíveis à natureza do texto, reveladoras, e aquelas que têm uma história marcada e cujos equívocos devem merecer do autor uma pronta resposta — senão para resolver os equívocos ( não tenho esta pre-

tensão) pelo menos para não perder a oportunidade de colocar as coisas nos termos corretos. Estas críticas que precisam ser refutadas de imediato — ainda que nos façam abandonar o distanciamento que nos impusemos — são aquelas onde a falta de competência e de sensibilidade se unem à má-fé e à desonestidade intelectual. Se se deve saber receber críticas — por que não? — o crítico deve saber como fazê-las.

Gostaria de entrar de imediato numa questão, a da Dependência, que me parece ser o núcleo da divergência e aquela que explica todo o equívoco havido, mas, infelizmente, devo antes fazer algumas indicações sobre o que eu chamo de “analfabetismo letrado”, categoria que proponho e da qual reivindico a autoria, e mostrar, tanto quanto me permitem os limites destas páginas, as malversações que o meu livro, **Crítica da Razão Tupiniquim**, sofreu nas mãos do Sr. Ramos.

## 1.2 — A tarefa quixotesca e absurda.

Partamos do que pretendeu ser a **Crítica da Razão Tupiniquim**.

Trata-se de um livro deliberadamente panfletário, que recusa o jargão oficial, os padrões tradicionais, os cárceres formais onde se refugiou a falta de talento e coragem da inteligência acadêmica no Brasil. Não é um “livro-fórmula” — e para entender isso basta a leitura do primeiro capítulo. É um exercício que me permiti no sentido de “ousar pensar”, como recomendava Kant. Mas de forma elíptica, numa linguagem cujo caráter não acadêmico é ela mesma significante, jamais gratuita, o que os acadêmicos em geral não entenderam.

Para quem sabe alguma coisa de história do pensamento no Brasil, fica claro que o livro tem um objeto bastante definido: trata-se de analisar a produção filosófica que saiu do **Instituto Brasileiro de Filosofia**, através da **Revista Brasileira de Filosofia** e dos **Anais** dos diversos congressos realizados por aquela instituição; por outro lado, trata-se de fazer a crítica da “filosofia dos manuais”, a qual desce do Conselho Federal de Educação e vai modelar os cursos de filosofia de alto a baixo, através dos “currículos mínimos” e das “ementas” doutorais.

Quem não precisa de notas ao pé da página para entender um texto, sabe que é disso que se está falando. De resto, explicitamente indicado.

Mas há outro nível da questão: discutir duas teses de grande influência na "consciência filosófica" brasileira. A de Sílvio Romero, na obra clássica, **A Filosofia no Brasil**, e a de Antônio Paim, na **História das Idéias Filosóficas no Brasil**, — ambas de larga difusão e influência; disso tudo se fala no capítulo VII do livro e nos capítulos seguintes. As teses destes dois autores conflitam entre si, Sílvio Romero denunciando, já em 1878, o caráter secundário da reflexão filosófica no Brasil, mas julgando-a inevitável e até desejável, e Antônio Paim defendendo a tese de que, ainda que secundária e eclética, esta reflexão constitui um verdadeiro pensamento brasileiro. Há equívocos nas duas teses. Minha preocupação é mostrar os desacertos destas duas posições. Suas partes de razão e sem-razão.

Mas para realizar tal tarefa, eu não poderia permanecer no plano de um levantamento histórico — era preciso, ao mesmo tempo em que se fazia uma análise da "produção" filosófica, realizar um questionamento da própria filosofia, que me parecia a questão não resolvida por debaixo dos inúmeros equívocos. Daí a exigência de se mergulhar neste contexto vago e traiçoeiro das "mitologias" brasileiras, verdadeiras cristalizações ideológicas da dominação se revelando ao nível da produção filosófica.

Por isso tudo, e outras coisas mais, a tarefa a realizar era, como eu mesmo a classifico, no primeiro capítulo, alguma coisa "quixotesca e evidentemente absurda". A ironia, como veremos, não é o forte do Sr. Ramos. Mas tratava-se de questionar os pressupostos, as condições, o que se deve levar em conta, se quisermos falar ou fazer uma filosofia brasileira. Não proponho em parte alguma determinada filosofia ( coisa acabada e definitiva que não acredito existir ), assim como não descarto ( o que parece temer o Sr. Ramos ) o marxismo. A questão é de outra ordem.

Não posso deixar aqui de se assinalar que meu livro conseguiu o prodígio ( não muito difícil num país como o Brasil, onde as "posições filosóficas" estão sempre recobertas por um maniqueísmo primário e estúpido ) de irritar tanto à direita quanto certo tipo de "esquerda". Ambas escoicearam vigorosamente. Mas o que me preocupa não é aqui o meu livro propriamente, mas as semelhanças que existirão entre esta "esquerda" e a direita no Brasil — coisa muito mais importante e grave; até temível.

### 1.3 -- O modo de produção do "analfabeto letrado".

Todos sabemos — os que leram a história deste país — o peso que tem uma tradição de regimes ditatoriais entre-nós. Mas vamos apenas nos prender ao despotismo que ainda vivemos e debaixo do qual se formou toda uma faixa desta "esquerda" aqui representada pelo Sr. Ramos. Uma das tarefas futuras dos historiadores da cultura brasileira, será a de fazer o levantamento do corte brutal que representou para a produção cultural neste país o golpe de 1964. Apesar de todo o despotismo tradicional, e dos equívocos das esquerdas de então, sabia-se pré-64 que o conhecimento da vida social e política se adquire na convivência, no jogo político concreto, ainda que de uma democracia formal, limitada, já então um tanto relativa. Mas havia a discussão, o comício, o teatro popular encenado nas ruas, o cinema, a literatura, o debate político generalizado: nos partidos ( ainda que catastróficos ), nos sindicatos ( ainda que sob o bafo dos pelegos ) e na UNE, apesar dos folclore. Quero precisar o seguinte: o político era um debate que se generalizava no conjunto do tecido social. Aprendia-se a debater, a tomar posições, a desvendar equívocos, na ação, no debate, ao longo de toda a extensão do país. Em todas as partes, e com as limitações e ilusões que hoje conhecemos — nem por isso somos superiores — o jogo político estava sendo jogado, e o saber a respeito dele era, em princípio, de todos. Óbvio, uns poucos detinham o poder — o que fomos aprender com um golpe de violência. É claro que muito se debatia ingenuamente e que já havia uma "esquerda" "sabe tudo", no sentido que Mao dá a este termo. Não tenho, nem poderia ter, ilusões quanto à "democracia" em que vivíamos pré-64. Dela não tenho qualquer nostalgia. Mas é indiscutível que então havia uma convicção que se perdeu: a de que o **saber** a respeito dos destinos do país era um direito de todos. Que todos poderiam conquistá-lo. Todos eram potencialmente dirigentes e homens públicos. Era essa convicção que dinamizava todos os movimentos da época, ainda que equivocados.

O que aconteceu com o golpe de 64 ? Esta convicção ( que é a raiz do domínio político; mas isso esclarecerei noutra trabalho, aqui não há tempo ) se perdeu. Um grupo forte, defendendo simultaneamente, posto que identificados, a débil burguesia nacional dependente que se sentia ameaçada, e os interesses do imperialismo, aglutinou forças militares e políticas e cassou a cidadania ao Brasil. Do ponto de vista da direita, uma

vitória. E os quinze anos que ainda vivemos não nos permitem mais ilusões a respeito da precariedade desta direita no poder; os sonhos messiânicos de derrubá-la precisam ser repensados, bem como a suposição estúpida de que “a direita não pensa”.

Do ponto de vista de certa “esquerda” — e o Sr. Ramos é dela parte típica — ocorreu uma tragédia mais grave. Mais grave porque da direita não se espera nada mesmo: ela é isso que está aí e ninguém tem ilusões a esse respeito. Mas o que se tornou grave foi que uma “esquerda”, gerada no refúgio e na reclusão da universidade, no laboratório dos cursos de pós-graduação, tenha também perdido o senso do político e reproduzido os traços totalitários e elitistas da direita. Como se viu excluída do processo de debate nacional do qual não teve sequer tempo de participar, e como não saiu da universidade para descobrir outros campos de luta, esta “esquerda” passou a resolver o país na sua cabeça. Como lhe foi podada a prática política, refugiou-se nos delírios de um teorismo pedante e rebuscado. Fosse apenas isso, ainda não seria tão grave. Mas acontece que esta “esquerda” se auto-imaginou uma “reserva moral” da nação — que viria a orientar os “simples” (sic!) quando as coisas ficassem menos pretas. Óbvio, portanto, que não falo dos que tentaram, no desespero, recuperar o país pelas armas, nem daqueles que buscaram outras formas de cutucar a onça com vara curta; falo da “esquerda” acadêmica, enclausurada na universidade. Ao tomar esta posição, esta esquerda não só perdeu o senso do político e do saber político como coisa do domínio de todos, como reservou-se o Poder de decidir do Saber. Um equívoco, é óbvio. Basta notarmos que hoje, e a partir das primeiras e mais importantes mobilizações populares, a oposição conseqüente e que incomoda não é composta dos sábios intelectuais que gastaram os anos de ditadura “pensando o capitalismo”.

