

Revista Fevereiro

POLÍTICA ● TEORIA ● CULTURA

ISSN 2236-2037

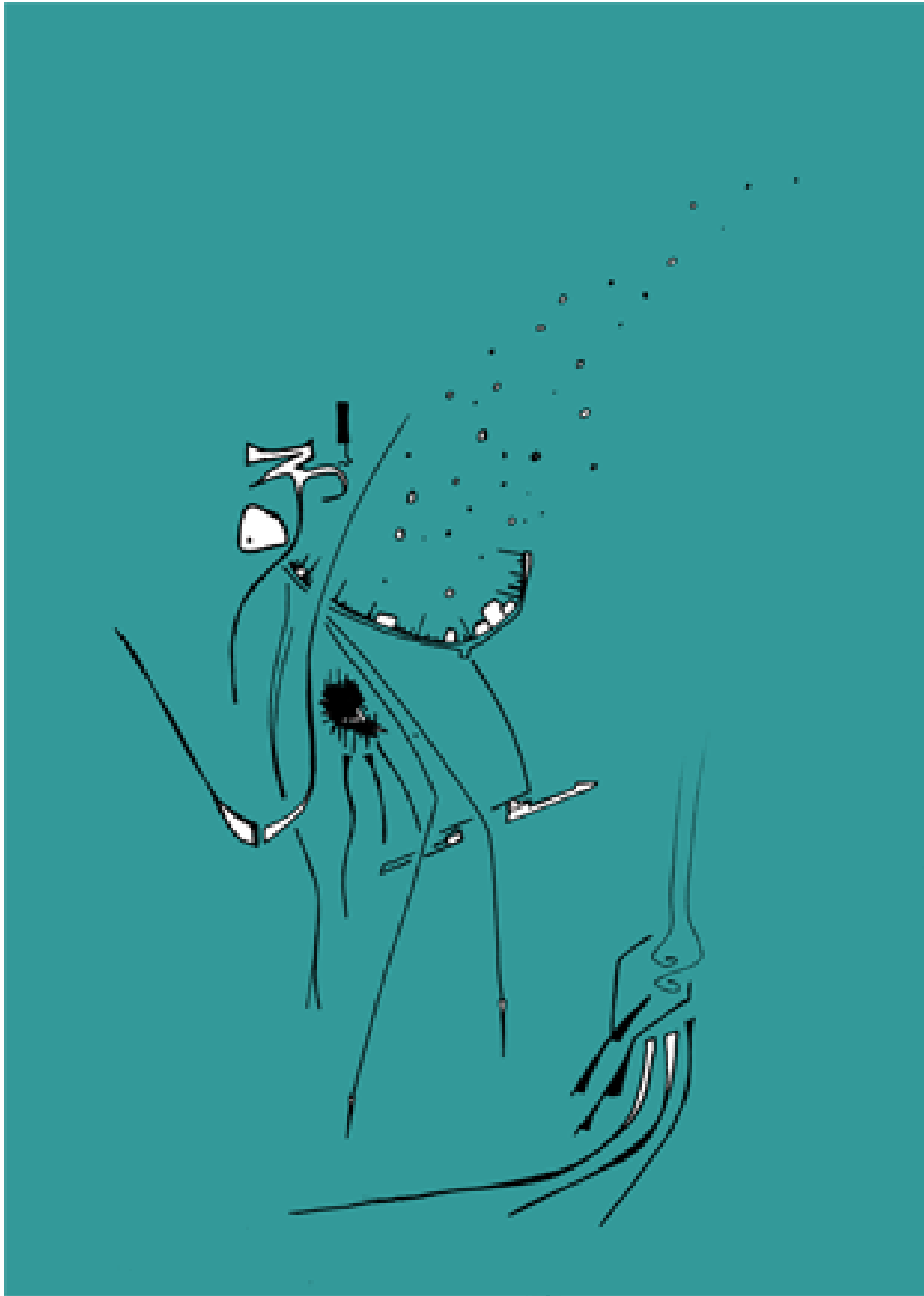


Ilustração: Rafael Moralez

Revista Fevereiro

Número 1

março 2010

Revista Fevereiro

POLÍTICA ● TEORIA ● CULTURA

ISSN 2236-2037

Apresentação pág.3

Artigos

A ofensiva teórica do anti-humanismo - Em torno das teses de Alain Badiou e Slavoj Žižek
Ruy FAUSTO pág.9

Seleções da memória: o debate sobre a anistia e a transição no Brasil
Cícero Araújo pág.18

Anatomia do conflito israelense-palestino as (des)razões do bloqueio
Daniel Golovaty CURSINO pág.24

Extinção
Paulo ARANTES por Alexandre CARRASCO pág.42

Debate

Lula, o pt e os dissidentes cubanos pág.52

apresentação

A vida intelectual brasileira se enriqueceu muito nos últimos anos, porém é difícil dizer que a lucidez tenha aumentado na mesma proporção. O juízo pode parecer excessivo, mas se revela plausível se considerarmos de perto o que se passa nas nossas escolas. Uma tendência para uma especialização extrema e precoce vem junto com uma preocupação acentuada pela “carreira” e pelos postos. Isto converge - o que só na aparência é paradoxal - com opções políticas cristalizadas, frequentemente radicais, espelhadas e alimentadas por um público interno que se julga universal. A confusão a que se presta esta radicalidade é supor que a pequena política de “seu” público é a política tout court. Porém, isso, que por si só é um problema considerável, não esgota o problema de pensar a esquerda.

A questão não é brasileira nem latino-americana, mas no Brasil, e na América Latina, toma formas muito agudas. Se é difícil fazer um diagnóstico geral, poderíamos dizer que, em matéria de opções políticas, reina muita confusão. Há muito boas razões para não se gostar do capitalismo (o que não nos dispensa de dizer que capitalismo é este), e esse descontentamento acaba de ser aguçado por uma crise que por ora só fica atrás de 1929. Mas, vale notar, de natureza diversa: muito menos sangrenta que a crise de 1929, o que ela põe em questão é menos se o sistema sobreviverá e mais como ele refundará seus próprios critérios de acumulação e concentração, estes sim, postos na berlinda. O mais grave desta crise parece não ser o hoje, mas o amanhã. De todo modo, a soberba proverbial dos defensores do neoliberalismo, donos da bola e da verdade até ontem, se transformou em humildade e incerteza. O mínimo que se pode dizer é que os chamados “estatistas” não eram tão arcaicos assim. Revanche dos críticos do sistema, Marx certamente, mas também Keynes. Entretanto, mesmo com a crise mostrando ainda uma vez que a racionalidade do sistema é bastante irracional, uma simples atitude crítica em relação a ele é insuficiente. Também este é um novo dilema com o que se defronta a esquerda: sem o condão mágico da supressão absoluta e sem custos do capitalismo, ela pouco tem a dizer além do bordão « eu já sabia... », que em todo caso é recurso muito duvidoso.

Assim, em primeiro lugar, é necessário dizer precisamente o que se critica (o capitalismo, certamente, mas também a democracia?). Depois, e a partir disso, é preciso propor modelos alternativos. Já se foi o tempo em que a esquerda podia remeter simplesmente à “História” como depositária da solução. Sabemos hoje (mas, a rigor, sempre se soube) que na história há determinação e indeterminação, e que por isso mesmo toda idéia crítica do futuro histórico remete a projetos e os exige. Ora, em matéria de projetos, a desorientação é muito grande. Digamos que, no limite, na América

Latina a história continua sendo pensada sobre o fundo de uma vulgata marxista, e que os projetos políticos, de uma forma direta ou indireta, ainda estão marcados por esta vulgata. Diríamos mais: que existe não só um substrato marxista na visão da história e da política por parte de setores consideráveis da intelectualidade - entendida em sentido amplo -, mas aqui existe, para além disto, um substrato leninista. Bem entendido, isso vale para uma parte dessa intelectualidade, talvez para o setor mais jovem. Entre os mais velhos, reina talvez uma visão mais complexa, que seria preciso examinar em outro lugar, uma mistura de Marx com Escola de Frankfurt lida à maneira gauchista, uma dose de Arendt, porém lida de forma estranha, ao lado de um jurista alemão brilhante, mas de alma totalitária (para dizer o mínimo), tudo temperado por alguns teóricos pós-modernos de rigor duvidoso.

Dir-se-ia que a consciência da esquerda latino-americana tende a operar um salto do marxismo ortodoxo para essa mistura insólita, de gosto anti-humanista. "Salto", porque entre a ortodoxia e as receitas ideológicas da moda houve, no tempo, um trabalho teórico notável acompanhado de uma atividade política muito limitada, mas à sua maneira importante, que girou em torno da crítica do totalitarismo. Mesmo se o totalitarismo por ora sumiu do mapa, ou quase, é impossível pensar a política contemporânea sem se referir a ele. E isso por duas razões, que correspondem, respectivamente, aos dois totalitarismos. Por um lado, que uma nova direita tenha chegado a uma política de extermínio de massa e de conquista brutal do mundo (para muito além do imperialismo tradicional), não é coisa que se possa esquecer remetendo-a ao passado. A chama se apagou, mas as brasas continuam ardendo aqui e ali, e podem se acender de novo. Do outro lado, que um movimento socialista tenha desembocado num regime que exterminou milhões de pessoas e criou uma economia de escravidão, não é fenômeno que se possa relegar como capítulo da história do século. Não só restam alguns remanescentes dessa "época de ouro", remanescentes tão modestos quanto ameaçadores, porém - mais importante que isso - uma parte da consciência de esquerda na América Latina continua rezando pela mesma cartilha. Ao contrário do que se supõe em certos meios de direita, a diferença entre esquerda e direita não desapareceu. Ela se complicou: ela cruza com a diferença entre totalitários (autoritários) - adeptos ou simpatizantes - e antitotalitários (anti-autoritários). (Em tempo: o fato de que a democracia, na boca dos néo-liberais seja pura ideologia - eles não são democratas, basta ver a atitude de Bush em relação ao Congresso americano - não põe em cheque nem o rigor nem o valor paradigmático da idéia de democracia).

Boa parte da esquerda brasileira pensa a política mundial como se fazia, digamos, antes de 1917, só que com uma dose maior de pessimismo. Os elementos novos que ela introduz, ou parece introduzir, remetem em geral a uma constelação teórica de brilho fácil, cujo efeito é - um pouco paradoxalmente, sem dúvida - o de reforçar as teses mais ortodoxas (entre outros motivos, pelo fato de obliterar de novo a crítica do totalitarismo). Nesse sentido, e apesar das aparências em contrário, a crítica do leninismo, com os estudos históricos que ela exige, - junto com alguns outros temas - é atual e urgente. Bem mais urgente, diga-se de passagem, do que a leitura infinita do Capital de Marx. Este livro genial se transformou em texto sagrado e bloqueia o estudo do que importa.

