

ENTREVISTA

MICHAEL LÖWY

Michael Löwy é o expoente de uma geração de intelectuais que busca articular a teoria crítica com a militância política. Um dos maiores conhecedores – para além dos manuais – e grande divulgador das obras de Marx, Trotsky, Rosa Luxemburgo, Lukács, Lucien Goldmann e Walter Benjamin, tornou-se referência teórica para militantes revolucionários do Brasil e de vários outros países da América Latina, que buscam irrigar a prática política com uma reflexão crítica e criativa.

Nesta entrevista, concedida de Paris a Emir Sader e Ivana Jinkings, em setembro de 2004, Löwy fala à *Margem Esquerda* sobre sua formação e sua trajetória. A leitura esclarece como esse filho de imigrantes judeus nascido em São Paulo mantém laços privilegiados com o Brasil, apesar de viver na França – onde trabalha como diretor de pesquisas no *Centre National de la Recherche Scientifique* – há mais de quatro décadas. Se quiséssemos apontar alguns aspectos essenciais de Michael Löwy, teríamos que falar de seu internacionalismo, seu espírito militante, sua firmeza de princípios, da radicalidade e consequência de sua vida e sua obra e de seu rigor e sua generosidade intelectual, política e pessoal.

É autor de extensa obra, traduzida em 22 países, da qual destacamos os seguintes livros publicados no Brasil: *Método dialético e teoria política* (1985); *Redenção e utopia* (1989); *Romantismo e messianismo* (1990); *Marxismo e Teologia da Libertação* (1991); *Romantismo e política* (1993); *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Munchausen* (1994); *Revolta e melancolia* (1995); *Ideologias e ciência social* (1996); *A evolução política de Lukács* (1998); *O marxismo na América Latina* (1999); *A guerra dos deuses* (2000); *Estrela da manhã: surrealismo e marxismo* (2002); *Marxismo e teologia da libertação*; *A teoria da revolução no jovem Marx* (2002) e *Walter Benjamin: aviso de incêndio*, que será publicado pela Boitempo em 2005.

Fale-nos de sua formação intelectual e política, de como se deu o seu encontro com o marxismo e dos autores que o influenciaram mais fortemente.

Nasci em São Paulo, em 1938, filho de imigrantes judeus de Viena. Meu primeiro guia nos meandros da política de esquerda foi um amigo um pouco mais velho, Paul Singer, também de cultura judaico-alemã. Paul era um marxista da tendência de Rosa Luxemburgo, decididamente anti-stalinista e bastante avesso ao oportunismo de tipo social-democrata. Graças a ele comecei, aos 16 anos, a ler Marx e sobretudo Rosa, que me inspirou uma paixão amorosa, política e intelectual que perdura até hoje: seus escritos “fizeram minha cabeça” e por mais voltas que tenha dado o mundo, nunca entreguei esta rapadura. Comecei minha vida política como luxemburguista e, de alguma forma, continuo a ser teimosamente fiel a esse primeiro amor. Nessa época eu estudava num ginásio em Santo Amaro e militava na União Paulista de Estudantes Secundaristas, em que dava um “apoio crítico” à chapa dos comunistas (UJC).

Junto com Paul, Hermínio Sacchetta, Maurício Tragtenberg e mais meia dúzia de gatos pingados, tentamos criar, em 1955, uma organização 100% luxemburguista, a Liga Socialista Independente; o nome foi proposto pelo Paul, era o de uma organização equivalente nos Estados Unidos, dirigida por Max Schachtmann e Hal Draper (dissidentes do trotskismo). Tive a sorte de recrutar para esta minúscula capela dois futuros astros da esquerda brasileira, os irmãos Eder e Emir Sader. Alguns anos mais tarde (1960) nós participamos, com Erich Sachs,

Theotônio dos Santos e Ruy Mauro Marini, da fundação da Polop (Organização Revolucionária Marxista “Política Operária”), primeiro grupo importante a disputar, no campo da esquerda marxista, a hegemonia do PCB.