Quando os trabalhadores — não citô nenhum líder em especial; há na verdade uma “geração” de líderes que se formou nos últimos anos — rejeita o “dirigismo” dos intelectuais não está fazendo mais do que deve e pode. Afinal, foi sobre o lombo do trabalhador que se construiu o “milagre”. De resto, o trabalhador, como classe, não pode exilar-se nem se trancafiar num departamento de filosofia. Sofreu, aprendeu. E a recusa do “dirigismo” tem um duplo significado: 1º — a classe trabalhadora não precisa de líder messiânico nenhum de classe média para dirigi-la; 2º — o intelectual, classe média, com seus teorismos e rivalidades acadêmicas, não tem capacidade alguma ( sem falar no direito ) de dirigir o proletariado; o

seu isolamento, a sua cegueira, é notória, e os movimentos políticos que significam alguma coisa no Brasil recente mostram ao menos isso.

É dentro deste quadro que se produziu o “analfabeto letrado”. O simples analfabeto é aquele que não teve condições de aprender a ler — o que, gostaria de deixar claro, não o exclui como um potencial debatedor da realidade política do país. Já o “analfabeto letrado” é aquele que **se tornou incapaz de ler** simplesmente porque, tendo havido o corte representado pelo golpe de 64 e tendo sido cortada toda a tradição crítica que se gerava no debate político, viu enclausurada a sua rebeldia classe média num curso de pós-graduação onde aprendeu a ler **uma só cartilha** ( aliás, precisou chegar à pós-graduação para descobrir a luta de classes — e se deslumbrou com a novidade ! — o que era moeda corrente entre os estudantes do secundário, pré-64 ), sob a presunção de estar tomando posse de um Saber que lhe devolveria o país, quando, de resto, o país não lhe pertence.

Em resumo, como não aprendeu no debate público, e como não soube procurar fora da academia ( esta agência de domesticação e reprodução do poder ), este intelectual de uma só cartilha tornou-se incapaz de ler. Essa a essência do “analfabetismo letrado”.

Assim podemos entender como encontramos hoje entre-nós uma “esquerda” que tem todos os motivos para se irritar com livros como o meu, tanto quanto a direita. Este tipo de esquerda, bem como o da direita, está convencida do caráter absoluto e definitivo de seu Saber. E o gera sob a capa de um mesmo Poder: o de cassar a cidadania dos não-iniciados. Não levam em conta que as “novidades” que descobriram podem ser o suposto do discurso que não entendem. Neste sentido, não posso deixar de lembrar o que está escrito em meu livro: no Brasil, divergir é crime, perguntar já é um sinal de desobediência.

Eis os motivos objetivos, além da má-fé, pelos quais o Sr. Ramos foi incapaz de ler o meu livro. Não se trata de querer sua concordância ou aprovação, que de resto não me fazem falta, mas de indicar sua truculenta incapacidade de perceber diante do que está. Ao contrário, construiu um livro que lhe parece criticável e despejou sobre ele o arsenal de citações de que dispunha no momento. Ora, como vou indicar a seguir, são todas citações tendenciosas e com omissões ( de Lenin, por exemplo ) incompreensíveis; e o livro que o Sr. Ramos critica é um atropelo de coisas em que mal me reconheço.

#### 1.4. — A certeza e a dúvida.

Antes de dar a indicação dos esbarrões “críticos” que o Sr. Ramos deu em meu livro, gostaria de falar um pouco sobre questão para mim básica.

Existem dois momentos curiosos no texto do Sr. Ramos. Num deles me acusa de um “egocentrismo intelectual” que compactuaria com o autoritarismo vigente; noutro, põe entre aspas a palavra “dúvida”, que eu defendo como a atitude geradora de pensamento crítico. O Sr. Ramos não gosta de quem se dê ao atrevido direito de duvidar. Compreensível. Formou-se numa academia. Seu Saber é um Poder. A dificuldade — dele, não minha — é que o proletariado não está muito disposto a aceitar este poder, o que já é outra questão, sobre a qual os “ontólogos” do marxismo deverão pensar. O que não consigo entender é como poderão ser conciliadas as duas observações. Autoritarismo e dúvida.

Ou as coisas mudaram muito, ou me parece que é a certeza que compactua com o autoritarismo — e não a dúvida, de onde é excluída. Os fascistas e facínoras de direita e de “esquerda” têm igual aversão à dúvida. Nada posso fazer, porém, se pelo seu próprio projeto meu livro — ou eu não teria direito a ele? — precisava colocar sob suspeita uma série de “certezas”.

Gertrud Stein ( não, não se ensina na academia ), antes de morrer, fez duas perguntas. Primeiro perguntou: qual é a resposta? e, pouco antes de morrer: qual é a pergunta? É isso. Reivindico a pergunta. A dúvida. Não que recuse respostas. Recuso respostas dadas como prévias e inquestionáveis. Pré-conceituosas. Em suma, precisamos aprender qual é a pergunta. A filosofia — se existe isso — é alguma coisa que tem por dever colocar **tudo** em questão, inclusive e em primeiro lugar a si mesma. Quanto a isso não há como não concordar com Heidegger: a filosofia, a questão da verdade, se coloca na “inconfortável e salutar dimensão da interrogação”.

Salutar. Destaco esta palavra. No dizer de Chesterton, e ao contrário do que comumente se pensa, “o louco é aquele que perdeu tudo, exceto a razão”. Está cheio de razão. Tem todas as razões. Perdeu — ou fizeram com que a perdesse; há também um modo de produção da loucura, como se sabe — a salutar dimensão da interrogação.

O que pretendo e reivindico — contra todos os dogmatismos totalitários — é que a pergunta é pertinente ser feita de todo o direito e sempre. Mesmo quando já se sabe a resposta. Sou capaz de aprender a respeito de seja lá o que for se sou capaz de perguntar a esse respeito. E porque posso perguntar. O motivo é simples, ainda que “analfabetos letrados” não possam entendê-lo. Trata-se do seguinte: é a pergunta que dá estatuto de verdade à resposta. É neste sentido, e não no de um “egocentrismo intelectual” ( que o Sr. Ramos malcriadamente me atribui ) que julgo que a filosofia deve ser minha, própria, minha verdade, componente inseparável do que sou e do lugar onde estou. Este é o sentido da “antropofagia”, termo posto em circulação por Oswald de Andrade e com o qual julgo dentro do texto do livro, dando-lhe uma nova dimensão.

Em suma: a pergunta tem direito de existir mesmo depois da resposta. Ou, indo além e mais profundamente: a pergunta é quem valida a resposta. Assim, não recuso respostas como não recuso a certeza — mas uma e outra se validam na pergunta e na dúvida ( no seu direito inalienável ), sem o que será difícil “curar” o “marxismo” do tipo do que se destila do texto do Sr. Ramos do ranço de totalitarismo, cujas conseqüências burocráticas e aparelhísticas já deveriam ser do conhecimento de todos os 62 anos depois de 1917. A dimensão política do que escrevo é, portanto, óbvia. Mas é preciso saber ler.

Não é de estranhar, portanto, que este tipo de esquerda, com seu prepotente e ridículo ar de “sabe-tudo”, tenha sido não só recusada pelo próprio proletariado como se tornado incapaz de “dirigi-lo”. Ainda bem. Temos talvez um proletariado mais sábio. Nada tem a dizer a ele um tipo de visão totalitária — esta mesma visão sempre cheia de razões, capaz de tudo explicar, mas que, como disse Weffort numa aula recente, ninguém vota nela.

Desconhece as nuances do político, do concreto, pela sua rigidez teórica e abstrata.