Seja dito, de passagem, que estudar “o que importa” - no nosso caso, em primeiro lugar, a história muito mal conhecida da esquerda no século XX -, para além da leitura repetitiva dos clássicos, mesmo se geniais, define bem a atitude do próprio Marx, que não é a de todos os marxistas. Quanto à crítica a Marx, ela cabe, mas, se rebarbativa, também se transforma em obstáculo. Para retomar uma expressão do próprio: mesmo se críticos, os críticos da teologia continuam a ser teólogos.

Se nos fixarmos nos problemas nacionais, a situação não é mais favorável.

Temos um cenário bastante complexo com a chegada ao poder do Partido dos Trabalhadores. O PT, de fato, teve o mérito de ser a primeira grande experiência política após a ruptura produzida pelo golpe de 1964 - ruptura esta que, com intenção deliberada, fragmentou e bloqueou a formação política da esquerda nacional, então orbitando em torno do eixo da política populista. O PT surge como uma nova experiência política, programaticamente antipopulista, que aparece após a ruptura de 1964 e do novo mundo criado pelo PAEG, de Octávio Bulhões e Roberto Campos, e pelo Milagre dos anos setenta, nosso “grande salto à frente” (e por suas consequências: a crise da dívida e a crise fiscal dos anos oitenta).

Como um novo ator que se consolida após 1964, o PT, dadas as circunstâncias de exceção da ditadura militar, constitui-se fora dos limites estreitos da representação política, e desconfiando criticamente do papel desta. Constitui um ponto de vista de fora do jogo eleitoral, apoiando-se em setores que se organizaram no interregno da ditadura e que viveram a experiência da não-representação. Dadas as características de nosso processo de democratização - marcado, em alguma medida, mais pela continuidade do que pela ruptura -, a desconfiança crítica do PT se reforça (há outros elementos que não convém elencar aqui).

O PT participa do processo de representação democrática na medida em que, além de estar ancorado nas práticas de certas organizações populares, também é partido, mas sofre os constrangimentos de uma democracia ainda precária no Brasil. A extrema esquerda preferiria que ele ficasse fora do jogo da representação democrática, alegando que sua legitimidade, em última instância, não vem de seu coeficiente eleitoral, mas de setores para quem a prática política prescindia do processo eleitoral. Queriam que o partido continuasse a viver seus anos heróicos. O PT era o partido “do contra” porque era o partido contra a representação e lhe cabia fazer a metacrítica do nosso incipiente sistema representativo.

De fato, o PT teve por muito tempo um papel ambíguo na recém estabelecida (moldada finalmente pela Constituição de 1988) institucionalidade democrática: punha-se como outsider para criticá-la, pretendendo estar « fora » do sistema ao mesmo tempo em que o reconhecia, participando ativamente da política democrática. Esse jogo

funcionava porque o PT estava estruturalmente ligado a certas organizações populares, as quais não legitimavam apenas eleitoralmente o partido, mas também o sentido crítico da sua atuação. Essa era a ligação que fornecia o « fora » de que o PT, nos anos heróicos, não podia prescindir para ser consequente com seu projeto crítico. Mas isso não significa que sua inserção no processo eleitoral tenha sido, em si mesma, um mal. O que não funcionou foi a forma pela qual o PT se inseriu nele. Inversamente: não se deve idealizar o que se fez e faz fora da “representação”. Isto é, uma crítica mais ampla da representação política no Brasil não pode deixar de lado a crítica das próprias organizações que surgiram na esfera da “sociedade civil”. A opinião conservadora critica essas entidades por seu conteúdo popular. A crítica sugerida aqui é bem outra: trata-se de problematizar suas formas, ao mesmo tempo autoritárias e paternalistas, que hipotecam o seu futuro, senão pior.

Quando finalmente o PT se tornou um partido competitivo (na verdade, ele já nasce muito competitivo, porque assume como sua base os setores populares mais organizados do país), o PT passa a falar de « dentro » da representação para sua base social, mas substitui a crítica incisiva pela adesão pura e simples. Insistamos: não se trata de criticar o PT por ter aceito o processo eleitoral. A rigor, ele faz isso desde sua fundação, e é bom que faça. A questão é o sentido que ele passa a dar à situação do partido: esta situação começa a ser pensada em torno de uma alternativa perigosa. Esvazia-se o sentido crítico do PT: ou ele ficaria de fora do processo eleitoral, ou ele aderiria a este, mas então deveria aceitar todas as práticas que dominaram a política brasileira até aqui - corrupção, alianças estratégicas (outrora criticadas) com partidos fisiológicos e com coronéis da oligarquia nordestina inclusive. A idéia de um partido que, embora participando do processo eleitoral, fosse diferente dos outros, se perdeu.

A eleição presidencial de 2002 não inventou a real política dentro do PT, mas lhe deu dimensão e escala que não tinham sido, até então, experimentadas pelo partido. E parece que é nesse momento que o PT reencontra-se com a história da esquerda pré-1964: as correntes dominantes do partido, lideradas por uma figura educada pelo stalinismo, darão corpo a esse processo, instaurando como novo paradigma do partido um realismo adesista que exige que os de « fora », a base social do partido, aceite as regras « de dentro » (no mau sentido). Tudo isso em nome de certo fim pelo menos formalmente legítimo (igualdade social, melhor distribuição de renda, um país mais justo, etc). Transmuta-se o sentido das vocações partidárias. O partido desloca seu discurso de sua prática (mas, oportunisticamente, não abre mão dele) e passa a se legitimar com base quase exclusiva no processo eleitoral.

O crescimento e a mudança doutrinária do partido passaram a exigir outra coisa. Os novos quadros deveriam, ao assumir um posto na máquina - partidária e governamental - estar aptos a aceitar e a fomentar a nova doutrina partidária decorrente dessa passagem mal entendida de “fora” para “dentro” . Aos recalcitrantes restaria aceitar que aqueles que lá estão, homens de disciplina e partido, assumissem o “útil” em vez do “honesto”. Essa evidente regressão política esvazia o sentido propriamente político do

projeto petista. Mesmo sem maioria numérica, o PT opera hegemonicamente no dispositivo da representação democrática, juntando a experiência de quem criticava de fora com o adesismo na prática de dentro. Desde antes do escândalo e da crise de 2005, a direção partidária faz esse jogo, de certo modo invertido, do « fora » e do « dentro », e vai funcionando, a despeito da crise.

No campo conservador, há dois fatos marcantes. Primeiro, o deslocamento para a direita de um partido que, na origem, se apresentava como de centro-esquerda. Aparte as convicções pessoais de seus quadros, cabe ressaltar um ponto mais objetivo: na disputa com o PT por espaços eleitorais, o PSDB acabou se tornando, desde a ascensão de Fernando Henrique Cardoso à presidência, a opção do eleitorado conservador e antipetista. Como PT e PSDB se tornaram também as duas grandes agremiações do sistema partidário atual e, para além de seus respectivos votos “cativos”, ambos passaram a disputar a extensa faixa do chamado “voto independente”, de centro, o resultado é uma forte convergência dos discursos, confundindo os eleitores mais claramente definidos à esquerda e à direita. Algo parecido ocorre em suas disputas dentro do Congresso Nacional. Esse dado - que não é exclusividade brasileira, mas nem por isso menos preocupante - enfraquece a capacidade de a representação política orientar os cidadãos a respeito do que está em jogo no conflito entre os partidos.

O segundo fato a destacar é que, desde há alguns anos, vem se cristalizando um jornalismo de conteúdo conservador muito agressivo, mais ou menos articulado com mobilizações de mesma tendência no campo de uma classe média ressentida com a mobilidade social recente do país, simbolizada pela própria ascensão de um ex-líder sindical à presidência da República. A sua truculência e amoralismo, realmente sinistros, imita a imprensa neoconservadora americana. Esse jornalismo empobrecido, que, em parte, tem a nostalgia da ditadura militar, se alimenta do duplo déficit democrático das esquerdas dominantes. E, por isso, se tal jornalismo deve ser enfrentado desde já, ele só poderá ser combatido com pleno êxito se a esquerda tiver uma atitude verdadeiramente intransigente em relação a neototalitários e autoritários, tanto no plano da prática quanto no da teoria, e se ela tiver uma postura igualmente intransigente diante das práticas corruptas e patrimonialistas de todos os partidos, inclusive os de esquerda.

A acrescentar: os altos e baixos da política brasileira se dão não só no contexto de uma crise violenta do sistema econômico mundial, mas também no de uma relativa exacerbação das tensões internacionais, em que se confrontam capitalismo liberais clássicos, formações sui-gêneris de tipo capitalista-burocrático, países “emergentes” e movimentos fundamentalistas, tudo isso sobre o fundo de uma deterioração constante das condições ambientais. Há alguns fatos políticos positivos a assinalar com a vitória de Obama nos Estados Unidos, mas, nem do ponto de vista estritamente político, nem no plano ecológico, há razões para muito otimismo (sob esse último aspecto, o fracasso da conferência sobre o clima de Copenhague é um bom exemplo dos bloqueios que nos desarmam).

Fevereiro tentará contribuir para que essas dificuldades (nacionais ou internacionais) sejam mais bem delineadas. Em primeiro lugar, oferecendo aos homens e às mulheres de esquerda democrática, um lugar onde possam exprimir amplamente as suas idéias. Em segundo lugar, Fevereiro pretende ser também um espaço aberto para a publicação de textos que não representam a posição da equipe que a dirige, mas que ofereçam interesse teórico ou simplesmente prático. Ela publicará também, é claro, toda contribuição interessante no plano da literatura, da crítica literária e da crítica de arte, em geral.

Por que Fevereiro é uma revista eletrônica? Porque, se ainda há espaço para publicar em papel uma revista acadêmica, ou ligada a governos ou partidos políticos, uma revista independente, de esquerda, que não dispõe dos fundos, é obrigada a se contentar com a forma eletrônica, forma moderna, mas ainda minoritária.

Fevereiro foi o mês de várias revoluções que mudaram ou tentaram mudar a face do mundo. Primeiro, as revoluções europeias de 1848, “primavera dos povos“, afogadas em sangue pelos grandes da Europa Ocidental e Oriental. Depois a revolução russa que derrubou o czar (fevereiro de 1917, segundo o calendário russo de então) e poderia ter aberto o caminho para uma experiência socialista democrática inédita, não fosse liquidada pelos golpes complementares de uma centro-esquerda que sucumbiu diante do chauvinismo belicista (que, antes, fora a causa direta do colapso do regime czarista) mais a uma aliança a qualquer custo com os liberais, e de uma extrema-esquerda jacobina que conduziu o país a um regime totalitário genocida e, depois, à volta do pior capitalismo. Fevereiro foi também o mês da última ofensiva popular contra o bolchevismo, em 1921, que culminou na revolta de Cronstadt, em favor (entre outras coisas) de eleições livres para os soviets.