Quando comecei a estudar Ciências Sociais na Faculdade de Filosofia da USP, em 1956, a militância política estava no centro de meus interesses, ao lado de outra descoberta que fiz nessa época: o surrealismo, através dos escritos de André Breton, dos poemas de Benjamin Péret e dos documentos do movimento, reproduzidos por Maurice Nadeau em sua *História do surrealismo*¹. O primeiro artigo que publiquei, numa pequena revista literária, era dedicado ao “Manifesto por uma arte revolucionária independente”, redigido em 1938 por Breton e Leon Trotsky. Pouco depois, em 1958, por ocasião de uma visita a Paris, conheci Benjamin Péret, figura impressionante de poeta e de revolucionário (ferozmente anticlerical!).

Na rua Maria Antonia tive a chance de ter como professores Florestan Fernandes, Octavio Ianni, Antonio Candido, Fernando Henrique Cardoso – marxista, naquela época longínqua – Paula Beiguelmann, Azis Simão. Sentia-me particularmente próximo deste último, cujo interesse pelo movimento operário eu partilhava intensamente: nessa época eu era representante do movimento estudantil no Pacto de Unidade Intersindical de São Paulo.

Mais do que a sociologia que me ensinaram na USP, o que marcou minha formação foi a descoberta, logo no começo de meus estudos, de um autor naquela época quase desconhecido no Brasil: Lucien Goldmann. O tipo de marxismo heterodoxo de Goldmann, suas críticas contundentes à sociologia burguesa, e seu método dialético de sociologia da cultura me fascinaram, e, como no caso de “Rosalux”, imprimiram uma orientação permanente a minhas elucubrações. Graças a ele descobri, alguns anos mais tarde, *História e consciência de classe* [1923], de Georg Lukács, que me abriu novos horizontes. Durante meus anos na Maria Antonia eu lia bastante Marx, sobretudo os escritos filosóficos de juventude (1844-46) e os ensaios políticos e históricos dos anos 1848-53. A partir de 1960, comecei a participar do famoso Seminário do *Capital*, em companhia de Roberto Schwarz, Arthur Giannotti, Paul Singer, FHC, Fernando Novais e outras figuras ilustres. Foi uma experiência enriquecedora, que me obrigou a ler *O capital* a sério, mas eu não conseguia conciliar minhas preocupações metodológicas (lukacsianas) com a orientação filosófica predominante no seminário (Giannotti!).

E o Brasil? Minha principal referência histórica e cultural era o Caio Prado Júnior, que produziu uma espécie de “quadro geral” marxista para entender o país. Eu me interessava sobretudo pelo movimento operário, sua história – conheci e fiz amizade com esta bela figura do socialismo libertário brasileiro que se chama Edgar Leuenroth – e suas lutas presentes. Me interessei também pela questão agrária, e escrevi um estudo a respeito, que o Caio Prado teve a gentileza de publicar na *Revista Brasiliense*, mas que, retrospectivamente, me parece bastante furado... Minha reflexão sobre o Brasil tinha como ponto de referência negativo a ideologia e a estratégia nacional-democrática do “Partidão”, contra a qual eu defendia com fervor a tese adotada pela Polop: a revolução socialista é a única alternativa à dominação do país pelo imperialismo e pelos latifundiários, em aliança com o capital “nacional”. Aí eu acho que não estava tão errado assim...

A espetacular radicalização da revolução cubana e sua opção socialista em 1960-61 fizeram de Cuba, durante muitos anos, um componente essencial do coquetel marxista com que se nutriu toda minha geração; foi a partir desse momento que comecei a me interessar mais de perto pela América Latina, pela história do pensamento marxista latino-americano (José Carlos Mariátegui), pelo marxismo de Che Guevara, e, mais tarde, pela teologia da libertação.

¹ São Paulo, Perspectiva, 1985 (esgotada).

Você transferiu-se para a Europa, onde fez tese com Lucien Goldmann. Quais as principais contribuições dele para o pensamento crítico?