### 1.5 — A falência do “dirigismo”.

Voltamos então à questão anterior, a do “dirigismo” que o intelectual atribui a si mesmo. No dizer de Michel Foucault, “o que os intelectuais descobriram desde o avanço recente é que as massas não têm

necessidade deles para saber; elas sabem perfeitamente, claramente, muito melhor do que eles; e elas o dizem muito bem. Mas existe um sistema de poder que barra, proíbe, invalida este discurso e este saber.”<sup>1</sup> Esta descoberta revela-se mais rica quando Foucault acusa os intelectuais de compactuar com o poder, ainda que pretenda o contrário: “o poder não está somente nas instâncias superiores da censura, mas que penetra muito profundamente, muito sutilmente em toda a rede da sociedade. Eles próprios, os intelectuais, fazem parte deste sistema de poder, a idéia de que eles são os agentes da ‘consciência’ e do discurso, ela própria, faz parte deste sistema. O papel do intelectual não é mais se colocar ‘um pouco na frente ou um pouco ao lado’, para dizer a verdade muda de todos; é, antes, lutar contra as formas de poder onde ele é, ao mesmo tempo, o objeto e o instrumento: na ordem do ‘saber’, da ‘verdade’, da ‘consciência’, do ‘discurso’.”<sup>2</sup>

Assim, quero deixar claro que ali onde o Sr. Ramos pretende, ainda que com a truculência habitual, insinuar alguma concordância entre meu ponto de vista e o dele, não há concordância alguma: há oposição radical. Inclusive, o Sr. Ramos cita neste momento um dos textos mais infelizes de Gramsci, onde sua visão vanguardista e aparelhística fica evidente: refiro-me ao texto em que Gramsci fala dos “simples”. Pobre Gramsci. Não são “simples”. Apenas foram calados, amordaçados — e de duas maneiras: pelos que não permitem que possam falar e pelos que pretendem falar em seu nome, que é outra maneira de calá-los.

Voltemos a Foucault: “quando os presos começaram a falar, tinham uma teoria da prisão, da penalidade, da justiça. Esta espécie de discurso contra o poder, este contradiscurso mantido pelos presos ou aqueles chamados delinqüentes, é isto que conta e não uma teoria **sobre** ( grifo de Foucault ) a delinqüência.”<sup>3</sup> Há no “dirigismo” deste tipo de “esquerda” traços que em última análise explicam por que querem “falar pelo povo”: partem da mesma suposição fascista de direita de que o povo não sabe pensar e falar por si mesmo. Depreciam, no fundo, aqueles a quem tanto dizem defender.

Estas questões aqui resumidas são indispensáveis. Formam o “não-dito” que explica o “dito” — tanto no meu texto quanto no do Sr.

Ramos. Soubesse ler, o “analfabeto letrado” saberia que é sempre e justamente o não-dito que explica o dito. E talvez aí as coisas ficassem claras; mas por que não terão ficado? O Sr. Ramos caiu, ele que leu o primeiro capítulo de **O Capital**, no fetiche do texto.

## 1.6 — Da arte de atropelar um texto.

Acho que agora é possível indicar e entender o sentido de uma série de distorções cometidas pela “crítica” do Sr. Ramos com relação a meu livro.

Procurarei — vai ser difícil — reunir, agrupar, as inúmeras acusações que ele vai destilando ao longo de seu texto.

1º) Numa pirueta sofisticada, dizendo que eu mesmo admito não existir “uma filosofia brasileira previamente constituída”, conclui que o meu compromisso é “com ‘algo’ chamado realidade brasileira, e não com uma filosofia”.<sup>4</sup>

Bom. Que dizer? Para poder fazer esta afirmação, como já indiquei, o Sr. Ramos “faz de conta” que os capítulos que situam a questão da filosofia no Brasil ( tomismo, positivismo, neopositivismo, ecletismo, IBF etc. ) não existem. A que devo atribuir isso? Ignorância da própria história do pensamento brasileiro? Desonestidade intelectual? Não sei. Além disso, onde se encontra no texto do Sr. Ramos a mínima indicação da análise que faria do pensamento no Brasil, deixando de lado, é claro, as “primeiras lições” de “marxismo” que vai largando aqui e ali?

O fato é que trabalho o tempo inteiro com referências diretas àquilo no que se transformou a filosofia no Brasil: uma razão afirmativa, eclética, ornamental, indiferenciada. E dou nome aos bois.

Por outro lado, parece que o Sr. Ramos julga que só se pode dar origem ao que já existe — ainda que esta não fosse minha pretensão, como está indicado no terceiro parágrafo do primeiro capítulo.

2º) Ou será que, como em franca desonestidade intelectual insinua, pretende que eu — pelo meu “egocentrismo intelectual”, de certo... — despreze o passado filosófico? A desonestidade é tal que noutro momento ele chega a dar a entender que o último parágrafo de meu livro deve ser lido literalmente. Ignorância apenas não pode ser, pois mesmo um “analfabeto letrado” seria incapaz disso. Lamento dizer, mas trata-se de

má-fé. O “crítico” pretende que eu julgue **mesmo** que Kant tenha menos valor para a filosofia do que Noel Rosa; pretende que me pareça **mesmo** mais importante o samba do que a validade dos juízos sintéticos a priori; que eu julgue **mesmo** que a filosofia não seja aprendida na escola.

Das duas, uma. Ou as certezas do Sr. Ramos já chegaram ao ponto de trancafiá-lo no castelo do qual falava Schopenhauer, ou a má-fé é flagrante. O Sr. Ramos comporta-se aqui como o personagem anedótico ao qual contamos uma piada e ele nos pergunta do que deve rir. Se não riu, a explicação é inútil. Que fazer? Infelizmente, vale aqui o provérbio chinês do qual o Sr. Ramos não soube tirar — já que escreve mal — os efeitos irônicos. Na verdade, como ficou claro, eu aponte a lua e o Sr. Ramos olhou para o meu dedo.

3º) Só aceitando este tipo de análise entendemos uma série de afirmações do Sr. Ramos que estão em outras partes. De que aceito “acriticamente” uma “realidade brasileira”, por exemplo. Do que se fala em meu livro é de uma possibilidade de apropriação do saber eurocêntrico ( nenhum desprezo pelo passado ou pela Europa, portanto ) — e esta tal “realidade brasileira” está em questão da primeira à última frase do livro, a ironia do último parágrafo sendo seu auge. Isso pode ser verificado por qualquer pessoa que saiba ler.

Novamente o Sr. Ramos omite o fato de que a maior parte do livro é gasta na crítica dos diversos “mitos” a respeito da “brasilidade” que nos foram ideologicamente impostos pela dominação, interna e externa, às vezes veiculados por escritores da maior importância, como Sérgio Buarque de Holanda. Dou os exemplos das omissões. O mito da “cordialidade” e das “revoluções sem sangue” ( que busca camuflar a luta de classe ); do “jeitinho” ( que explica nossa peculiar democracia relativa e outras tiranias ); da “conciliação” ( indispensável para entender o pensamento conservador no Brasil ); da “imparcialidade” ( que compactua com a apresentação, por exemplo, do Estado como neutro ); da “tolerância” ( as violências contra as oposições não permitem sustentar este mito ); das “vocações” e dos “destinos” do Brasil ( que buscam justificar uma história econômica e política dirigidas por interesses externos, ainda que representados por grupos internos, e como parte do processo vivido pelo país ); e, finalmente, o mito segundo o qual o Brasil “não tem cabeça filosófica” e de que “não há raça mais refratária à metafísica do que a nossa” — esta

última afirmação é de João Ribeiro, a primeira é de Tobias Barreto — ( que legitima “metafisicamente” nossa condição de país de segunda classe ). Etc. A enumeração seria longa e cansativa para quem souber ler.

Penso que basta: a “realidade brasileira” está do começo ao fim do livro em questão. Mas num plano que o Sr. Ramos não é capaz de atingir em função de seu economicismo limitado. Não há nada que tenha sido aceito “acriticamente” como “realidade brasileira” — e isso ficará ainda mais claro quando adiante eu tratar da questão da dependência que enforma ( dá forma ) ao livro.

4º) Não é de estranhar, portanto, que ele se pergunte a respeito da “razão brasileira”: “a referência exata é a quem? Às classes dominadas?”

Vou responder o quê? se ele omitiu a análise que faço da razão afirmadora, da conciliação, dos mitos apontados acima e do capítulo sobre a “seriedade”, que ele não entendeu? Que vou responder se ele não aceita a noção de dominação interna e externa a que me refiro quando falo da razão dependente? Como já vimos com a citação de Foucault, estes intelectuais que se autoneameiam falando pelo proletariado parecem estar mais ciosos de um poder do que de um saber, ambos no entanto, considerados únicos e monolíticos.