Mas e o Brasil? Não seria impossível encontrar “fevereiros” heróicos e populares na história do Brasil, mas a evocação seria artificial. Mais do que nada, fevereiro é entre nós o mês do carnaval. Não importa, ou tanto melhor. Para uma revista que, acima de tudo, não será sectária, nem carente de humor, embora se pretenda rigorosa e intransigente, a evocação da festa popular - poluída embora pelos interesses, a droga e quejandas misérias - não é em si mesma perturbadora. Aliás, “Carnaval” é também o nome de um livro de poemas de Manuel Bandeira. Que, com os manes da melhor tradição socialista democrática e libertária, também nos iluminem os manes de uma festa popular, mais a mensagem dos melhores entre os melhores da nossa literatura, são os votos de Fevereiro para nós mesmos e para os nossos leitores. E podemos concluir, já que o mencionamos, com o pedido do poeta, que também é o nosso: “Eu quero a estrela da manhã, onde estará a estrela da manhã?”

Ruy FAUSTO

a ofensiva teórica do anti-humanismo

em torno das teses de Alain Badiou e Slavoj Zizek

Aproximadamente, a partir da última década do século passado, assiste-se à emergência de um discurso teórico, cujas proposições giram em torno da crítica dos “direitos do homem”. Trata-se de uma filosofia e de uma política, cujo centro é a recusa da “democracia parlamentar” e, num plano mais especificamente filosófico, a defesa do que se costuma chamar de “anti-humanismo”. Crítica da democracia, crítica dos direitos do homem, anti-humanismo, é o tríptico dessa tendência que pretende renovar, a seu modo, a tradição filosófica e política da esquerda. Seria possível construir uma genealogia desse pensamento. Em termos das grandes filosofias, as referências principais são Heidegger e Nietzsche. Mas, frequentemente, ele remete também à filosofia política de Carl Schmitt; a um texto “soreliano” de Walter Benjamin (“Para a Crítica da Violência”); um pouco paradoxalmente, a Hannah Arendt (mas só lá onde ela parece fazer uma crítica dos direitos do homem), e a Marx (em particular a “A Questão Judaica”). A acrescentar, not least, o anti-humanismo althusseriano, o primeiro Foucault (o tema da morte do homem), mais Lacan. Nem toda essa genealogia, entretanto, corresponde precisamente aos autores de que eu vou me ocupar (ela envolve uma galaxia mais ampla).

Ocupo-me aqui só de dois autores dessa galaxia, Alain Badiou e Slavoj Zizek. Por que Badiou e Zizek? Meu interesse por esses dois autores não vem do reconhecimento de uma suposta “importância” dos seus trabalhos, mas quase do contrário. Ambos vão ocupando uma posição de destaque não só nos meios de uma certa extrema-esquerda, mas também no interior do establishment universitário da Europa e dos Estados Unidos, sem falar do espaço crescente que ocupam na mídia. A acrescentar a circunstância de que, progressivamente, vão sendo promovidos, no Brasil, como grandes representantes do pensamento teórico-político atual “da esquerda”. Ora, o que é perturbador nessa nova onda, que, sob vários aspectos, com roupa mudada, é um retorno ao anti-humanismo dos anos 60 e 70, é por um lado o teor das teses políticas que ela carrega (as quais abrem a porta à violência e ao terror, quando não os promovem pura e simplesmente), e por outro, suas insuficiências propriamente teóricas (insuficiências que, de resto, são relativamente distintas, conforme se considere um ou outros dois autores). A acrescentar que, não só para a França e a Europa, mas também para o Brasil, esse discurso é regressivo: vários trabalhos universitários, aos quais não se poderia negar pelo menos a seriedade, empenharam-se, aqui, dos anos 70 a 90, em desmontar o anti-humanismo althusseriano (essa atividade crítica - observo desde já -

se fez não em nome do humanismo, mas, de um modo que só aparentemente é paradoxal, no interior de um movimento teórico que recusava tanto o anti-humanismo como o humanismo).

Badiou e Žižek reivindicam, assim, o anti-humanismo, ou uma forma de anti-humanismo. Žižek, principalmente, volta a cada momento ao “inumano” como a uma pedra de toque. Que significa isto? Vou considerar as respostas de apenas um livro de cada um dos dois autores. A Ética de Badiou (Éthique, essai sur la conscience du mal, Paris, Nous, 2003 [1993] (E), e o livro de Žižek, Em Defesa de causas perdidas (In Defense of lost Causes, Londres, N. York, Verso, 2008). O que apresentarei aqui é apenas o primeiro de uma série de trabalhos em elaboração[i].

A tese central é formulada com clareza por Badiou. “Não faremos aqui nenhuma concessão à opinião segundo a qual haveria uma espécie de “direito natural” (...). Posto em relação com a sua simples natureza, o animal humano deve ser situado sob a mesma etiqueta (“enseigne”) que os seus companheiros biológicos. Esse massacrador sistemático busca, nos formigueiros gigantes que ele edificou, interesses de sobrevivência e de satisfação nem mais nem menos estimáveis do que os das toupeiras ou das cicindelas [besouros de mau cheiro que se alimentam de insetos, RF]. Ele se revelou o mais astuto (“retors”) dos animais, o mais paciente, o mais obstinadamente submetido aos desejos cruéis da sua própria potência. (...) (...) Assim pensado (e é o que sabemos dele), é claro que o animal humano não remete “em si” a nenhum juízo de valor” (E, pp. 87 e 88, grifos de RF). Quanto a Žižek - sou obrigado a resumir muito - um romance serve de ilustração para a sua antropologia. O romance é *The Shining*, de Stephen King, que conta a história de um escritor mal sucedido que se transforma gradativamente em assassino, e mata toda a família. Para Žižek, o anti-humanismo é a única filosofia capaz de dar conta desses “fenômenos traumáticos”, e escapar do que ele chama de “gesto de denegação fetichista”, em que incorreriam as éticas não anti-humanistas. (In *Defense...*, p. 15-16).

Que pensar desses argumentos? A meu ver, uma resposta humanista ao anti-humanismo - que por exemplo negasse a presença desses elementos destrutivos no homem, ou pregasse o amor universal, ou recusasse de uma forma absoluta todo tipo de violência (inclusive a contra-violência) em qualquer situação - não se sustenta. Não por acaso, a argumentação de Žižek (que não posso desenvolver aqui) é em parte construída em torno da refutação do humanismo, como se, da refutação deste, pudéssemos, sem mais, concluir a legitimidade do anti-humanismo. Minha perspectiva - já sugeri é a da crítica tanto do anti-humanismo como do humanismo, embora deva reconhecer que, tudo somado, este último tem consequências bem menos funestas do que o primeiro. A meu ver, a dificuldade da tese de Badiou e Žižek não está em ter constatado a presença de um “inhumano” no homem. Isto é incontestável. O problema é definir a modalidade desta presença. Ninguém duvida de que o homem, individual ou coletivamente, é capaz dos piores horrores, nem de que, no interior de cada um de nós haja (ou possa haver) algum impulso desta ordem. Mas esses impulsos constituem o “núcleo” do ser humano, como pretende Žižek? O que me autorizaria a fazer essa afirmação? Eu diria duas coisas a esse respeito. Em primeiro lugar, a possibilidade de se transformar em “serial killer” - que, admitamos, existe em qualquer ser humano -, não exclui, parece, outras possibilidades: a de condutas pacíficas, mesmo generosas, de piedade, o que for. Em segundo lugar, trata-se precisamente de possibilidades. Todo

indivíduo pode se transformar no personagem do livro em questão, mas muitos, a enorme maioria, não se transformam, e há boas razões para supor que essa possibilidade é em muitos casos, na maioria sem dúvida, muito pequena. Ora, entre o possível e o efetivo, a diferença é enorme. Uma característica do que poderíamos chamar de pensamento anti-dialético - a noção de “dialética” foi “desvalorizada”, mas ela é perfeitamente rigorosa, e essa desvalorização explica, de resto, que se possa escrever impunemente essas coisas - é, entre outras, precisamente a subestimação da diferença entre potência e ato, ou a confusão entre os dois. É absurdo definir o homem simplesmente pelo “humano”, como é absurdo, também, defini-lo apenas, pelo “anti-humano”. Resumidamente, se deve dizer que os dois elementos existem como potencialidades. Dessas duas potencialidades, há razões para preferir o lado “humano” ao lado “anti-humano”. O lado “anti-humano” é o do assassinato, da violência, de uma cultura de morte (uma cultura da “jungle”); o outro lado permite a coexistência dos indivíduos, a cooperação, a sobrevivência, a vida em suma. Dir-se-á que a violência em certos casos é necessária, o que é verdade. Esta é, de resto, uma das razões pelas quais o humanismo não é defensável. Mas, de uma forma geral, a violência só pode ser justificada como contra-violência, e - o mais difícil - deve-se discutir aí, de que forma, em que medida, e em que circunstâncias esta é legítima, pois é essencial o exame de cada caso. Se, ao pensar assim, saímos a rigor do humanismo, não caímos por isso, de forma alguma, numa ética anti-humanista[ii].

Vejam agora como se desenvolve a argumentação de Badiou. Como vimos, para ele, não haveria por que supor a legitimidade de quaisquer “direitos do homem”. O homem só entra na esfera dos valores em circunstâncias especiais, quando ocorre um Acontecimento («Événement», a distinguir de um simples evento), ocasião em que emerge um Sujeito (um processo subjetivo) de que ele, homem, é um suporte. Quais seriam esses Acontecimentos? “ (...) a Revolução francesa de 1792, o encontro de Heloisa e Abelardo, a criação da física por Galileu, a invenção por Haydn do estilo musical clássico (...) Mas ainda: a Revolução cultural na China (1965-1967), uma paixão amorosa pessoal, a criação da teoria dos Topos pelo matemático Grothendieck...” (E, p. 68). Em todos esses casos, mudar-se-ia de registro, haveria uma “subjetivação” (nasceria um Sujeito), e o animal humano se investiria de uma espécie de transcendentalidade ou infinidade.