Em 1961, uma vez licenciado em Ciências Sociais pela USP, fui para Paris com uma bolsa de estudos e a intenção de fazer minha tese de doutorado (terceiro ciclo) com Lucien Goldmann. O tema era a evolução política e filosófica do jovem Marx, questão que eu já havia começado a trabalhar no Brasil (outro artigo na *Revista Brasiliense*). A orientação da tese era “luxemburguista”: a idéia da auto-emancipação revolucionária dos trabalhadores nos escritos de juventude de Marx e sua relação dialética com a filosofia da praxis das *Teses sobre Feuerbach* [1845]. Rompendo com a concepção maquiavélica ou jacobina da revolução “por cima”, Marx considera a auto-emancipação dos oprimidos como a única forma efetiva de libertação: no processo de praxis revolucionária da classe coincidem a autotransformação das consciências e a subversão das estruturas sociais. A filosofia da praxis marxista supera assim, “dialeticamente”, a oposição entre o idealismo neo-hegeliano, que apostava na modificação das consciências, e o materialismo da ilustração, que preconizava a mudança das “circunstâncias materiais”. Tentei aplicar ao próprio Marx o método de sociologia da cultura de Goldmann, relacionando as idéias do pensador com um grupo social, a classe operária européia em processo de constituição, através de suas primeiras lutas. Minha tese foi apresentada na Sorbonne em 1964, mas acabou só sendo publicada, pelas Éditions Maspero, em 1970². Goldmann me deu total apoio, embora tivesse alguns desacordos teóricos e políticos com a tese: brincando, eu lhe dizia que me considerava um “neogoldmanianno de esquerda”.

Anos mais tarde, em 1973, já depois de sua morte [1969] dediquei um livrinho, redigido em colaboração com Sami Nair, ao pensamento de Goldmann. Marxista humanista, adversário do positivismo e do estruturalismo, Goldmann insistia na superação, pelo pensamento de Marx, da separação entre “juízos de valor” e “juízos de fato”, ou entre sociologia e ética: no método dialético, compreensão, explicação e valorização são rigorosamente inseparáveis. Acho que suas maiores contribuições ao marxismo foram: a) sua sociologia da cultura – magistralmente ilustrada por sua análise da visão trágica do mundo no teatro de Racine e na filosofia de Pascal – relacionando as visões do mundo, tal como se expressam na filosofia, na literatura, na cultura, com a “consciência possível” – versão goldmanianna do *zugerechnetes Bewusstsein* de Lukács – das classes sociais; b) sua crítica à visão individualista do mundo, do *cogito* cartesiano até à Ilustração, em nome de uma análise sócio-histórica que privilegia o papel dos sujeitos trans-individuais – em particular as classes sociais – no processo de criação cultural e transformação social; c) sua interpretação político-filosófica da “aposta” (*le pari*) de Pascal, como estrutura fundamental de toda visão do mundo fundada em valores trans-individuais. A aposta – no caso de Pascal na existência de Deus – não é objeto de demonstração empírica, mas uma opção na qual os indivíduos põem em jogo sua vida e sua ação. O marxismo também está baseado numa aposta, que ao contrário da de Pascal é estritamente imanente e histórica: a possibilidade de realização do socialismo, e sua vitória na confrontação com a barbárie. Nenhuma demonstração “científica” pode garantir essa vitória: também neste caso, ela é objeto de uma aposta na qual os indivíduos e os grupos jogam sua vida e seu futuro comum. Como toda aposta, ela implica um risco, um perigo de derrota, e a esperança de um sucesso. Todos os indivíduos, estejam ou não conscientes, estão apostando: como dizia Pascal, “estamos todos embarcados”, não podemos escapar da aposta.

Goldmann era discípulo de Lukács, e vários de seus conceitos são inspirados por *História e consciência de classe*: a reificação da vida social na sociedade capitalista, o papel da “consciência possível” das classes sociais na atividade cultural e política, a coincidência parcial

² No Brasil, essa tese foi publicada com o título *A teoria da revolução no jovem Marx*. Petrópolis, Vozes, 2002.

entre sujeito e objeto no processo de conhecimento social. Mas em muitos aspectos ele foi inovador e abriu novas perspectivas para a renovação do pensamento crítico: é o caso, em particular, de suas reflexões “marxistas pascalianas” sobre a aposta, que me parecem de uma grande atualidade.