5º) A truculência com que o Sr. Ramos tratou o meu livro se revela por inteiro quando julga que para mim “uma filosofia já feita é bastarda, uma filha cuja paternidade não reconheço, justamente porque não fui eu quem a fez; e, portanto, não me afeta. Só me importa quando realizo com ela uma promiscuidade existencial.” A frase é mal escrita e de mau gosto, mas fui obrigado a transcrevê-la integralmente para dar a medida da distorção do que digo sobre a “urgência” de fazer com que a filosofia “me importe” para fazê-la “minha verdade”. Esta questão está ligada àquela da certeza e da dúvida, motivo pelo qual há uma discordância radical. Nada posso fazer se a truculência do Sr. Ramos não lhe permite nenhuma sensibilidade para este aspecto fundamental da filosofia — já que ele confunde esta questão com “relativismo subjetivo”; “individualismo intelectual ( que ) compromete a própria prática política mascarando a luta de classes”; “concepção subjetivista e idealista de filosofia”. Como voltarei a insistir, a própria forma da linguagem é significante: estamos diante de um patrulheiro.

Remeto os leitores ao meu livro para que pensem sobre o que lá escrevi e o que afirma o Sr. Ramos. Pretextando “objetividade social” ( parece Durkheim... ), o Sr. Ramos só faz destilar seu dogmatismo e seu rancor ( contra que e quem, não sei ) e agora ao nível da linguagem, cuja cifração inconsciente — releiam a frase citada — faz com que salte de dentro dela o “não dito”, o inconfessável, cuja análise deixo aos leitores.

6º) Outra descoberta da “crítica” do Sr. Ramos é meu “nacionalismo ( ufanista ? )”, como diz e pergunta, na verdade fazendo uma insinuação desonesta. O lugar correto do problema nacional ( e não nacionalista, que é outra coisa ) ficará claro na segunda parte desta resposta. Quero agora apenas remeter o leitor ao capítulo VIII de meu livro, particularmente às páginas 56 e 57 — sempre tendo em mente a análise dos diversos “mitos”. Ou o Sr. Ramos não sabe o que significa “anauê”? O “verde amarelismo de bananeiras e de jacas”, aliás, foi mais um dos mitos que critiquei.

Não quero cansar os leitores com a enumeração completa dos encontrões que meu livro sofreu. Bastaria dizer que pelo próprio empreendimento que foi a **Crítica da Razão Tupiniquim**, pelo seu caráter antiacadêmico, panfletário, provocador — e por colocar em xeque o pedantismo intelectual — trata-se de um livro que se explicita na forma da linguagem ( que é também significante ) e onde a ironia joga um papel fundamental. A ironia é precisamente o jogo contínuo entre o dito e o não-dito, o que exige um leitor inteligente e não preconceituoso. Acadêmicos de direita e de “esquerda” teriam mesmo de se irritar. O que já era previsto e até desejado. Não estou-me queixando, portanto.

## 2. “RAZÃO DEPENDENTE E EXPANSÃO DA RAZÃO EUROCÊNTRICA”

### 2.1 — O que pretendo aqui.

Chegamos agora a uma questão delicada e que não tenho a menor pretensão de resolver nestas poucas linhas extraídas de um estudo mais amplo no qual trabalho sem pressa. Procurei apenas mostrar que o Sr. Ramos trabalha ao nível daquilo que Fernando Henrique Cardoso chamou de “uma interpretação formalista do que seja a dialética marxista”<sup>5</sup>, quando insiste em centralizar toda a análise na noção de classe, tornando-a uma noção esvaziada, a meu ver.

Em segundo lugar, pretendo mostrar que as citações que o Sr. Ramos faz de Weffort e de Cardoso são cuidadosamente selecionadas e omitem tudo que pudesse pôr em questão o seu modo metafísico de entender o marxismo. Ou seja: a questão da dependência coloca questões que Weffort e Cardoso, apesar de suas divergências, julgam dever ser pensadas — o que o Sr. Ramos descarta através de citações capciosas para melhor poder encaminhar seus “raciocínios”.

Mostrar, enfim, que a questão da dependência, ao ser repensada a partir, por exemplo, de Samir Amim, abre aquelas perspectivas de orientação política desejadas por Cardoso e que Weffort também pressentiu, ainda que prejudicado por certo apego ao formalismo, e indicou nas últimas palavras de seu artigo — novamente omitidas pelo Sr. Ramos. Além disso, dar indicações para colocar a questão noutra plano, o da luta político ideológica — que é concreto, mutável e ardiloso — para poder sair do campo estável e estéril das abstrações economicistas onde se coloca o Sr. Ramos.

## 2.2. — As “primeiras lições” de marxismo.

O que tem o Sr. Ramos a nos dizer? Não muito além de algumas “primeiras lições” de marxismo. Insiste na universalidade do capitalismo (pacífico: quem o nega?), na existência de um “mercado mundial” e, citando Rosa de Luxemburgo, na afirmação de que esta expansão dá a todos os países “a mesma forma econômica, unindo-os numa só e grande economia capitalista mundial.” Nada a contestar. Lembremos bem das palavras de Rosa: mesma forma **econômica**. Em termos, no entanto, de “primeiras lições”, o que dizer? Mas continuaremos discutindo **isso**?

O Sr. Ramos retira daí as conclusões esperadas: assim como o capitalismo se universalizou — o que no entanto precisaria ser contextualizado para as diversas áreas, noto de passagem — houve também uma “universalização do próprio proletariado”, o que nos daria as possibilidades de uma revolução comunista total. E, apoiando-se no “desenvolvimento das forças produtivas” (sempre as “primeiras lições”; é incrível), diz serem estas, recorrendo a Marx e Engels (**A Ideologia Alemã**), a condição prática **sine qua non** para se estabelecer um intercâmbio mundial. Sem isso, o comunismo só poderia ser local, as forças das relações humanas não poderiam tornar-se universais, já que qualquer ampliação das trocas aboliria o comunismo local.

Estamos aqui, portanto, diante de um impasse. Se não conseguirmos distinguir objetivos finais, condições ideais para o socialismo, da luta política para o estabelecimento do socialismo, ficaremos numa situação paralisadora. Esta postura metafísico-ontológica de pensar a questão da passagem para o socialismo não tem como sair do beco sem saída que criou a partir de uma interpretação formalista da dialética marxista. Lembra-me um general que, sabendo impossível ganhar uma guerra de um só golpe e em todas as frentes ao mesmo tempo, concluiu-se que a vitória é impossível. Ainda bem que o Sr. Ramos não estava nas redondezas da Sierra Maestra, em 1959, pois Fidel poderia dar-lhe ouvidos e estar até hoje sentado ao pé da Sierra aguardando o "desenvolvimento das forças produtivas". Salvou-se a Revolução Cubana.

Mas voltemos ao ontologismo do Sr. Ramos. Insiste no fato de que "a classe operária é classe universal". Não vou-me deixar envolver ao nível das abstrações. Permito-me perguntar a respeito, a questionar estas afirmações bombásticas, já que depois das análises de Marcuse e, no setor econômico, de Jagdish C. Saigal, e justamente em função do estabelecimento de um "mercado mundial" pelo capitalismo, descobrimos "a existência de um conflito de interesses entre os trabalhadores da economia do centro e os da economia dependente."<sup>6</sup> Mas não é a questão que desejo desenvolver aqui, limitando-me a citá-la como problemática. Já não se pode encarar-la ingenuamente.

No entanto, para o Sr. Ramos as coisas são mecanicamente límpidas: "querer encobrir este fato ( o da universalidade da classe operária ) com formas nacionais originais e equívocas significa mascarar as condições materiais da revolução dadas pelo próprio modo de produção capitalista na sua universalidade, desfigurando o caráter universal do proletariado." Trata-se de um homem de certezas e que tem uma concepção monolítica do seu marxismo; e cito este trecho para que possamos entender a conclusão que retira: a de que haveria uma "metafísica ufanista sobre 'nossa originalidade'" em meu livro. Insinua que eu estaria escondendo o "real pelo encanto das cores verde e amarelo". Ora, trata-se de duas coisas: o Sr. Ramos não tem como sair de seu economicismo e agiu com má-fé diante de meu texto, como mostrei acima.

Imagina o Sr. Ramos que, houvesse esta "originalidade" ( que ele interpreta como "diferente", "novo", "diverso", algo assim, quando esta palavra tem no meu livro um sentido inteiramente diverso ) "bastaria a

simples ruptura com os centros hegemônicos, associada à uma 'volta às raízes' — ( que eu não refiro em parte alguma, essa expressão de mau gosto ! ) — para solucionar o vazio intelectual tupiniquim." Não. Nada disso. O Sr. Ramos continua olhando pro meu dedo. A ruptura com a razão eurocêntrica exige ao mesmo tempo a ruptura das estruturas internas de dominação, igualmente capitalistas, se quisermos colocar a questão assim.