Vejam em que implicam essas teses, quais as suas dificuldades, e que caminho alternativo seria possível propor. Em primeiro lugar, é preciso observar que Badiou põe no mesmo plano grandes rupturas artísticas ou científicas, e alguma coisa tão contestável como a chamada Revolução Cultural Chinesa (mesmo se ele a considera só no primeiro período), que foi na realidade uma grande mobilização opressiva e um massacre (ver a respeito, além da biografia de Mao por Philip Short[iii], que não é a biografia mais crítica que existe sobre Mao, o importante livro de Roderick MacFarquhar, e Michael Schoenhals Mao's Last Revolution)[iv]. Observe-se, quanto à Revolução Francesa, que Badiou exclui o período 89 a 91, o que deixa fora, entre outras coisas, a primeira declaração dos direitos do homem. Mas façamo-nos de advogados do diabo e, por ora, ponhamos entre parênteses os seus piores exemplos. Perguntêmo-nos: teses como esta não permitiriam legitimar qualquer forma de violência? Ora, é interessante observar que Badiou se manifesta da maneira mais enérgica, quando trata da questão da Shoah: “(...) a exterminação nazista, (...) exemplifica o Mal radical, indicando aquilo

cuja imitação ou repetição deve ser impedida a qualquer preço (...) (E., p. 92). Mas, como justificar essa atitude à luz das passagens anteriores? Páginas antes, num texto que termina com uma referência a Chalamov, Badiou se refere às figuras do algoz e da vítima, à situação nos campos, e também à tortura. Ele escreve o seguinte a respeito: “Enquanto algoz, o homem é uma abjeção animal, mas é preciso ter a coragem de dizer que enquanto vítima, em geral ele não vale mais. Todas os relatos de torturados e de sobreviventes indicam com força: se os algozes e burocratas das masmorras e dos campos podem tratar suas vítimas como animais destinados ao abatedouro, e com os quais, eles, os criminosos bem nutridos, não têm nada em comum, é porque as vítimas se tornaram mesmo (“bel et bien”) animais como esses (“de tels animaux”). Fez-se o que tinha de ser feito (“ce qu’il fallait”) para isso.” (E, p. 31-32, grifo de RF). Bem, os judeus liquidados nos campos hitlerianos não entrariam nesse quadro conceitual? Se eles foram tratados como animais “é porque eles tinham se tornado animais”: os judeus mortos nos campos de concentração não valeriam, assim, “mais (mieux)” do que os seus algozes“[v]. De qualquer modo, “neles mesmos”, eles não teriam “nenhum direito à vida” (à menos - talvez - que eles tivessem sido elevados à infinidade, pela revolta ou por alguma forma qualquer de resistência). Em termos dos fundamentos da sua ética, a resposta de Badiou só poderia ser esta. Entretanto, já disse, Badiou condena a Shoah. Como? O seu argumento - de uma rara e estranha artificialidade - é o de que o nazismo é um simulacro da revolução, um processo que imita a “subjetivação”[vi]. E na medida em que o nazismo é simulacro de um Acontecimento, ele participa, mesmo se negativamente, do registro infinito dos valores. Isto é: só se pode condenar o nazismo como Mal, porque se trata do inverso do Bem. Se não se tratasse disse (digamos, se se tratasse não dos massacres nazistas, mas do massacre de alguns milhões de camponeses, como ocorreu, na Rússia e na Ucrânia, nos anos trinta), não haveria como protestar: o evento remeteria ao simples animal humano, e quando se trata disso, a legitimidade do protesto não seria maior, parece, do que o que se fizesse em favor de um outro representante qualquer do reino animal[vii]. O que obriga Badiou a seguir de perto - ele o admite - a tese dos historiadores revisionistas alemães: a “revolução” nazista é essencialmente a contrapartida histórica, e no caso também lógica, da revolução comunista[viii]. Em resumo, deveríamos dizer, segundo Badiou: a Shoah é passível de julgamento ético porque é um simulacro da revolução; se não fosse, estaríamos simplesmente“ diante de seis milhões de animais humanos cuja sobrevivência ou liquidação seria, a rigor, em si mesma, indiferente.

Mas voltemos aos fundamentos. Retomo os argumentos críticos que utilizei a propósito de Zizek, mas numa vertente um pouco diferente, para explicitá-los melhor e tentar esboçar uma resposta alternativa. Se é verdade que o homem se revelou predador e cruel, é indiscutível que ele desenvolveu, ao mesmo tempo, uma característica que não deve ser estranha a todo o mundo animal, mas que no caso do homem toma um lugar muito particular - o de ser capaz de respeitar, ou pelo menos de poupar, o outro homem, e a vida em geral. De fato, se a tendência à predação existe, em maior ou menor grau, nos representantes da espécie, é inútil negar que para muitos homens pelo menos - milhões deles certamente - a idéia de destruir um outro homem parece repugnante (embora eles possam legitimá-la em circunstâncias especiais), como parece repugnante também a própria idéia de destruir a vida (ou uma vida suficientemente articulada e desenvolvida, e não nociva, ou então em situação de ataque). Pensemos, num plano fenomenológico, na atitude que temos diante de uma grande árvore. Há os que, diante

dela, se dispõem a destruí-la, afim de utilizá-la para tais ou tais fins ou simplesmente pelo prazer de destruir. Mas há aqueles - também muitos - a quem repugna a idéia da destruição, e que condenariam ações desta ordem. Dir-se-á que a árvore é um mau exemplo porque ela não ataca ninguém. Ponhamos no lugar da árvore, digamos, um animal doméstico, que já é um vivente menos pacífico. A atitude do homem diante deste último é, de novo, dupla, e mais ou menos a mesma: ou atacar e matar o animal; ou então protegê-lo e acariciá-lo, ou pelo menos condenar toda violência contra ele (essa dualidade separa alguns homens de outros, mas dentro de certos limites, ainda que com polos de intensidade variável, ela deve existir em cada indivíduo). Não vou discutir de onde vem essa dupla reação, e em particular a reação positiva. Identificamos o objeto vivo com nós mesmos ? Ou é outra a razão ? Não importa. O que importa é, em primeiro lugar, que ela existe. Ora, se esse impulso provavelmente não está ausente do mundo animal não-humano - lá, quando não há agressividade, há em geral indiferença, mas existe também, aparentemente, certo tipo de afeto, e não só dentro da mesma espécie -, o fenômeno toma, no homem, embora coexista com o seu contrário, uma importância e uma intensidade particulares. Nessas condições, poder-se-ia dizer que essa sociabilidade positiva é um traço que distingue o homem da animalidade tout court. Mas é preciso dizer também que certas formas de violência gratuitas distinguem o homem do animal não-humano. O animal humano é, digamos, ao mesmo tempo muito pior e muito melhor do que o animal não-humano (o humanismo esquece o primeiro termo, o anti-humanismo, o segundo).

Historicamente, se o lado negativo não deixou de se desenvolver - ele atinge, até aqui, um climax no século XX -, o lado positivo também foi se afirmando e como uma espécie de transcendental. De um modo que só aparentemente é paradoxal, dir-se-ia que houve um processo, ele mesmo histórico, de passagem do histórico ao transcendental (ou preferindo, a algo que remete de certo modo ao transcendental). Os direitos do homem só se fundam na "natureza do homem" neste sentido e dentro desses limites, isto é, eles nascem de uma determinação humana (que é, na realidade, uma potencialidade ou virtualidade) - a de recusar a violência contra o outro. Esta potencialidade foi se cristalizando como idéia[ix] no curso da história, coexistindo com uma prática que a contradiz em geral, mas nem sempre, no plano coletivo, e que pode contradizê-la ou não, no plano individual. Passos importantes nesse sentido positivo foram acontecimentos históricos como a Revolução Francesa, em especial as declarações dos direitos do homem, e antes delas a Revolução Americana, como também a moral kantiana e, em parte pelo menos, a filosofia clássica. Assim, se não se pode mostrar que "existe" num plano puramente transcendental um "direito do homem", é possível mostrar que houve algo como uma constituição histórica de um transcendental (por estranha que pareça a formulação) ou a emergência de um quase [como se] transcendental. Isto nos dá os fundamentos, digamos, não do grau zero, mas do grau mínimo de respeito que merece o outro homem e, em medida diversa, também o vivente em geral[x].

Porém, é preciso ir mais longe. E aqui entra o problema da elevação do homem senão até o "infinito", pelo menos para além da finitude do cotidiano. Como vimos, Badiou introduz a esse propósito o exemplo das grandes rupturas (ou do que ele considera como grandes rupturas) na arte, na ciência, na política, e também no amor. Mas não faltaria nada nesse quadro ? Não seria necessário incluir aí mais um caso

(caso, que não é un outro, simplesmente, mas introduz uma mudança essencial)? Refiro-me precisamente - e isto representa um passo a mais em relação à argumentação crítica anterior - à elevação efetiva à postura ética, à capacidade que têm certos homens - não a simples capacidade de proceder de forma ética, porque, em princípio, é de supor que todos a têm - mas a capacidade de efetuar essa capacidade (dizendo de um modo rebarbativo), a capacidade de efetivação. De fato, se a potencialidade do respeito parece ser universal, a efetivação dessa potencialidade não é. Há os que chegam a isso, há os que não. Por trás dessa banalidade, há algo que, a meu ver, é muito sério e profundo. Os indivíduos são éticamente desiguais. Se não há vontade santa, há indivíduos melhores e indivíduos piores. Pois bem. A capacidade efetiva do respeito deve ser incluída entre as passagens do finito ao infinito que estão abertas ao homem. Deve-se dizer (não se trata de um problema de "reciprocidade", nem o argumento é circular): a efetivação da capacidade de respeitar merece respeito. Isso não elimina o respeito "no primeiro nível", mas se acrescenta a ele. Se todo homem pode (e deve) ser respeitado enquanto homem (com as precisões e ressalvas necessárias), o homem que respeita deve ser respeitado num nível superior. Esse, a meu ver, o caminho (um esboço de caminho) para fundar uma ética, ao mesmo tempo transcendental e histórica, ou histórico-transcendental.