Qual sua relação com a obra de Georg Lukács e quais as principais contribuições desse filósofo húngaro para o pensamento dialético?

Como já sugeri há pouco, foi através de Goldmann, que o citava com frequência, que conheci a obra do jovem Lukács. Em 1960, quando é traduzido em francês *História e consciência de classe*, mergulhei fundo neste livro, lendo e relendo cada capítulo até começar, pouco a pouco, a entender – será? – alguma coisa. Tentei introduzir Lukács no seminário sobre *O capital*, mas sem muito sucesso (salvo exceções como o Roberto Schwarz). Só muito mais tarde, já morando em Paris nos anos 1970, é que resolvi estudar mais de perto a evolução política e filosófica do jovem Lukács, de 1909 à 1929, seguindo um pouco o modelo de meu estudo sobre o jovem Marx; Lukács foi o tema de meu doutorado, apresentado na Sorbonne em 1974, publicado como livro pouco depois, pela Presses Universitaires de France, e mais tarde traduzido no Brasil³. O fio condutor era uma espécie de análise sociocultural da passagem de Lukács do romantismo anticapitalista ao marxismo (e ao comunismo), em relação com o movimento das idéias nos meios intelectuais da Europa central, que reagem ao vertiginoso desenvolvimento do capitalismo no começo do século XX. Num primeiro momento (1909-1917), predomina em sua obra uma visão trágica do mundo e um utopismo romântico, que tem sua máxima expressão no livro *A teoria do romance* [1916], mas deixam sua marca inclusive em seus primeiros escritos comunistas (1918-21); com *História e consciência de classe* se atinge uma grandiosa síntese, de inspiração dialético-revolucionária; mas a partir de 1926, começa uma espécie de “reconciliação com a realidade”, de inspiração hegeliana, que conduz Lukács a aceitar o estalinismo como expressão, em última análise, da Revolução de Outubro (assim como Hegel aceitara Napoleão como o continuador da Revolução Francesa). Seguindo o exemplo de Goldmann, me interessei sobretudo pelos escritos de juventude de Lukács, e em particular ao *opus* de 1923, dando bem menos atenção aos escritos posteriores: uma atitude sem dúvida unilateral...

Numa simpática resenha da tradução inglesa de meu livro, Raymond Williams elogiou minha utilização do conceito de romantismo anticapitalista, mas criticou minha afirmação de que o marxismo exige a “superção” do romantismo. Ele tinha toda a razão! Minhas pesquisas sobre o romantismo, desenvolvidas nos últimos dez anos, em colaboração com meu amigo Robert Sayre (também aluno de Goldmann), me convenceram de que a crítica romântica da civilização capitalista é um componente importante do pensamento de Marx e Engels, e o ponto de partida de uma corrente de pensamento “marxista romântica” que vai de William Morris a Herbert Marcuse, passando pelo jovem Lukács, por Ernst Bloch e por André Breton.

As contribuições de Lukács – me refiro, mais uma vez, à *Historia e consciência de classe* – ao pensamento dialético são inúmeras. Me limito aqui a mencionar duas ou três: a) a redescoberta da análise marxiana do fetichismo da mercadoria – esquecida pelos vários “marxismos ortodoxos” – e sua reformulação no conceito de *reificação* (*Verdinglichung*), como aspecto essencial da mutilação da vida humana e das relações sociais pelo capitalismo, que as transforma em relações entre “coisas” (mercadoria, dinheiro, capital). A temática lukacsiana da reificação teve uma influência determinante não só em Goldmann, Henri Lefebvre e Guy Debord, mas também na Escola de Frankfurt; b) a crítica do economicismo e a definição da

³ Publicada pela primeira vez no Brasil com o título *Por uma sociologia dos intelectuais revolucionários – a evolução política de Lukács*, pela Livraria Editora Ciências Humanas, em 1979. Mais recentemente houve uma reedição, pela Cortez (1998), com o título *A evolução política de Lukács 1909-1929*.

categoria dialética da *totalidade* como instrumento metodológico central do marxismo para o conhecimento e a transformação da realidade; c) a concepção da praxis revolucionária do proletariado como superação do dilema da impotência, o dilema do fatalismo das leis puras e da ética das puras intenções.