As afirmações do Sr. Ramos só teriam sentido quanto à "originalidade" se reduzíssemos, como ele o faz, a totalidade sócio-cultural e política de um país às suas "formas econômicas". O economicismo aqui é flagrante, e não é de estranhar como, nesta direção, a exegese marxista se tornou incapaz não só de entender a nova situação mundial criada pelo capitalismo, mas também não formulou até hoje uma teoria do político — não do assalto ao poder, mas do exercício do poder — como bem o demonstrou a polêmica gerada pelo ensaio de Norberto Bobbio, "Existe uma doutrina marxista do Estado ? ", na Itália, em 1975.

### 2.3 — Um edifício não tão monolítico.

Busquemos as origens destas divergências um tanto caóticas.

Quando fala a respeito da noção de dependência, o Sr. Ramos cita Francisco Weffort e Fernando Henrique Cardoso. Na verdade é preciso analisar estas citações e fazer referência ao texto de Cardoso <sup>7</sup> que vem a ser a resposta ao artigo de Weffort, mas que o Sr. Ramos não leu ou ao qual preferiu não fazer referência. Mas isso não é tudo. Os truques nas citações têm o objetivo de criar a ilusão de que Cardoso adota a mesma posição de Weffort e que abandonou a noção de dependência em favor da análise ortodoxa a partir das classes, no modo formalista de ler Marx.

É preciso notar que o Sr. Ramos corta abruptamente a citação que faz de Weffort justamente onde as coisas começam a incomodá-lo. Acontece que Weffort, depois de criticar a colocação da idéia de Nação como se fosse um princípio teórico e dizer que uma teoria de classes não precisa da premissa nacional para explicar o desenvolvimento capitalista — tema que será retomado adiante — acrescenta um terceiro item que se evaporou na citação do Sr. Ramos: "3 — se se aceita o segundo argumento, a 'teoria da dependência' deixa de ser uma teoria ou um conceito de caráter global sobre a sociedade latino-americana e deve ser tomada

apenas como a indicação de uma **problemática nova** ( grifo meu ), nascida da falência das teorias convencionais sobre o desenvolvimento capitalista na América Latina.“<sup>8</sup>

Como se vê, a questão é reconhecida como importante por Weffort, ainda que este me pareça ainda atado a um “purismo” ( o texto é de 1970 ) que lhe impede de dar o passo seguinte, que, no entanto, ele indica logo a seguir, num texto também não levado em conta pelo Sr. Ramos: “Chamo a atenção para dois tópicos de relevância nesta problemática: primeiro, o referente à necessidade de estudo das estruturas reais do processo de acumulação do capitalismo **tout court** na América Latina ( enfim, se é certo que as ilusões nacionais sobre o capitalismo morreram, mais certo ainda, é que o capitalismo como tal, permanece vivo e ativo em muitas partes ); segundo, se as ideologias nacional-burguesa e nacional-pequeno-burguesa falharam no plano econômico, que posição atribuir então ao ‘problema nacional’ no quadro presente e futuro das relações políticas e ideológicas entre as classes? Em outras palavras, que significação deverão ter os valores nacionais e a ‘cultura nacional’ para as diferentes classes que hoje se confrontam na América Latina e para suas diferentes estratégias de transformação ( ou preservação ) do poder e do sistema econômico-social vigentes? ”<sup>9</sup>

Isso altera a questão radicalmente, ainda que Weffort hesite diante do problema no qual esbarrou. Mas o fato de concluir o seu ensaio com duas extensas interrogações é sintomático — como é sintomático que o Sr. Ramos as tenha omitido. Parece-me que a ortodoxia impede aqui que se possa dar um passo adiante.

E como poderá ser dado? Vamos por partes. Voltemos a insistir no seguinte: não citando a resposta de Cardoso a Weffort, o Sr. Ramos cria a ilusão de uma identidade de “pureza” ideológica que estaria unindo os dois autores — na verdade não pretendendo defender nem um nem outro, mas prolongar a ilusão do edifício monolítico de um marxismo que só existe na sua cabeça.

Isso se confirma mesmo no texto de Cardoso, citado pelo Sr. Ramos<sup>10</sup>, quando a citação é novamente escolhida com cuidado. Certo que não se pode pensar a dependência sem os conceitos de mais-valia, expropriação, acumulação, e que ela se define no campo teórico da teoria marxista — e também é certo que, como diz Cardoso, o “novo caráter da

dependência ( ... ) não colide com o desenvolvimento econômico das economias dependentes” — trechos eleitos pelo Sr. Ramos. Mas para entender estas afirmações de Cardoso é preciso levar em conta outras que faz no mesmo ensaio. Por exemplo: “o problema não está em saber se as análises da dependência constituem o último grito independentista da ideologia embebida no patriotismo econômico latino-americano. Ou, noutra versão, se em última análise a dependência é mera consequência do estágio atual do desenvolvimento do capitalismo internacional na etapa monopólio-imperialista.”<sup>11</sup> E acrescenta, com enorme lucidez e coragem: “Nem sequer está em repetir que o motor da história é a luta de classes e, portanto, a única perspectiva adequada para a análise do processo histórico nos países dominados é o de assumir a perspectiva de classe. Essas afirmações são **lugares-comuns**, com as virtudes e limitações do **óbvio**: contêm grãos de verdade perdidos no amálgama confuso da inestruturação teórica.”<sup>12</sup> (grifos meus).

Trata-se, com dizíamos anteriormente, de “primeiras lições” de marxismo — e não podemos mais nos aprisionar dentro delas ou continuar a discutir **isso**.

#### 2.4 — As coisas se movem.

É preciso repensar esta questão na medida em que houve, como o nota Cardoso, “o fracasso do nacional-populismo”, o que tornou inviável o “desenvolvimento nacional burguês”.<sup>13</sup>

Assim, a vinculação, abstrata e dogmática, da tal “originalidade nacional” com a ideologia burguesa caiu por terra. A luta político-ideológica nos países periféricos dá-se em duas frentes: interna e externa — e daí a “originalidade” da questão. Continuar, depois da falência do desenvolvimento e independentismo burguês, afirmando que a luta contra a dominação externa se identifica com a posição burguesa equivale a dois erros crassos; um histórico e outro teórico.

Historicamente, as revoluções, mesmo as burguesas, exceto a francesa, mas a alemã, a norte-americana, a japonesa, e, mais importante, **todas** as revoluções socialistas foram acompanhadas de ruptura de um vínculo de dominação externa. Pense-se no que era a URSS, a China, o Vietnã, Cuba, no momento das revoluções. Ora, sair do “mercado mundial”, que o Sr. Ramos promove às coisas metafísicas inatingíveis, só será

possível por uma intervenção ( divina? mecânica? ) sobre a totalidade simultânea da história? Não. Ao contrário do que pensam os que costumam ler tudo ao pé da letra, as revoluções socialistas se deram não nos países centrais ( Marx pensava na Inglaterra; hoje pensaria nos EUA? ) onde as forças produtivas houvessem chegado a um estado tal etc. — segundo as “primeiras lições”; mas se deram em países miseráveis, camponeses, dominados, com uma minúscula, ainda que ativa, classe operária ( na URSS, em 1917, havia 3 milhões de operários para uma população de 150 milhões de habitantes ). Ora, diante disso, os ontólogos do marxismo só têm uma saída: negar que tenha havido revolução socialista nestes países, ou, como me disse pessoalmente o Sr. Ramos ( por que não escreve estas coisas? ): “Na Rússia, desde 1917, não aconteceu **nada**.” Nada de diferente do capitalismo, me entendam. O mesmo vale a seu ver para a China, Cuba etc. Repete-se — e na segunda vez como farsa, diria Marx — a anedota que se conta sobre Hegel: se a realidade não corresponde à teoria, tanto pior para a realidade.

Não defendo nestes países a realização de um ideal do socialismo, já que as condições necessárias para tal ainda não existem, mas o simples fato de que, embora não o queira o abstrato a historicismo do Sr. Ramos, **as coisas se movem**. E se movem a partir de opções políticas concretas, e não em função de condições metafísicas etéreas.

E há um erro teórico. Imagina o Sr. Ramos que lutar pela plena realização dos interesses da totalidade do país seja algo ligado à burguesia. Ora, a burguesia ( qualquer que seja ) **não pode** — pelo que ela mesma é — realizar na totalidade sequer as promessas que fazem parte de seu próprio ideário. Além disso, nos países periféricos, onde encontramos uma burguesia atrelada, pela própria internacionalização do “mercado capitalista”, aos interesses do capital internacional, a burguesia não pode ser nacionalista, já que isso implicaria ir contra os seus próprios interesses, grudados aos interesses externos.