Assim, voltando aos nossos autores, Badiou e Zizek erram duplamente. Primeiro, deve-se dizer que alguém do nível mínimo por eles fixado para a possibilidade de uma ética, já existe um registro de valores e de universalidade. E, segundo, no nível mesmo em que, neles, a ética desponta (em Badiou, pelo menos), há um vazio que, em si mesmo, reflete a primeira insuficiência. De fato, o preenchimento desse vazio remete à efetivação daquilo que eles não viram como potência, e potência já carregada de valor num primeiro nível. Termino - antes de uma pergunta final - com algumas considerações sobre certas diferenças que se manifestam entre os dois autores. Nas páginas finais da sua *Ética*, e de um modo um pouco surpreendente, Badiou introduz um elemento de "moderação" no seu discurso - se podemos dizer assim - ao falar da exigência do que ele chama de "reserva" (E, p. 126). Trata-se, na sua linguagem, de criticar "a língua" que "a partir de seus próprios axiomas" pretende "nomear a totalidade do real" (id., p. 118), e assim "transformar o mundo". Ele dá o exemplo de guardas vermelhos que fizeram "imensas destruições" (id, p. 120), isto é, praticaram certos excessos, e sem dúvida pensa também no stalinismo[xi]. Enfim, ele introduz aqui uma espécie de correção ao seu argumento. (Também nesse caso, ou se toma a precisão como uma observação em passant, ou, levada a sério, ela obrigaria, aparentemente, a recomeçar tudo). De qualquer forma, ela foi suficiente para provocar uma crítica de Zizek. Este não tolera "reservas". Assim, ele recusa essa passagem de Badiou, advertindo que a verdade é sempre "uma imposição ("enforcement") excessiva", ela "é sempre imposta". Quando não funciona, não é porque foi excessiva, mas porque "em si mesma não era uma Verdade" (In *Defense...*, p. 306-307). Essas observações de Zizek interessam por mais de uma razão. Por um lado, mostram que Zizek se dá conta de que a passagem ameaça o conjunto da "máquina". E, observemos, no que se refere ao exemplo dado por Badiou, é verdade que o problema não está no "excesso", mas na própria idéia ou, preferindo, que o excesso é aqui excesso da própria idéia, excesso inerente à idéia em questão. Mas ao mesmo tempo, a reserva diante da reserva, por parte de Zizek, mostra como a sua filosofia está comprometida com os "excessos" (ele não critica Badiou, porque este recusa os excessos de uma idéia que, nela mesma, já é excessiva - isto é, ele não se

limita a mostrar que há aí uma incompreensão, digamos, num plano formal, a propósito do como funciona o “excesso” - ele o critica, também e sobretudo, por tomar alguma distância em relação ao próprio excesso: para Zizek, uma idéia, em si mesma excessiva é, por isso mesmo, eminentemente positiva). Zizek não suporta “reservas”; sua filosofia é sempre fiel ao “excesso” (ressalvada a sobrevivência da espécie)[xii]. As consequências práticas desse radicalismo aparecem num exemplo, um caso bem sintomático, referido por um de seus críticos. Trata-se da posição que Zizek assumiu no que concerne a certos fatos ocorridos na guerra do Vietnã. Tendo ocupado uma cidade, os americanos, provavelmente por razões de propaganda, tomaram a iniciativa de vacinar (no braço) um certo número de crianças. A cidade veio a ser reconquistada pelos vietcongs. Para eliminar definitivamente a possibilidade de iniciativas como aquelas, que poderiam melhorar a imagem dos americanos perante as populações, os vietcongs simplesmente cortavam o braço das crianças vacinadas. Zizek comenta essa medida: “ (...) ainda que seja difícil sustentar como modelo literal a seguir, esta plena rejeição do Inimigo precisamente no seu aspecto de ajuda “humanitária” (“in its helping “humanitarian” aspect”) qualquer que seja o seu custo, deve ser apoiada na sua intenção básica “[xiii]. Apesar da concessiva “mole” no seu início, como se dizia antigamente não se sabe o que mais admirar nesse texto: se a ignomínia moral do apoio a um ato cruel e brutal contra uma criança, ou se a cegueira teórica e prática, de quem supõe - mas supõe mesmo, ou aprecia a violência pelo amor da violência ? - que meios como este podem ajudar numa luta que, em princípio, seria um combate por uma sociedade emancipada. A anfíbolia é, de novo, de tipo anti-dialético: não se entende que, a partir de certo limite, determinados meios entram em contradição com seus fins e os invertem.

Diante de tudo isto, cabe a pergunta final : que grau de confusão, no interior da esquerda - o que não significa, deixo claro, que as luzes da direita sejam mais brilhantes - explica esse fenômeno estranho da aceitação de um discurso como esse por parte de muita gente (e nem sempre medíocre), enquanto modelo teórico “interessante” ou rigoroso de uma política para a esquerda ?

abril 2009, março de 2010

Referências

[i]Renunciei a preparar um livro crítico mais ou menos volumoso e relativamente sistemático sobre os dois, como projetara inicialmente. Entre outras razões, porque seria prestar-lhes uma espécie de homenagem teórica, mesmo se sob forma crítica, o que quero evitar, por razões que, espero, ficarão claras ao leitor.

[ii]Como, há mais de três décadas, escrevi um texto de crítica do humanismo e do anti-humanismo (“Dialética marxista, humanismo, anti-humanismo”, texto do final dos anos 70, incluído no meu Marx: Lógica e Política, investigações para uma reconstituição da dialética, vol. I, São Paulo, Brasiliense, 1983) advirto o leitor de que a posição que defendo aqui é diferente da do artigo em questão, embora ela possa ser considerada como um desenvolvimento, mas muito crítico, das idéias daquele texto. Para a diferença entre minha posição atual e a expressa naquele artigo, remeto à entrevista que dei ao jornal Valor Econômico (São Paulo, 20/1/10). A entrevista foi prejudicada por um introito, que contém imprecisões, e pelo qual não tenho nenhuma responsabilidade; mas o texto propriamente dito - no que se refere à parte teórica, pelo menos -, é perfeitamente fiel.

[iii]Mao: a life, N. York, H. Holt, 2000, Mao Tsé-Toung, tradução francesa de Colette Lahary-Gautié, Paris, Fayard, 2005.

[iv]Cambridge, Massachussets, e Londres, The Belknap Press of Harvard University Press, 2006. Quem quer que tenha lido com atenção esse livro rigoroso não poderá deixar de constatar com espanto o fato de que Badiou não só considera como “positivo” o que se passou então na China, mas o compara com as grandes realizações humanas em matéria de arte e de cultura, e o toma como modelo de experiência política. É verdade que alguns dos participantes da revolução cultural evoluíram para uma posição democrática, e talvez seja verdade que ela tenha reforçado, a longo prazo, uma tendência ao protesto. Mas isso não define a sua essência. Diferentemente de outros eventos históricos só aparentemente análogos, como a Revolução Francesa, a revolução cultural chinesa, mobilização que nasce de um impulso de cima por parte de Mao, visando neutralizar os seus adversários, e se prolonga numa violência não menos arbitrária de baixo, foi essencialmente uma sequência de episódios sangrentos - e quase só com significação negativa em termos das lutas pelo progresso social - marcados por matanças, torturas, humilhações de inocentes, rituais de submissão ao líder, e devastação do país (parece bem estabelecido que houve até canibalismo). Tudo isso em meio a um discurso dogmático-delirante em nome do “proletariado” e da “luta de classes”, e cujo fundamento era a palavra do grande líder. Que isso tudo apareça como modelo de política (e aparentemente também de uma certa ética) mostra bem que Badiou está do outro lado, que ele patrocina a causa de uma certa barbárie. O que não parecem ter entendido nem certos universitários, que estão prontos a abraçar o “badiuismo” como a última flor do pensamento de esquerda, nem certas revistas (estas talvez tenham entendido muito bem) que se apressam em “faturar” pesado com a promoção dessas pretensas grandes figuras. Não esqueçamos que Stálin, um dos maiores assassinos que a história conheceu, foi, de certo modo, um homem de esquerda. Dir-se-á: então, a idéia de esquerda se perdeu, não haveria mais diferença entre esquerda e direita? Há diferença sim, mas o problema é que, pelo menos a partir do século XX, não basta ser “de esquerda”. É preciso ser ao mesmo tempo de esquerda e anti-totalitário.

[v]Uma das dificuldades desse texto, seja dito de imediato, é o fato de que “se ter tornado animal” (ou, antes, de ter sido reduzido à animalidade) - mesmo se Badiou explica que “se havia feito o necessário para [que] isso [ocorresse]” - vale afinal como equivalente de “ser um animal”. Ele reduz o “ter sido transformado” ao “ser”. De fato, se não fosse assim, como justificar a tese de que as vítimas valem tão pouco como os algozes? Por outras palavras, no momento de tirar as consequências, Badiou oblitera o movimento que, entretanto, ele mesmo assinala, de redução da vítima à animalidade pelo trabalho do algoz. E já que ele fala em Chalamov (com o qual, diga-se de passagem - o que fica claro para qualquer leitor atento do escritor russo - Badiou não tem nada em comum), valeria a pena lembrar que Chalamov observa muitas vezes a diferença entre o que são os homens quando chegam ao campo, e aquilo que eles serão, após algum tempo (de fato, curto) de vida no campo. Seja dito em passant, se a experiência dos campos é essencial para pensar o homem (e Badiou entendeu pouco do que diz Chalamov sobre os campos e sobre o homem), a situação dos campos, que é uma situação limite, não define por si só o homem. De fato, reduzido à condição animal (ou a pior do que isto: na situação de fome crônica em que ele se encontra, a sobrevivência passa a ser o objetivo quase exclusivo da existência) só com muito esforço (ou só quando se trata de figuras superiores da individualidade) o indivíduo humano pode reagir segundo as possibilidades mais altas da espécie.

[vi]No prefácio à edição inglesa de 2000 da sua Ética, Badiou diz que, com o nazismo, emerge um “sujeito obscuro”, o que representa uma mudança em relação à versão original. Mas isso é um detalhe “técnico” da construção pseudo-especulativa de Badiou, e não muda nada de essencial, para efeito da nossa discussão.

[vii] Observe-se que, se esse massacre escapa do “caso especial” de Badiou, ele também fica fora do limite definido por Žižek. Em Žižek, o limite é a ameaça à sobrevivência da espécie. Por isso aliás, ao contrário do seu comparsa, Žižek desconfia do maoísmo que andou brandindo a ameaça da arma atômica com

excessiva desenvoltura (ver In Defense..., pp. 187 e 219). Digamos, juntando os dois comparsas, que, para eles, se não se tratar nem de nazismo nem de ameaça à espécie, tudo é permitido.

[viii]Diga-se de passagem, não é isto que é grave. Mesmo se a tese dos revisionistas é falsa (segundo eles, o nazismo teria sido essencialmente uma reação ao comunismo), há, aparentemente, no interior desse argumento, um elemento de verdade: a repercussão negativa, junto às classes médias principalmente, dos horrores do regime leninista e depois stalinista deve ter de algum modo sobredeterminado os avanços do nazismo nos anos 20 e 30.

[ix]"Idéia" não tem aqui o sentido técnico kantiano de simplesmente "regulador". Remete pelo contrário a um dever-ser que enquanto dever-ser se torna constitutivo, mesmo se ele coexiste com seu oposto.