Eu acrescentaria a esses três aspectos a esplêndida exaltação da *subjetividade revolucionária* num ensaio de 1925, intitulado *Chvostimus und Dialektik* – tradução possível: *Seguidismo e dialética* – recentemente descoberto e publicado (a edição húngara, em língua alemã, é de 1996). Esse ensaio, que se apresenta como uma defesa de *História e consciência de classe* contra as críticas de corte “criptopositivista” dos marxistas “oficiais” Rudas e [Alexander] Deborin, é uma corajosa apologia hegel-marxista do papel determinante do “fator subjetivo”, isto é, a consciência de classe e a iniciativa política no processo revolucionário.

Você pertence a uma geração de judeus marxistas e esse tema está tratado em sua obra. Como você pessoalmente viveu essa relação tensa entre o judaísmo e o marxismo?

Devo dizer que durante os primeiros anos de minha atividade política e intelectual não cheguei a refletir muito sobre esta questão. Mesmo durante os anos que passei em Israel – quando minha família se mudou para este país –, paradoxalmente não manifestei nenhum interesse maior pelo judaísmo. Só bem mais tarde, no fim dos anos 1970, é que comecei a dedicar maior atenção à cultura judaica: foi nesta época que comecei uma pesquisa sobre o que eu chamei de “judaísmo libertário”. Tentei pôr em evidência as “afinidades eletivas” entre uma certa concepção romântica do messianismo judeu e as utopias libertárias (marxistas e anarquistas), no pensamento de um grupo de intelectuais judeus da Europa central. Martin Buber, Gustav Landauer, Franz Kafka, Walter Benjamin, Ernst Bloch e Erich Fromm são alguns dos autores que estudo neste trabalho, *Redenção e utopia*⁴.

Muitos judeus tiveram um papel significativo na história do socialismo, desde Marx até Trotsky, além de minha querida e admirada Rosa Luxemburgo. A maioria pertencia àquele grupo que Isaac Deutscher definiu como “judeus não-judeus”, isto é, judeus por sua origem sociofamiliar, mas sem maiores identificações com a cultura judaica – o que não impede ao observador (no caso o próprio Deutscher) de identificar alguns traços comuns a muitos dentre eles: a vocação literária, o internacionalismo... Outros, como os que estudei em meu livro, buscaram integrar alguns aspectos da herança cultural judaica, interpretados de forma perfeitamente “herética” em sua visão revolucionária. Pessoalmente, devo me situar em algum lugar a meio caminho entre estas duas opções: o judaísmo faz parte de minha identidade cultural, nem mais nem menos que outras dimensões como a brasileira, obviamente, a francesa, sem dúvidas, a vienense (o alemão foi minha língua materna!) e mesmo, nos últimos vinte anos, depois que conheci minha companheira, Eleni Varikas, a grega. Conheço bem o Estado de Israel, tenho uma parte importante de minha família vivendo ali, e justamente por isso me oponho categoricamente à política de seu governo, e me solidarizo com os israelenses que apóiam, com espírito internacionalista, a luta do povo palestino por sua libertação nacional (recusando-se, por exemplo a servir no Exército de ocupação dos territórios conquistados em 1967).

Entre as teses clássicas do marxismo quais deveriam ser revistas e quais, na sua opinião, mantêm plenamente sua atualidade?

Imensa pergunta, mas a regra do jogo da entrevista é responder telegraficamente, não é?

⁴ Publicado no Brasil pela Companhia das Letras, em 1989.

Fundamentalmente, para mim, o marxismo, como método de conhecimento e transformação da realidade, não só “mantém sua atualidade”, mas é o único que pode nos servir de bússola neste confuso e inquietante início de século XXI. É verdade que alguns temas do pensamento de Marx me parecem mais importantes do que outros: é o caso por exemplo da filosofia da praxis, com suas conseqüências políticas: a auto-emancipação revolucionária dos explorados e oprimidos; da concepção da luta de classes como fio condutor da história humana e de suas possibilidades de libertação; do fetichismo da mercadoria como instrumento de análise essencial da perversidade intrínseca do sistema capitalista; do método dialético materialista de interpretação da realidade social; do socialismo como única alternativa radical e emancipadora aos desastres do capitalismo. Poderia continuar, a lista das jóias do marxismo é bastante longa...