Certo, a burguesia pode criar e manipular a ilusão ideológica da nacionalidade — e isso está criticado nos diversos “mitos brasileiros” que analiso em meu livro. Mas será necessariamente parcial no atendimento dos interesses nacionais.

Somente as classes dominadas podem realizar em sua totalidade os interesses nacionais e só elas poderão abrir caminho para a luta

internacional contra o capitalismo. E isso **não é nacionalismo**, que foi um fenômeno datado, ocorrido em países centrais, onde encontramos burguesias não heterônomas. O “nacionalismo” nos países periféricos é um pastiche ridículo e contraditório como o integralista, o que indico ao falar no “verde-amarelismo”<sup>14</sup>.

Na periferia, a luta contra o mercado internacional — quer dizer: a negação do capitalismo — se identifica com a libertação interna da espoliação das classes dominadas. É uma luta só, em duas frentes. Só a cegueira da ortodoxia de um “marxismo” mal digerido pode impedir o “analfabeto letrado” de ver esta evidência.

Citando o final do ensaio de Cardoso, poderíamos dizer que: “as possibilidades de que um grupo dominante, encastelado no Estado, empolgue politicamente a idéia de Nação são grandes. Mas isso não elimina a necessidade de peneirar mais fundo a questão e verificar, da mesma forma que no exemplo anterior, se não existe uma contradição que denote na ideologia nacional-popular sentimentos que, sendo antiimperialistas são, ao mesmo tempo, **antiestablishment** local.”<sup>15</sup>

## 2.5 — Situações concretas de dependência.

Na conclusão de sua resposta a Weffort, Cardoso assinala que “convém sublinhar que ao analisar o **novo caráter da dependência** ( e, neste sentido, as contribuições de Teotônio dos Santos e de seu grupo são significativas ) o que fizemos foi mostrar que a divisão do mundo já não se realiza mais, como na época de Lenin, por uma anexação de territórios e pelo controle político-econômico de áreas, para garantir o domínio sobre as fontes de matérias-primas apenas (...) A época histórica que vivemos é outra. Procurou-se caracterizar os efeitos da forma **atual** de organização e de controle econômico imperialista sobre os países dependentes por intermédio da idéia de internacionalização do mercado interno e de formação de uma economia industrial controlada pelo capital financeiro monopólico nas situações em que as economias industriais dependentes encontram seu mercado nos próprios países dependentes. Para isso, a ‘teoria do imperialismo’, tal como se encontra formulada por Lenin, não é suficiente.”<sup>16</sup>

Vemos por aí que o pano de fundo sobre o qual se desenrola toda a questão é posterior a Lenin, cujas teses já apresentam séria insufi-

ciência. O que dizer da obstinação do Sr. Ramos em manter-se, como ironiza Norberto Bobbio, a respeito do isolamento deste tipo de marxismo, em ficar lendo e relendo os mesmos textos de Marx? — sendo certo que Marx não teve tempo sequer de viver o problema. Quer isso dizer que Marx perdeu atualidade? Absolutamente, enquanto perdurar o capitalismo, como disse Sartre, o nexó básico para todo pensamento está na crítica de Marx ao capitalismo — o que, no entanto, não pode levar-nos a imaginar que **tudo** esteja em Marx. Nem mesmo em Lenin está, ele que avançou muitos pontos, já que conheceu uma situação mundial que Marx não conheceu. No entanto, o Sr. Ramos, na sua “crítica”, não cita nem uma só vez a Lenin, que é o teórico clássico mais importante para se encaminhar a questão do imperialismo e da dependência.<sup>17</sup> Aliás, Lenin fala também sobre a pluralidade de vias para o socialismo. Mas talvez Lenin não deva merecer tanta atenção por parte do Sr. Ramos: Lenin não fez uma “ontologia” definitiva, fez apenas a Revolução Russa.

Em todos os casos, voltando a Cardoso, “não seria correto substituir o que se fez, ou seja, a **análise dialética das situações concretas de dependência** por uma teoria formal das classes que não as situe num contexto no qual o imperialismo e a dependência que lhe corresponde (isto é, a existência de potências dominantes e nações dominadas) são referência obrigatória para a análise das classes. Pensar que com esta substituição se agrega algo a ‘uma teoria socialista da revolução na América Latina’ (Weffort, F. C. — op. cit. p. 20 — frase que Weffort suprimiu posteriormente de seu texto) quando, como no caso, a intenção não é demagógica, constitui um equívoco que se origina de uma interpretação formalista do que seja a dialética marxista.”<sup>18</sup>

É então que Cardoso chega ao ponto que aqui me interessa mais de imediato, quando diz: “Para dar passos à frente o que é necessário é ir mais longe na análise das situações de dependência no sentido de ver, em situações concretas, como se movem as forças sociais que podem **negar** (grifo de Cardoso), isto é, superar a condição atual de dependência.”<sup>19</sup> Cardoso abre aqui amplas perspectivas ao concluir afirmando que é nesta direção que deve caminhar “quem estiver interessado, não em fazer uma ‘teoria socialista’ da revolução, mas elaborar uma teoria que permita orientar a prática, se for o caso, de uma revolução socialista, ou que permita mostrar as situações nas quais tal tipo de revolução se transforma mais

num anseio enraizado em ideologias do que num caminho socialmente viável.”<sup>20</sup>

## 2.6 — Para sair do impasse.

É neste sentido que a contribuição, entre outros estudiosos que aqui não posso tratar por falta de tempo e espaço, de Samir Amim<sup>21</sup> me parece relevante. Trata-se de um proceder reflexivo que não desgruda um só momento do contexto mundial concreto sobre o qual se pensa. Não se trata aqui de elaborar uma “ontologia” marxista, muito menos de formalizar uma teoria da luta de classes.<sup>22</sup>

“Não existem — diz Samir Amim — dois mercados mundiais, um capitalista e outro socialista, mas um só mercado mundial que é capitalista e do qual participa, marginalmente, a Europa do Leste.”<sup>23</sup> “Em outras palavras, consideramos que a Rússia e a Europa do Leste não formam parte do sistema capitalista mundial, ainda que suas relações com o Ocidente desenvolvido e com o mundo ‘subdesenvolvido’ integrem o mercado mundial capitalista.”<sup>24</sup>

Estas economias “subdesenvolvidas” não são economias precapitalistas nem “dualistas”, mas sim “economias periféricas”, quer dizer, que se caracterizam pela dominação do modo de produção capitalista. “Mas este modo de produção, que aqui está baseado no mercado externo, não tende a converter-se no único, como sucedeu ali onde desde sempre esteve baseado no mercado interno, ali onde a desagregação dos modos de produção precapitalistas precedeu o seu triunfo.”<sup>25</sup>

Da análise destas duas realidades ( economias centrais e periféricas ) resulta que são “dois problemas qualitativamente diferentes”.<sup>26</sup> E aqui repousa a diferença essencial: “podemos construir validamente o modelo de desenvolvimento da economia capitalista sem introduzir relações internacionais no esquema deste modelo. Este modelo teórico é perfeitamente correto porque a economia capitalista forma um conjunto coerente que se basta logicamente a si mesmo.”<sup>26</sup> É nesse sentido que se pode aceitar a segunda conclusão do ensaio de Weffort anteriormente citado, segundo a qual “uma teoria de classe não necessita da premissa nacional para explicar o desenvolvimento capitalista.”<sup>27</sup>

Mas vale perguntar se isso é verdade para todas as áreas abrangidas pelo capitalismo. Contrariamente ao modelo abstrato que muitos extraem do marxismo, Samir Amim chega à conclusão de que “um modelo deste tipo é impensável para um país subdesenvolvido, que por definição não pode ser ilhado do mercado internacional. As formas de sua integração internacional condicionam o ritmo e a orientação de seu desenvolvimento. A economia subdesenvolvida não constitui um todo coerente por si mesma.” Faz-se necessário compreendê-la no contexto do mercado internacional que a modela.

Isso explica um duplo condicionamento: porque o capitalismo periférico não destrói radicalmente as relações de produção precapitalistas e porque a periferia cumpriu sucessivamente diversas funções a serviço da acumulação no centro.<sup>29</sup>

Tal situação, criada pela própria constituição do sistema mundial capitalista, “não só ‘tornou possível’ o desenvolvimento de correntes socialistas na periferia. **Até agora** levou a deslocar o núcleo **principal** das forças socialistas do centro para a periferia. Isso não é expressão de alguma ‘teoria terceiomundista’, mas simplesmente a constatação de **fato** de que as transformações em um sistema socialista não têm **até agora** aberto brechas senão na periferia do sistema. Este fato deve ser explicado, como todos os fatos, e evidentemente é possível fazê-lo”.<sup>30</sup> (Grifos de S. Amim.)