[x]Evidentemente não estou afirmando que "provei", de algum modo, que se deve ter respeito pelo outro. Em forma muito geral e abstrata (mas somente nessa forma), o velho argumento que afirma a impossibilidade de passar de um juízo de realidade a um juízo de valor é verdadeiro. O que se pode mostrar (até aqui) é: 1) que, se o homem tem disposições negativas, ele tem também disposições positivas, as quais se manifestam inclusive na história; 2) Que há boas razões (a vida, a coexistência entre os indivíduos etc) para preferir essas últimas às primeiras.

[xi]Há também uma passagem em que Badiou distingue a atitude que se poderia ter em relação, digamos, aos simples inimigos do "sujeito", e a atitude a tomar em relação a esses inimigos especiais que são os agentes do "simulacro" (o nazismo). Ele observa que no primeiro caso "podemos (...) combater os juízos e opiniões que ele troca com outros para corromper toda fidelidade, mas não sua pessoa, que na circunstância é indiferente, e à qual em última análise toda verdade se dirige também" (id, p. 110, grifado no original), pois "por inimigo que seja de uma verdade, um "qualquer um" é sempre representado na ética das verdades, como capaz de se tornar o Imortal que ele é" (id.). É de se perguntar, se um texto como este não introduz uma espécie de respeito pelo outro (ou menos, exigência do não emprego da violência para com ele, e portanto uma sorte de direito a não sofrer a violência por parte do outro), pela via da presença virtual do Infinito, em cada animal-humano. Parece-me que, ou se toma uma passagem como esta como reflexão não substantiva, ou ela ameaça arruinar toda a construção. Aparentemente, a coerência poderia ser salva insistindo no fato de que se diz que a pessoa do inimigo é "indiferente", o que pareceria remeter a uma consideração mínima, de teor pré-ético. Mas: 1) diz-se que "não podemos" ("podemos (...) mas não") combater o inimigo como pessoa; e 2) a razão dessa recusa não é de ordem puramente pragmática, mas envolve a idéia da capacidade(ele é "capaz de...") que tem o outro, inimigo embora, de "se tornar o Imortal que ele é" (grifo de RF).

[xii]Entretanto, não se deve opor, a partir daí, um Badiou moderado a um Zizek radical. Ainda desenvolverei o problema da relação entre os dois. Digamos por ora o seguinte. Eles tem muita coisa em comum: ambos são anti-democratas (o inimigo seria bem mais a democracia do que o capitalismo!), os dois são leninistas (um com tonalidade néo-maoísta, o outro é um quase-stalinista), os dois são anti-humanistas. Badiou é o fundador de toda essa construção funesta, e, dos seus fundamentos, se tira imediatamente a legitimação de massacres; o outro pratica um estilo mais extremista principalmente nas consequências.

[xiii]"Zizek live", entrevista, em Rex Butler, Slavoj Zizek: Live Theory, N. York, London, Continuum, 2005, p. 147, citado parcialmente por Ian Parker, "The truth of over-identification", in The Truth of Zizek, ed. por Paul Bowman e Richard Stamp, Londres, N. York, Continuum, 2007, pp. 157-158, grifos de RF). No mesmo contexto, pode-se encontrar uma outra pérola. O apoio dado ao sinistro Sendeiro Luminoso peruano, no assassinato de consultores agrícolas representando os Estados Unidos ou a ONU

Cícero **ARAUJO**

seleções da memória: o debate sobre a anistia e a transição no Brasil

Se há algo que salta à vista nas reflexões teóricas sobre o tema da Memória, tão em voga hoje em dia, é a constatação de que, no fundo, toda memória é seletiva. Não há “Memória” em sentido absoluto, isto é, a presentificação absoluta do passado, porque isso significaria a negação da própria Memória. Se a Memória há de cumprir uma função terapêutica - individual ou coletiva - é exatamente porque ela seleciona, e assim proporciona uma ressignificação do que passou.

Essa observação ganha ainda mais relevância quando a Memória se torna objeto de conflito político. No Brasil, e em todos os países que em décadas recentes viveram processos de saída de regimes autoritários, a questão adquiriu enorme interesse, desde que a mudança de regime político implicou políticas, raramente consensuais, de acerto de contas com o passado: políticas de anistia, julgamentos, reparações, abertura de arquivos, enfim, aquilo que a literatura internacional tem chamado de “justiça de transição”. De todos os termos e práticas empregados nesse caso, talvez o mais emblemático seja mesmo a Anistia, não só por sua relação etimológica e histórica com a Memória, mas também porque, no plano político-moral, trata das condições de superação de um trauma que, ocorrido num passado não muito remoto, perdura como um problema do presente e do futuro. Os processos de anistia, por sua vez, vinculam-se de imediato a graves deliberações institucionais e debates públicos: o trauma com que lida não é de natureza individual ou privada, mas atravessa a comunidade política, ainda que nem todos os seus membros (às vezes, muito pelo contrário) tenham sido diretamente afetados por ele.

Porém, tais processos são especialmente graves por uma outra razão. É que eles nos obrigam a confrontar uma mediação política difícilíssima, entre as exigências igualmente fortes da justiça e da responsabilidade. As deliberações e debates dos processos de anistia, portanto, nunca são exclusivamente jurídicos ou morais, por envolverem um conflito de fundo que vai muito além da contenda entre os perpetradores das injustiças e suas vítimas. Está em jogo o futuro da comunidade como um todo e da saúde cívica de suas instituições, e isso dá ensejo a uma luta política que, certamente, mobiliza a linguagem moral e as instituições e técnicas jurídicas, mas as transcende. Essa mediação complicada que é exigida da Anistia enquanto ato político, suscita também uma questão que diz respeito diretamente à Memória como instituição social - a restauração do equilíbrio da Lembrança e do Esquecimento. No fundo, a disputa

política da Anistia é uma questão a respeito da fronteira - impossível de ser fixada a priori, e muito menos de sê-lo para todo e sempre - que uma comunidade vai traçar entre esses dois termos, traçado que efetivamente faz da Memória aquilo que ela é: uma seleção.

A transição brasileira para a democracia

Ao refletirmos sobre a cumplicidade das políticas de Memória com os processos hoje denominados “justiça de transição”, nada mais enganoso do que as comparações estreitas entre países cujas experiências autoritárias, e as respectivas saídas para a democracia, foram muito distintas entre si. Estreitas, isto é, sem uma devida consideração das trajetórias de cada país e suas peculiaridades. Uma justiça de transição que não leve em conta de que transição se está falando (sua densidade histórica) só conseguirá produzir avaliações jurídicas ocas, por não ser capaz de colocar as leis, e os direitos humanos nelas reivindicados, em diálogo com o fluxo da vida. Fixemo-nos no caso brasileiro que é, afinal, o que nos interessa.

Quem estudar com cuidado a transição política a que se submeteu a última experiência autoritária do país vai constatar que, além de resistir a comparações simplistas com outros países, esse processo dificilmente admite um juízo peremptório e uniforme sobre sua natureza, objetivos e qualidades político-morais. Pois, considerada em si mesma, a transição nunca foi um processo linear, sofrendo importantes inflexões de ritmo e direção ao longo do tempo: como as vidas humanas que a protagonizaram, a transição brasileira foi uma experiência verdadeiramente fluida. Assim, dizer, sem mais, que ela foi uma “transação”, um “arreglo das elites”, uma reprise do (suposto) atavismo nacional à “conciliação”, só faz amordaçar os fatos históricos no laço curto de uma visão pré-concebida, por mais bem intencionada que seja. E isso tem conseqüências práticas, porque projeta sobre o presente e o futuro a mesma simplificação. Além da justiça e da responsabilidade, quem acaba perdendo é a própria Memória.

Nossa transição para a democracia foi longa, a mais longa entre aqueles países da América Latina que, mais ou menos na mesma época, tiveram regimes autoritários. Além de longa, a passagem final para um novo regime não se fez por ruptura, como ocorreu na Argentina, cuja ditadura entrou em rápido colapso após uma guerra perdida em condições vexaminosas. Por outro lado, embora a iniciativa do processo tenha sido do próprio regime autoritário, este não conseguiu mantê-lo sob controle do começo ao fim, à diferença do que, aproximadamente, aconteceu com o Chile de Pinochet. Para que pudéssemos dizer que a iniciativa permaneceu sempre nas mãos da ditadura - ou de uma hipotética elite fechada, feita de uma mistura de próceres do governo e uma oposição “arregladora” - o regime, ou essa elite, deveria ter ganho os principais lances em que tentou institucionalizar um regime de fachada liberal a partir de 1974, ano em que o general Geisel assume a presidência da República e inicia a transição. O que se

viu foi bem outra coisa: uma sucessão de subversões desse objetivo, na medida em que a oposição ao regime, lançando mão das regras da pretendida institucionalização, fazia-as reverterem contra os resultados esperados.

Já no final de 1974 esse dado invade a cena política de forma quase espetacular, com a derrota esmagadora do partido do regime nas eleições para o Senado, surpreendendo até mesmo as expectativas do partido de oposição. O dado se reafirma posteriormente, quando a ditadura começa a emendar caprichosamente suas próprias regras, mesmo assim não conseguindo evitar sucessivos avanços da oposição, dentro e fora do terreno eleitoral. E assim se deu, não porque os líderes do então MDB simplesmente o quisessem, mas por conta de uma onda democratizante que foi empolgando o país, permitindo na prática não só a derrota dos casuísmos da ditadura, mas também a ultrapassagem das hesitações daquelas lideranças. Ainda depois, com a vitória de Tancredo Neves no Colégio Eleitoral inventado pelo regime, essa mesma onda vai confrontar, e mais uma vez subverter, as tentativas de esvaziar o conteúdo democrático de reformas institucionais profundas, as quais culminam na Assembléia Nacional Constituinte de 1987-1988. Justamente por subestimar essa autêntica empolgação popular por uma nova experiência democrática, as previsões pessimistas a respeito do processo constituinte vão ser cabalmente negadas por seu resultado concreto: uma Carta de teor progressista sem paralelo na história do país - que o digam os principais detratores da atual Constituição, as estridentes vozes conservadoras, embora não apenas elas.

A primeira lei da Anistia e seus desdobramentos

O que dizer então dos processos de Anistia havidos no país durante essa longa transição? Podemos detectar neles mais ou menos a mesma dinâmica descrita acima. Porém, com a especificidade de representarem o ponto de maior resistência que os agentes de um regime autoritário podem oferecer contra um futuro democrático. Lidar com isso é excruciante, pois, de um lado, temos a face mais odiosa e repugnante da ditadura, a “guerra suja” contra os opositores, que até do ponto de vista da legalidade autoritária tem de ser feita às escuras, nos “porões”. A demanda por justiça, aqui, é tão gritante quanto se possa imaginar. De outro lado, há a vida que deseja continuar, e deve continuar, apesar desse passado terrível: os presos políticos que desejam a liberdade, os exilados e banidos que desejam voltar, os clandestinos que anseiam pelo retorno à luz do dia - enfim, a liberdade em seu sentido mais elementar, pré-condição do restabelecimento da normalidade legal e política.