E a revisão, por onde deve ir? Pessoalmente sou favorável a uma espécie de “revisionismo de esquerda”, que teria por objetivo *aprofundar a ruptura do marxismo com os paradigmas da civilização (capitalista) moderna*. Já Walter Benjamin, em seu *Passagenwerk* inacabado, propunha uma reformulação do marxismo de forma a libertá-lo de qualquer influência da ideologia burguesa do “progresso”. A doutrina do progresso inevitável, do triunfo necessário do socialismo, segundo as “leis naturais da história”, é um tema que aparece em algumas passagens dos escritos de Marx e Engels – felizmente em contradição com outras – e que acabou predominando em boa parte do marxismo “oficial” no século XX. A primeira a romper com este “fatalismo otimista” foi Rosa Luxemburgo, com a palavra de ordem “socialismo ou barbárie”, que reconhece o caráter aberto e imprevisível do processo histórico.

Em relação íntima com a questão do “progresso” surge outro aspecto do marxismo clássico que me parece exigir “revisão”. Se trata da questão do “desenvolvimento das forças produtivas”. Em um ou outro texto de Marx ou de Engels aparece a idéia de que a revolução é o resultado da contradição entre a expansão das forças produtivas e o obstáculo que representam as relações de produção capitalistas (propriedade privada, etc.); nesta perspectiva, o socialismo seria, antes de tudo, a eliminação desses obstáculos, permitindo assim o livre e ilimitado desenvolvimento das forças produtivas. Me parece que a ecologia nos obriga a questionar seriamente esta visão do futuro, que tende a ignorar os limites naturais do planeta .

Em oposição a essa visão das forças produtivas como instrumento neutro, deveríamos nos inspirar nos escritos de Marx sobre a Comuna de Paris: o aparelho de Estado burguês não pode ser apropriado, enquanto tal, pelo proletariado, e posto a funcionar a seu serviço. Ele deve ser “quebrado” e substituído por um outro, de tipo radicalmente diferente – um poder político não estatal. O mesmo se aplica, *mutatis mutandis*, ao aparelho produtivo capitalista: os trabalhadores não podem se apropriar dele, simplesmente, mas devem transformá-lo radicalmente – em alguns casos até “quebrar” – em função de critérios humanos (condições de trabalho) e ecológicos: a preservação do meio ambiente. Isso significa, antes de tudo, uma “revolução energética”, com a substituição progressiva das fontes de energia poluidoras e destrutivas – carvão, petróleo, energia nuclear – por outras renováveis e favoráveis à natureza: vento, sol...

A ecologia, o feminismo, os movimentos camponeses e indígenas, o movimento negro, e outros movimentos sociais são o ponto de partida para essas e outras necessárias revisões do marxismo clássico, sempre no sentido de intensificar sua força crítica, sua dinâmica subversiva e sua “negatividade” histórica.

Qual o papel de Leon Trotsky e do trotskismo hoje, no Brasil e no mundo?

Acho que Rosa Luxemburgo teve razão em sua fraternal crítica de 1918 às praticas autoritárias e pouco democráticas dos dirigentes bolcheviques, a começar por Lenin e Trotsky, mas mesmo

assim acho que Trotsky deu uma grande contribuição ao marxismo no século XX, que merece ser resgatada: a teoria da revolução permanente nos países capitalistas periféricos, a crítica da burocracia stalinista e o método do programa de transição são propostas que guardam uma surpreendente atualidade, apesar de – ou talvez graças a – tudo o que aconteceu no mundo desde 1989 (ano da famosa “queda do muro”). Sem esquecer aquele belo manifesto de 1938 sobre a arte revolucionária, redigido com André Breton, que proclamava a necessidade de “um regime anarquista de liberdade ilimitada” no terreno da criação artística.