Como não se trata aqui de fazer “ontologia”, mas de pensar grupado ao real, Samir Amim não toma a atitude típica dos que se refugiam nos mitos da revolução messiânica, nem nega o caráter socialista das revoluções havidas por não conferirem com algum “modelo ideal” de socialismo que existisse só na sua cabeça. Diz ele: “Uma maneira de elidir a questão consiste em negar o caráter socialista das transformações em questão, ora vendo na história das revoluções na periferia o resultado de ‘acidentes históricos’, ora reduzindo-as a ‘jacqueries’<sup>31</sup> camponesas, como o pretendem os trotskistas. Este modo de negar as mudanças do sistema em escala mundial — e em última análise de negar a existência de um sistema mundial — têm por função salvaguardar o caráter sagrado outorgado à análise do modo de produção capitalista de Marx, fazer dele não o ponto de partida da análise, mas sim a totalidade de uma ciência acabada.”<sup>32</sup>

A isso chega o Sr. Ramos: à totalidade de uma ciência acabada, não podendo, a meu ver, existir traição mais desastrosa ao próprio Marx. Mas a que outra conclusão poderiam chegar nossos “filósofos semicolonizados”, como os chamou J. H. Dacanal<sup>33</sup>, se se limitam a ler e reler, religiosamente, os mesmos e eternos textos de Marx na caça alucinada do vírus metafísico do capitalismo? Pode haver contra-exemplo mais valioso do que afirmo em meu livro: o verdadeiro discípulo é aquele que nega o mestre?

É preciso insistir, portanto. “Na periferia — diz Samir Amim — o movimento perde sua ‘pseudopureza’ teórica; é ao mesmo tempo anticapitalista e nacional. As vitórias do socialismo — até hoje se dão precisamente ali onde esta fusão de objetivos socialistas e nacionais é total ( China e Vietnã ).”<sup>34</sup>

Claro, isso não se dá sem perigos. “Viver é muito perigoso”, dizia Riobaldo — e o mesmo podemos dizer a respeito do mutável e incerto domínio da política e da história; já os metafísicos se refugiam em “ontologias” onde a dúvida não tem lugar. Estes perigos são as tendências espontaneístas, a tentativa de renascimento de um capitalismo agrário, a tentativa de estabelecimento de um capitalismo de estado e, por último, a tendência ao nacionalismo. Diante destas incertezas, ficam muito perturbados os que gostariam, diz Samir Amim, que a “história permanecesse em estado ‘puro’, conforme esquema estabelecido de uma vez para sempre pela ‘revelação sagrada’ de 1867.”<sup>35</sup> E denunciando a paralisia política destes teóricos: “a impotência de trabalhar e transformar a realidade, que caracteriza o trotskismo, é a causa desta vã impugnação da realidade.”<sup>36</sup>

Diante disso, os “ontólogos” se contentam em repetir, até a exaustão ( dos seus interlocutores; eles não se cansam nunca... ), a continuidade do modo de produção capitalista, chegando a afirmar o último mito que conseguiram gerar: o do “capitalismo eterno”; que é, no caso, o não-dito que explica o dito. Semelhantes análises “que não chegam a dar conta do **fato** ( grifo de Samir Amim ) — por que as brechas abertas no sistema não o foram até hoje abertas a não ser na periferia? — são perfeitamente estéreis. ( ... ) É preciso ir mais longe. O ‘nacionalismo’ do Oriente não é um produto de sua ‘imaturidade’; é o eco dos fracassos do Ocidente na postergação da solução socialista nos países desenvolvidos. Se esta postergação deve prolongar-se, e isso é uma possibilidade histórica, não deve excluir-se que o socialismo ( ainda que parcial ) coexista todavia por muito tempo com o nacionalismo ( até agora proletário ).”<sup>37</sup>

Isso não elimina, é preciso advertir, a possibilidade de revolução no centro. A cooptação das classes operárias não é total, por mais que seja real — mas é preciso questionar que se possa pôr em movimento uma revolução sem que se entenda e mobilize, “não só o proletariado trabalhador ‘tradicional’, mas também as novas camadas proletarizadas.”<sup>38</sup>

Desta forma, a crítica que Samir Amim faz do intercâmbio desigual revela a força assombrosa do eurocentrismo. “Teríamos preferido que o proletariado do centro herdasse de sua burguesia o papel motriz da história; que herdasse os aspectos ‘positivos’ do desenvolvimento do capitalismo sem herdar os ‘negativos’. Desgraçadamente, o desenvolvimento é desigual e implica a transferência do papel motriz da história de uma civilização para outra. A civilização grega não sobreviveu ao escravismo. O capitalismo cederá seu lugar ao socialismo só no caso da civilização europeia ceder o lugar a uma civilização mundial. A visão do proletariado ‘avançado’ do Ocidente oferecendo o socialismo como um ‘presente às massas ‘atrasadas’ da periferia não é ‘insuportável’: está plenamente desmentida pela história até nossos dias.”<sup>39</sup>

A teoria simplista das relações econômicas internacionais coloca mal seu problema, pois parte da hipótese de que “os sócios são economias capitalistas ‘puras’.”<sup>40</sup> Tratamos aqui com “formações sócio-econômicas diferentes”. Estas formações são o “capitalismo do centro” e o “capitalismo da periferia”. No centro o modo de produção capitalista é não só dominante como tende a ser exclusivo. Neste caso “a formação socioeconômica concreta tende a confundir-se com o modo de produção capitalista. E isso justifica a análise de Marx e sua afirmação de que a análise de **O Capital** é a análise do sistema real para o qual tende o país capitalista mais evoluído de sua época: a Inglaterra.”<sup>41</sup>

Agora, vejamos. “Como **O Capital** não é a teoria das formações socioeconômicas em geral, mas sim a teoria do modo de produção capitalista, e que, como seu título o indica, é a crítica da economia política, em Marx não há uma **teoria da acumulação em escala mundial.**”<sup>42</sup> Marx fala, é certo, de acumulação primitiva, mas como pré-história da produção capitalista. Mas a história não parou. Com a extensão do capitalismo à escala mundial, juntamente com o mecanismo de acumulação própria do capitalismo — a reprodução ampliada — “continua operando um mecanismo de acumulação primitiva que caracteriza as relações entre o centro e a periferia do sistema capitalista mundial.”<sup>43</sup>

Qual seria então o equívoco de se apegar aos "textos" de Marx? (Peço ser entendido: crítico o apego quase neurótico; não nego, muito pelo contrário, que devam ser lidos.) Qual a cegueira destas análises que pretendem fazer uso até mesmo dos recursos "sofisticados" da lógica simbólica? Trata-se do seguinte: "Marx não estudou o problema. Porque senão não teria escrito que na Índia inglesa a dominação britânica revolucionaria totalmente o modo de produção. Lenin levantou o problema, o imperialismo, mas com uma referência limitada: o das novas formas (a partir da constituição dos monopólios no centro capitalista) da acumulação em escala mundial. (...) Lenin tomou um momento desse processo, o da nova especialização baseada na exportação de capital para as colônias."<sup>44</sup>

É claro que o capitalismo unificou o mundo num só sistema — isso não se discute nem é novidade; basta de "primeiras lições" — de alguma maneira hierarquizando-o em um centro e uma periferia. Por outro lado, é óbvio que o socialismo plenamente realizado só será possível se for superior ao capitalismo, deixando de ser uma simples justaposição de socialismos nacionais. Até aí, concordamos. Mas ficar aí é condenar-se à paralisia, à ontologia, ao esquerdismo, sentados ao pé da Sierra Maestra. Pode haver algo mais reacionário do que esta refinada análise que desemboca no mito da eternidade do capitalismo?

Samir Amim não cai na armadilha e abre perspectivas teóricas e práticas mais ricas, pois "o caminho que conduz a isso passa pela afirmação das nações vítimas do presente, que somente poderão reunir as condições de seu desenvolvimento e de sua participação plena no mundo moderno se se afirmam como tais, quer dizer, como nações realizadas."<sup>45</sup>

Eis como a acusação de "nacionalismo" se dissolve, passando a existir de agora em diante apenas nos preconceitos formalistas de uma esquerda delirante. Não há nenhuma "contradição" entre a luta nacional e o internacionalismo socialista. No dizer de Mao Tse Tung: "só assim (pela união do proletariado de todos os países) será possível abater o imperialismo e libertar a nossa nação e o nosso povo, libertar as demais nações e povos do mundo. Tal é o nosso internacionalismo, um internacionalismo que opomos ao nacionalismo e patriotismo estreitos."<sup>46</sup> Mas é preciso ajuntar agora: "Para chegar à libertação completa, os povos oprimidos devem apoiar-se em primeiro lugar na sua própria luta, e só depois na ajuda

internacional. Os povos cujas revoluções já triunfaram devem ajudar os que ainda lutam pela libertação. Esse é o nosso dever internacionalista."<sup>47</sup>

Para quem se deleita, apesar do aparente radicalismo, em ser apenas um pensador ornamental, basta a análise metafísica deste capitalismo "eterno". Mas quem estiver interessado em alternativas, em pensar oposto, em dizer o contrário, precisa levar em conta que são destas lutas parciais, no contexto internacional e nacional, nesta luta político-ideológica, que se dá em vários níveis e de inúmeras formas, que se minará o capitalismo.