Os homens dos porões sabem da repugnância geral de que são objeto e, exatamente por isso, procuram com todas as forças salvaguardar-se do clamor de justiça, que no caso deles seria, em aparência, o mais evidente e indiscutível. Todavia, ao contrário, é precisamente onde a resistência do autoritarismo é maior, o lugar em que todos os longos fios do regime se unem como um só feixe, graças à íntima, ainda que oculta,

cumplicidade entre os porões e todos os seus andares superiores. Repare-se a arma covarde, porém eficaz, de que lançam mão: fazer o futuro refém do passado. O uso dessa arma é quase intuitivo, embora repugnante, mas quem não se dá conta do jogo delicadíssimo que isso implica, jamais compreenderá com suficiência a complexidade, a sinuosidade e as idas e vindas dos processos de Anistia que o país teve de enfrentar. Numa palavra, não conseguirá penetrar fundo a própria História, lamentavelmente deixando a Memória muito mais seletiva do que poderia ser.

Em agosto de 1979, o governo do general João Baptista Figueiredo toma a iniciativa de aprovar um projeto de Anistia no Congresso Nacional. Na verdade, a bandeira da Anistia já pertencia há um bom tempo à oposição: começou em círculos mais restritos no início da década de 70 e foi ganhando corpo, até que por volta de 1978, a questão se tornou o ponto de junção mais forte de todos os setores oposicionistas. Como bem o disse, na época, o exilado Fernando Gabeira, de Estocolmo, onde vivia: “Não conheço em todo o período de militância na denúncia da ditadura brasileira no Exterior nenhuma palavra de ordem que tenha nos unido tanto quanto a anistia”. Os estrategistas do regime trataram então de se apropriar parcialmente da questão, percebendo com clareza o risco a que expunha o projeto da “abertura gradual”. Era, portanto, necessário fazer um movimento de descompressão e, ao mesmo tempo, aproveitar a iniciativa para antecipar-se a pressões então menos urgentes, mas que poderiam se tornar incontornáveis no futuro. De qualquer modo, havia muito consenso de que, naquele específico contexto, a pauta fundamental era a liberação de todos os opositores, consagrada na bandeira da “anistia ampla, geral e irrestrita”, e não a captura dos facínoras. Não por acaso, o regime tratou de vendê-la ao preço mais caro possível: regateando cada prisioneiro, marginalizando os incriminados por “terrorismo” e, finalmente, ao mexer as peças do jogo perverso do refém, “anistiando” por antecipação os torturadores. Também não por acaso, nenhum setor oposicionista fez dessa última questão um ponto incontornável, desde que a evidente prioridade recaía sobre o retorno de todos os alijados pelo autoritarismo à vida pública e legal, cientes que estavam do ganho líquido que propiciava para a continuidade da luta democrática.

Houve, sim, vozes, não exatamente dissonantes, mas de protesto, registrando as graves omissões e distorções da lei aprovada no Congresso em relação aos crimes da ditadura - documento da OAB, carta de prisioneiros políticos, discursos parlamentares etc - as quais, porém, não tinham o propósito de bloquear o que estava em curso. Quem, aliás, ousaria fazê-lo em sua consciência? Nenhuma voz, na época, cogitou seriamente de se desviar da pauta então prioritária da Anistia, tanto que o passo seguinte do movimento foi ultrapassar os limites da lei em relação aos prisioneiros, continuando essa batalha até que o último deles fosse libertado - o que de fato se alcançou, decorridos menos de três meses após a sanção da lei pelo general-presidente.

(É verdade que já havia vozes tentando aplicar a tese geral da “transição transada” ao caso em tela. Naquele exato momento, porém, eram muito tímidas. Sabemos que essas vozes cresceram depois, ganhando até respeitabilidade acadêmica. Note-se, todavia:

depois que a deliberação excruciante sobre o que fazer havia sido feita; depois que a responsabilidade da decisão já não mais precisava ser reclamada por ninguém.)

Falamos em processos da Anistia porque, é claro, a luta pelo resgate da justiça, que ela encarna, não terminou na lei de 1979. Tal como ocorreu no processo mais amplo da transição, os limites pretendidos pelo regime nessa questão foram sendo ultrapassados. Na prática, a lei foi submetida a sucessivas revisões: mais molecularmente, nos tribunais, e mais sinteticamente, nos centros decisórios nacionais - primeiro, por iniciativa da própria Assembleia Nacional Constituinte, depois, por iniciativa do Poder Executivo, durante o governo FHC (Lei dos Desaparecidos, reconhecimento oficial da responsabilidade do Estado pelos crimes do regime autoritário, direito à reparação econômica) e, agora, no governo Lula, graças às ações da Secretaria Nacional de Direitos Humanos. Não se trata de descrever cada um desses momentos neste espaço. Se nos concentramos na lei de 1979, é para indicar que ali já estavam colocados os problemas e dilemas fundamentais, aliás, os mesmos que se apresentam a toda ação política grave. Eles perduram, e perdurarão, enquanto a própria questão da Anistia for relevante, como é, tanto que o debate acirrado sobre o seu significado e seus possíveis caminhos prossegue.

O que está em jogo agora

Mas qual a peculiaridade da etapa atual dessa longa jornada? Aparentemente, vivemos uma fase residual, os estertores da luta. De um lado, estão os que permaneceram nos sucessivos filtros dos processos, as vítimas em seu sentido mais literalmente violento e brutal: os assassinados nas prisões, os desaparecidos, os torturados... e, claro, seus familiares; de outro, os perpetradores de tais enormidades e seus cúmplices, todos eles poupados da justiça penal, graças, outra vez, ao jogo do refém. Porém, boa parte já desaparecida ou reduzida ao opróbrio que merecem, derrotada em qualquer outro sentido - ético, histórico, cognitivo, junto à opinião pública etc - exceto o da punição legal.

Esse quadro, no entanto, é enganoso. O resíduo pode até ser quantitativo, mas a batalha que temos à frente é decisiva, e talvez a que mais exigirá paciência e sutileza. Por que decisiva? Trata-se, agora, de reintegrar com vistas ao longo prazo: as pessoas, sem dúvida, mas principalmente as instituições. Reintegrá-las ao seio da comunidade democrática, ao cerne de seus princípios e esperanças. Porém, entre as instituições nacionais a reintegrar, aquela que durante mais de um século foi recorrente instrumento de todo tipo de autoritarismo, de seus mentores intelectuais e seus executores - diga-se de passagem, não apenas da direita: as Forças Armadas. Este é o desafio: nossa democracia permanecerá insegura enquanto essa instituição não for efetivamente ganha para a causa. A responsabilidade, portanto, é dupla. Não podemos deixar que o assunto seja silenciado; ao mesmo tempo, cabe-nos ser contundentes críticos de toda linha de raciocínio, toda iniciativa e todo encaminhamento que facilite o trabalho dos

autoritários de plantão, no sentido de manter aquela instituição isolada, impermeável à persuasão democrática - em outras palavras, de mantê-la disponível, para o momento oportuno, como recurso letal contra a democracia.

Dizemos “persuasão”, porque a palavra traduz o sentido essencial da luta a ser travada. Fala-se de Memória e, com igual veemência, fala-se também de Verdade. Mas se de fato a batalha da Anistia nos dias que correm é pela Memória-Verdade, então lembremos que a verdade é um bem que não se desfruta extorquindo-o dos que precisam conhecê-la. A verdade não se obtém por coação, muito menos por confissão e punição. A verdade é maiêutica, socrática: ela precisa de parteiras, e não de doutrinadores, que arrogam já conhecê-la plenamente e pretendem, do alto de sua arrogância, enfiá-la guela abaixo dos que ainda não a perceberam. Daí a tarefa da persuasão, e a paciência que ela requer.

Em suma, não é nem mais nos tribunais e nas batalhas judiciais, por barulhentas que sejam, que o embate que importa se dará. Se realmente o processo de hoje se tornou muito mais sutil, então o dever dos que almejam a verdade, em si mesma e pelo serviço que presta à causa democrática, é deslocar o foco dos veredictos para a demonstração minuciosa dos fatos históricos, na sua discussão pública e no diálogo persistente com e nas Forças Armadas. Isso até o dia em que, a partir de dentro, por iniciativa própria - e de que outra forma se poderia sinceramente fazê-lo? - a instituição venha a público pedir o perdão que deve ao Brasil. Perdão que significará o reencontro do equilíbrio da Lembrança e do Esquecimento, a Memória restaurada.

SP, março de 2010

Daniel Golovaty CURSINO

anatomia do conflito israelense-palestino as (des)razões do bloqueio

Guerra – [raiz INDO-EUROPEIA wers – “confusão” > GERMÂNICO OCIDENTAL (da Francofônia) “werra” > PORTUGUÊS “guerra”].

(M. F. Whitaker Salles, “Dentro do Dentro – os nomes das coisas”).

Com a única exceção da eleição de Barak Obama para a Casa Branca, a situação atual do conflito israelense-palestino encarna um verdadeiro pesadelo para todos aqueles que defendem o fim desta longa e dolorosa guerra através de uma paz negociada que seja justa e duradoura. Em fevereiro de 2009 o povo israelense elegeu o governo mais direitista da história de seu país, cuja coalizão é encabeçada por um partido tradicionalmente rejeicionista do direito palestino a possuir um Estado - o mesmo direito que foi justamente reconhecido aos judeus pela ONU em 1948 - e por outro partido que possui como uma de suas principais bandeiras o virtual cancelamento da cidadania da minoria árabe-israelense. Isto após duas guerras evitáveis e desnecessárias (Líbano, 2006 e Gaza, 2009) que resultaram na morte de um grande número de civis libaneses e palestinos e que não melhoraram em nada a segurança estratégica de Israel. Ao contrário, a última ofensiva sobre Gaza teve dentre seus principais efeitos políticos aumentar ainda mais o isolamento internacional do país - afastando, inclusive, as duas potências regionais moderadas (Egito e Turquia) que poderiam atuar politicamente em favor de acordos de paz - além de revigorar, com o sangue de inocentes, o discurso jihadista que prega uma guerra de extermínio contra os judeus, discurso este que nos últimos anos tem sido encabeçado e turbinado por uma potência regional em vias de nuclearização.