Trotsky teve também o mérito de romper com o aparelho burocrático e fundar, em 1938, a Quarta Internacional, buscando reunir as correntes do movimento comunista que reclamavam os ideais emancipadores da Revolução de Outubro mas rejeitavam a caricatura stalinista do socialismo. Na sua fundação, que teve lugar perto de Paris, participou um delegado brasileiro: Mário Pedrosa. A ambição da Quarta era grande, sem dúvida excessiva: organizar em escala mundial a vanguarda revolucionária da luta contra o fascismo, o imperialismo e o sistema capitalista internacional, rompendo com os métodos burocráticos e antidemocráticos de Stalin e seus seguidores.

Apesar das dificuldades – imensas –, das cisões – inúmeras – e dos erros – importantes –, a Quarta conseguiu não só sobreviver no curso destes sessenta anos, mas também logrou crescer, expandir-se pelos quatro continentes e por várias dezenas de países. Entre os erros, mencionemos um que é quase endêmico: o excessivo otimismo, a convicção de que o capitalismo já está nas últimas e a revolução é iminente... Seu principal teórico, Ernest Mandel, teve um papel determinante para a renovação intelectual e política desta corrente, tanto por suas análises do capitalismo tardio quanto por sua visão ampla e generosa da democracia socialista, que afirma – inspirado pelas idéias de Rosa Luxemburgo – a irrestrita liberdade de expressão e de participação política.

A Quarta Internacional, que já há muito tempo não se define como “trotskista” – termo demasiado restritivo – mas como *marxista revolucionária*, é limitada em números e recursos, e sua centralização orgânica é bastante deficiente. Contrariamente a outros grupos que se reclamam da herança de Trotsky, não pretende ser infalível, nem ter o monopólio da verdade, e busca, na medida do possível, unificar forças e participar de iniciativas políticas mais amplas, como o Fórum Social Mundial, a rede internacional de Attac, etc. Em mais longo prazo, seu objetivo é contribuir para a criação de uma nova Internacional, uma Internacional revolucionária de massas, da qual ela seria apenas uma das componentes.

Em conclusão, vejo as idéias de Trotsky como um dos ingredientes indispensáveis, mas certamente não o único, para uma reformulação do marxismo e do pensamento revolucionário à altura dos desafios do novo século.

Como você caracterizaria o governo Lula? Com que outros fenômenos similares é possível compará-lo e quais as perspectivas de resgate desse governo, na sua opinião?

Relendo o que escrevi sobre Lula para a revista *Margem Esquerda* há mais de um ano atrás [n.1, maio de 2003], me dou conta de que fui excessivamente otimista. Certo, não esperava milagres e sabia muito bem que este não ia ser um governo socialista, nem uma reedição da Unidade Popular de Salvador Allende. Mas mesmo assim a decepção é grande. Contrariamente à ruptura anunciada e prometida, predomina a continuidade em relação ao governo de FHC: mesma política macroeconômica neoliberal, mesmas reformas anti-sociais (previdência!), mesma submissão ao FMI. É verdade que uma ou outra iniciativa – o Programa Fome Zero, com a participação de Frei Betto – e um ou outro ministro – como Miguel Rosseto, do Desenvolvimento Agrário – tentam impulsionar outra orientação, mas no essencial a política do governo obedece à rígida ortodoxia neoliberal, que serve bem, como sabemos, aos interesses do capital financeiro e não aos das classes populares. Comparando com outros

governos da América Latina, como Chávez na Venezuela ou mesmo Kirchner na Argentina, a impressão é de que o governo brasileiro é bem mais alinhado com os princípios do Consenso de Washington. A defasagem em relação à imagem popular de Lula, ao programa do PT e à sua tradição de 20 anos de lutas é impressionante. Desse ponto de vista é quase sem precedentes.

Perspectivas de resgate – em termos do programa originário do PT, tal como foi aprovado em sua última conferência (2001) –, não vejo muitas. Mas acredito que mobilizações sociais importantes – por exemplo do MST, ou de outros movimentos sociais – poderão obter algumas concessões significativas, em particular no terreno da reforma agrária. Contrariamente à FHC, o governo Lula não busca criminalizar o movimento camponês: isto é uma diferença importante. Uma grande mobilização social poderá talvez impedir a autonomia do Banco Central, ou bloquear um novo acordo com o FMI. Existe portanto uma certa margem, que dependerá da relação de forças. O governo está apostando tudo no « retorno ao crescimento », mas não só este retorno é extremamente frágil, como sabemos que no capitalismo dependente, o crescimento em si não gera necessariamente empregos nem redistribui renda.