Como se vê, a luta política não se resolve num sistema "ontológico" a partir do qual se possa construir um sistema onde reine a "certeza". Ela se dá na incerteza, no risco, no acúmulo de uma inumerável quantidade de conquistas. "Na travessia", diria novamente Riobaldo.

## 2.7 — Aos leitores

São estas algumas indicações que, resumidamente, gostaria de entregar aos leitores para que possam entender como a "cegueira" das certezas do Sr. Ramos o tornaram incapaz de entender meu livro. Procurei responder aqui dentro dos limites sobre os quais o Sr. Ramos imagina possuir um saber insuperável, mas que se mostrou tão frágil. Em meu livro abordo outras questões que vão ainda além das colocadas aqui. Mas ele deve ser entendido como projeto "certamente quixotesco e evidentemente absurdo" — ironia que não vou explicar porque senão perde a graça. É um questionamento radical da própria filosofia tentando existir num mundo caracterizado pela secundariedade. É panfletário, provocador, onde as coisas não-ditas jogam um papel fundamental, pois a ironia é a forma de sua linguagem, o segredo do seu sentido. Foi escrito para leitores inteligentes.

Quanto a esta resposta, peço desculpas ao leitor pelo caráter sumário do tratamento de certas questões, já que tive de extraí-las de outro trabalho mais amplo — para o qual a **Crítica da Razão Tupiniquim** foi apenas o primeiro impulso necessário — de que me ocupo no momento, quietamente e sem pressa, embora vez ou outra tenha de sair de meu sossego para responder a um ou outro "analfabeto letrado".<sup>48</sup>

## NOTAS

(1) FOUCAULT, Michel e DELEUZE, Gilles — Os intelectuais e o poder. In: **Psicanálise e Ciência da História**, organizado por Carlos Henrique de Escobar, Ed. Eldorado, Rio de Janeiro, 1974, p. 139 — 148, p. 140/1.

- (2) FOUCAULT, Michel, *op. cit.*, p. 141.
- (3) FOUCAULT, Michel, *op. cit.*, p. 142.
- (4) Não citarei as páginas do texto do Sr. Ramos pois trabalho sobre os originais.
- (5) CARDOSO, Fernando Henrique — “Teoria da Dependência” ou Análises concretas de situações de dependência ?”, in: **Estudos 1**, Edições Cebrap, Ed. Brasileira de Ciências, São Paulo, 1971, p. 44.
- (6) SAIGAL, Jagdish C. — Reflexiones sobre la teoria del “intercambio desigual”. In: **Como funciona el capitalismo? El intercambio desigual y la ley del valor**, Ed. Siglo XXI, 3ª ed., México, 1977, p. 137.
- (7) CARDOSO, F. H., *op. cit.*
- (8) WEFFORT, F. — Notas sobre a “Teoria da Dependência”: Teoria de classe ou Ideologia Nacional ?, in: **Estudos 1**, Edições Cebrap, Ed. Brasileira de Ciências, São Paulo, 1971, p. 24.
- (9) WEFFORT, F. — *op. cit.*, p. 24.
- (10) CARDOSO, F. H. — Notas sobre Estado e Dependência, **Cadernos Cebrap nº 11**, Ed. Cebrap, São Paulo, 1973.
- (11) *Ibid.*, p. 33.
- (12) *Ibid.*, p.33.
- (13) *Ibid.*, p. 36.
- (14) Ver a propósito o livro de Gilberto Vasconcelos, **Ideologia Curupira, Análise do Discurso Integralista**, Ed. Brasiliense, São Paulo, 1979, onde se faz uma análise do que julgo ser “um nacionalismo fora do lugar”.
- (15) CARDOSO, F. H. — Notas sobre Estado e Dependência, *op. cit.*, p. 72.
- (16) CARDOSO, F. H. — “Teoria da Dependência” ou Análises concretas de situações de dependência ?, *op. cit.*, p. 42/3.
- (17) No dizer de Mao Tse Tung ( “Sobre a prática” ), “Na época do capitalismo liberal, Marx não podia conhecer concretamente, de antemão, certas leis próprias da época do imperialismo, desde que o imperialismo, estado superior do capitalismo, ainda não tinha feito a sua aparição, e faltava a prática correspondente; só Lenin e Stalin puderam assumir esta tarefa.”
- (18) CARDOSO, F. H. — “Teoria da Dependência” ou Análise concreta de situações de dependência ?, *op. cit.*, p. 44.
- (19) *Ibid.*, p. 44.
- (20) *Ibid.*, p. 45.
- (21) AMIM, Samir — **La Acumulación a Escala Mundial, Crítica de la Teoría del Subdesarrollo**, Siglo XXI, México, 3ª ed., 1977.
- (22) Aliás, a respeito da palavra mágica em que os simplistas transformaram o conceito de “luta de classes”, conviria citar uma passagem notável de Lenin, ( “Estado e Revolução”, Textos Políticos I, Edição Henrique A. Carneiro, Porto, 1974, p. 39 ): “O essencial, na doutrina de Marx, é a luta de classes. Isso é o que se diz e o que se escreve muito freqüentemente. Mas é inexato. E, desta inexatidão, resultam ordinariamente deformações oportunistas do marxismo, falsificações visando a torná-lo aceitável pela burguesia. Porque a doutrina da luta de classes foi criada não por Marx, mas pela burguesia antes de Marx; e ela é, de maneira geral, aceitável pela burguesia. Quem

quer que reconheça **unicamente** a luta de classes não é, só por isso, marxista. (...) Apenas é marxista aquele que **alarga** o conhecimento da luta de classes até ao conhecimento da **ditadura do proletariado**." Sem querer aqui discutir esta noção de "ditadura do proletariado", quero assinalar que ela, na verdade, indica que o marxismo exige, mais fundamentalmente do que o uso da luta de classes, uma opção política. Luta de classes, pois, não é um bordão mágico que tudo explica e, menos ainda, algo sempre e necessariamente revolucionário. A burguesia não só a conhece como, no dizer de Lenin, pode aceitá-la. As análises econômicas, por mais incômodas, são assimiláveis. O que não se dá com as análises políticas — o mesmo Lenin diz no "Prefácio" de "O Imperialismo, estágio supremo do capitalismo", 1917, que teve que tomar muito cuidado com as observações políticas, limitando-se a uma "análise teórica, principalmente econômica". Refletir sobre estas observações de Lenin pode ser sumamente proveitoso.

(23) AMIM, Samir, *op. cit.*, p. 12.

(24) *Ibid.*, p. 13.

(25) *Ibid.*, p. 601.

(26) *Ibid.*, p. 602.

(27) WEFFORT, F. — *op. cit.*, p. 24.

(28) AMIM, Samir, *op. cit.*, p. 602.

(29) cf. AMIM, Samir, *op. cit.*, p. 604/605.

(30) AMIM, Samir, *op. cit.*, p. 648.

(31) Expressão usada no sentido pejorativo de, aproximadamente, "insurreições camponesas condenadas ao fracasso".

(32) AMIM, Samir, *op. cit.*, p. 648.

(33) DACANAL, J. H. — Dependência, Cultura e Literatura, Ed. Ática, São Paulo, 1978. ( ler particularmente o ensaio "A Filosofia dos Semicolonizados" )

(34) AMIM, Samir, *op. cit.*, p. 649.

(35) *Ibid.*, p. 649.

(36) *Ibid.*, p. 649.

(37) *Ibid.*, p. 650.

(38) *Ibid.*, p. 650.

(39) *Ibid.*, p. 650.

(40) *Ibid.*, p. 53.

(40) *Ibid.*, p. 54.

(41), *Ibid.*, p. 54.

(42) *Ibid.*, p. 54.

(43) *Ibid.*, p. 54.

(44) *Ibid.*, p. 54/5.

(45) *Ibid.*, p. 48.

(46) MAO TSE TUNG — O Livro Vermelho, São Paulo, Global Ed., s/d, p. 192/193.

(47) *Ibid.*, p. 193.