A Coordenação dos Movimentos Sociais, que reúne o MST, a CUT, a Igreja e várias outras forças, propõe um programa alternativo, baseado num outro modelo de desenvolvimento econômico. Mas a política do governo vai na direção contrária, perdendo uma oportunidade histórica de romper o cerco neoliberal e mostrar na prática a viabilidade de uma outra política – o que teria consequências enormes, não só no Brasil e na América Latina, mas em escala internacional.

Fala-se muito numa suposta crise da forma-partido de organização, que colocaria os movimentos sociais no centro da luta contra o neoliberalismo. Qual a possibilidade de o conjunto dos movimentos sociais ocupar o lugar deixado por essa propalada falência na construção de uma hegemonia alternativa?

O desenvolvimento espetacular dos movimentos sociais, e em particular do “movimento dos movimentos” contra a globalização capitalista neoliberal, que teve sua expressão visível nas mobilizações populares – de Seattle à Gênova – e nos Fóruns Sociais, é um dos fenômenos mais importantes e positivos de nossa época. Graças ao movimento “altermundialista”, milhões de pessoas se mobilizaram, em vários continentes, contra as guerras imperialistas, contra o neoliberalismo e suas instituições (FMI, OMC), criando, em grande escala, uma consciência radical, de oposição ao sistema e de busca de “um outro mundo possível”. Claro, o movimento é bastante heterogêneo, mas sua diversidade é justamente uma das fontes de sua força. De fato, tende a predominar uma orientação radical: estudando os documentos produzidos nos Fóruns Sociais, ou pela Coordenação de Movimentos Sociais, nos damos conta de que se trata de uma contestação não só do neoliberalismo como do próprio capitalismo.

Vejam o caso do Brasil: é evidente que os movimentos sociais são a vanguarda da luta contra as políticas neoliberais, o FMI, o pagamento da dívida externa, a ALCA. Com a transformação do PT em partido governista, se criou efetivamente um vazio, que movimentos como o MST tentam preencher. O MST, sem dúvidas o mais importante movimento social do Brasil e da América Latina, é uma extraordinária força social e política, jovem, “feminizada”, combativa, consciente e profundamente radical. Me parece evidente que para um marxista, cooperar com o MST e ajudá-lo em toda a medida do possível é a tarefa mais urgente (e a mais gratificante!).

Por outro lado, nem o MST nem os outros movimentos, ou mesmo a Coordenação dos Movimentos Sociais, têm vocação para substituir os partidos políticos. Nesse ponto acho que Marx, Lenin, Rosa Luxemburgo e Trotsky tinham razão: as classes oprimidas necessitam de um instrumento político que se chame partido, frente, ou “exército” (EZLN) para derrubar o

poder das classes dominantes, e transformar revolucionariamente a sociedade. Esse partido não deve substituir a ação auto-emancipadora dos trabalhadores, mas sim ser uma ferramenta a serviço deste objetivo.

Então, o que fazer? Vários militantes, dirigentes e intelectuais do PT decidiram, depois da expulsão da senadora Heloísa Helena e de vários deputados dissidentes, criar um novo partido, com a bela divisa de *Socialismo e liberdade*, o PSOL. Outros, pertencentes a tendências de esquerda do PT, como Democracia Socialista e Articulação de Esquerda, ainda acreditam na possibilidade de levar adiante um combate para restabelecer a integridade política e programática do PT. Enfim, há ainda os que permanecem no PT mas já não acreditam numa verdadeira mudança de orientação e se preparam para uma ruptura coletiva no curso do ano entrante.

Espero que dessas várias tentativas, e de sua possível convergência no futuro, possa surgir uma força política que, recolhendo a grande herança socialista e democrática do PT, se transforme no instrumento de que necessitam os trabalhadores e os explorados brasileiros. Oxalá! Amém!