A democracia israelense subsiste, mas estiola-se sob a percepção geral de um panorama de guerra permanente e de um contexto exasperante de retorno do espectro da destruição do país, agora não mais encarnado no pan-arabismo com seus exércitos convencionais, mas na sombria conjunção da bomba iraniana com a guerra irregular que grupos terroristas como o Hizbollah e o Hamas lhe dirigem a partir do norte e do sul. Contra tais ameaças, o poder de dissuasão sobre o qual desde sempre se erigiu a política israelense em relação aos países árabes, a da “Muralha de Ferro”[i] tem demonstrado ser de pouca eficácia. De fato, Israel não tem mais diante de si inimigos estabelecidos na forma do Estado-nação e impulsionados por ideologias nacionalistas, militaristas e modernizadoras, tal como ocorreu no passado, mas sim grupos

fundamentalistas organizados em “sub-Estados” precários ou então regimes islâmicos fim de linha que não possuem qualquer perspectiva crível de inclusão sócio-econômica a oferecer aos seus povos, a qual é então substituída pela ideologia apocalíptica da jihad e do martírio.

Se a isto acrescentarmos a circunstância, demagogicamente explorada pela direita, de que a importante minoria árabe-israelense tem, desde a eclosão da Segunda Intifada em setembro de 2000, adotado posições cada vez mais extremistas, alienando-se de Israel e se solidarizando com os grupos islâmicos supracitados que pregam abertamente a destruição do país no qual vive, então temos o quadro aterrador, vivenciado por muitos como verdadeiro, de uma pequena nação constituída por descendentes de sobreviventes e refugiados que se vê internamente acossada por uma potencial quinta coluna de 20% da sua própria população e, externamente, emparedada por todos os lados por um inimigo tão grande quanto irreduzível, capaz de sacrificar parcelas inteiras da “nação islâmica” (Umma) para alcançar os seus objetivos maiores de destruição da “entidade sionista” e de resgate da “terra islâmica”^[ii]. É neste pântano de paranóia e medo que vicejam os frutos podres da intolerância, do racismo e do fanatismo nacional-religioso, e que os valores democráticos passam a ser vistos por uma parcela crescente da população de Israel como um luxo a que o país, se quiser sobreviver, não pode se dar. Como fronteira avançada na guerra contra a “jihad mundial”, Israel deveria se resignar a viver pela espada e, portanto, em um quase permanente estado de exceção.^[iii]

É claro que este quadro desolador não é (ou ainda não é) verdadeiro, como o sabem todos aqueles que não têm as mentes embotadas pela ideologia da “guerra de civilizações”^[iv], visto que decorre de uma manipulação seletiva de fatos, bem como da omissão da política ativa dos sucessivos governos israelenses desde Ariel Sharon de congelamento do processo de paz e de colonização e anexação de terras palestinas na Cisjordânia - uma política que, por sua vez, também possui um caráter marcadamente suicida e autodestrutivo, visto que já ameaça tornar inviável uma solução de dois Estados, a qual, fora de um hipotético longuíssimo prazo, constitui a única solução possível capaz de estabelecer uma paz duradoura na região. Mas se não é verdadeiro, o quadro é objetivo o suficiente para ser plausível e convincente para a maioria de israelenses que elegeram B. Netanyahu e A. Liberman, bem como para uma parcela significativa dos judeus da Diáspora.

Sendo assim, a questão que se coloca é: como foi possível se passar de uma situação de amplo apoio ao processo de paz e à solução de dois Estados, nos inícios da década de 1990, para um panorama de ascensão aparentemente irrefreável do fundamentalismo e do rejeicionismo em ambos os lados do conflito, no qual a narrativa da “guerra de civilizações” pode ser enunciada com alto grau de verossimilhança?^[v] Há várias respostas circunstanciais e conjunturais para esta questão que, como sublinha V. Safatle em um importante artigo sobre o assunto, “há muito deixou de ser um problema regional” para tornar-se uma “peça maior da pauta da política externa (e não só externa)

mundial”[vi]. A existência em ambos os lados de grandes minorias rejeicionistas (passando dos 30% da população) que estão muito bem organizadas politicamente; a perda de confiança do público israelense sobre as reais intenções dos palestinos após o fracasso das negociações de Camp David e a irrupção da Segunda Intifada, com seus atentados terroristas e sua característica islamização; inversamente, a perda da confiança palestina nas reais intenções de Israel, que não só continuou expandindo mas acelerou o ritmo da implantação de assentamentos na Cisjordânia palestina e no Leste de Jerusalém em pleno processo de paz; a influência iraniana através do Hizbollah e do Hamas; o peso do lobby direitista “pró-Israel” nos EUA; todos estes (e há outros) são elementos imprescindíveis para entender o fracasso do processo de paz e que mereceriam uma análise atenta. Entretanto, neste artigo pretendo abordar apenas as questões que considero ser estruturais a este conflito, de cuja análise teórica e correto encaminhamento político depende a possibilidade, mesmo que agora distante, de uma futura paz na região.

O conflito israelense-palestino constituiu-se historicamente como o confronto estruturalmente simétrico entre dois movimentos nacionais pelo mesmo território, o da região compreendida entre o mar Mediterrâneo e o rio Jordão, correspondente à antiga Palestina do mandato britânico. Tal simetria de estrutura envolvia, contudo, um conjunto de relações assimétricas entre os dois contendores. A favor dos judeus estava o fato de que após a Primeira Guerra Mundial a Inglaterra - guindada pela Liga das Nações ao posto de potência mandatária da região - passou a apoiar, embora de modo ambíguo, o empreendimento sionista, protegendo-o até o final da década de 1930, numa época em que suas forças ainda eram insuficientes para garantir sua autodefesa. No transcorrer daqueles anos, os líderes do movimento sionista lograram transformar a Agência Judaica (Sochnut Hayehudit) em um verdadeiro proto-Estado, com uma estrutura político-organizacional que capacitaria o ishuv[vii] a enfrentar com sucesso as imensas dificuldades relativas à criação do Estado de Israel.

Além de uma organização superior, os judeus constituíam um povo que podia mobilizar uma consciência nacional extremamente arraigada, visto que remontava não a séculos, mas a milênios. Em contraste, a identidade nacional dos árabes-palestinos ainda estava em seus primórdios, mal se diferenciando do entorno dos demais países árabes da região. Com uma organização política centrada na liderança de clãs tradicionais, os “palestinos”[viii] pouco puderam fazer para evitar que o empreendimento sionista prosperasse, sendo que uma revolta organizada contra a presença judaica só foi efetivada com a Rebelião Árabe de 1936-39, sob a liderança de Haj Amin al-Husseini, o mufti de Jerusalém, no contexto de sua aliança política e ideológica com a Alemanha nazista.[ix]

Por outro lado, com relação ao fator demográfico havia um brutal desequilíbrio entre os lados. Na década de 1930, o ishuv contava com algumas poucas centenas de milhares de pessoas, face à imensidão do entorno árabe que, no caso de uma guerra, estava claro que cerraria fileiras ao lado de seus irmãos da Palestina contra o “invasor

sionista”. Já as lideranças do movimento sionista pensavam que sua densidade demográfica seria aumentada pelo que esperavam ser um grande afluxo de judeus europeus que teriam na Palestina seu único refúgio contra o anti-semitismo europeu que recrudescia. Desgraçadamente, antes do início da Segunda Guerra Mundial poucos podiam imaginar a aterradora dimensão da exterminação nazista. Assim, com a sua base demográfica drasticamente reduzida, o projeto sionista adquiriria um aspecto tão implausível quanto inexorável. Implausível, pois mesmo em caso de vitória na guerra que se avizinhava, os judeus estavam de antemão condenados tanto pela geografia quanto pela demografia a constituir um pequeno enclave permanentemente sitiado por um universo hostil. Inexorável, pois o *ishuv* e os sobreviventes europeus da Shoah já não tinham outra opção além da de prosseguir em direção à criação do sonhado Estado Judeu[x]. Além disso, após o conhecimento público das dimensões da Shoah, estavam mais do que nunca convictos da justeza de sua causa, afinal não era verdade que a premonição de Herzl de que “a luta de classes será travada às nossas custas” (O Estado Judeu) realizara-se numa escala inimaginável para o próprio idealizador do sionismo político?

Após a vitória na Guerra de 1948, o Estado de Israel estabeleceu-se em 78% do território da Palestina britânica, sendo as atuais regiões da Cisjordânia e Gaza ocupadas pela Jordânia e pelo Egito, respectivamente. Dentro da área conquistada por Israel, constituiu-se uma sólida maioria judaica, mas ao preço da expulsão de mais de 700 mil árabes para os países adjacentes, onde passaram a viver como refugiados[xi]. Travara-se uma guerra extremamente violenta, a qual, para os árabes palestinos, cujas lideranças haviam apostado todas as suas fichas em “jogar os judeus no mar”[xii], resultou em uma catástrofe nacional, a Nakba. Também para os judeus, o que estava em jogo era muito mais do que traçados de linhas de fronteiras, pois havia a consciência geral de que uma eventual derrota frente aos exércitos árabes significaria a destruição completa do *ishuv*, isto é, um possível segundo genocídio de judeus apenas três anos após o fim da Segunda Guerra Mundial. Mas mesmo com a vitória, as fronteiras do novo Estado permaneciam extremamente precárias do ponto de vista defensivo, devido ao fato de que Ben Gurion recusara-se, contra a opinião de seus generais, a ordenar um avanço do exército israelense sobre a Cisjordânia e Gaza em novembro de 1949, quando isto havia se tornado militarmente possível[xiii]. Se tivermos em mente o fato de que as elites políticas e militares israelenses acreditavam que uma paz com os árabes só seria possível quando estes estivessem convencidos da impossibilidade de destruir Israel, então poderemos compreender o significado da frase que Ygal Allon, um dos legendários generais israelenses do período, proferiu após o fim dos confrontos militares: “Israel ganhou a guerra, mas perdeu a paz”.

Neste ponto, já emerge um dos elementos essenciais do conflito palestino-israelense e, mais amplamente, do conflito árabe-israelense, a saber, o fato de que não estamos tratando aqui de um conflito territorial de configuração clássica, isto é, de um conflito em que duas ou mais nações disputam entre si territórios e fronteiras[xiv]. E isto por algumas razões básicas. Uma delas assenta-se na constatação de que, em ambos os lados do conflito, constituíram-se narrativas que o alçam a uma dimensão

propriamente existencial. Para os árabes-palesinos, é a sua identidade nacional mesma que foi construída sobre a idéia de uma pátria ancestral invadida e profanada por uma espécie particularmente abominável de imperialistas ocidentais, “os sionistas”, os quais não possuíam nenhum vínculo histórico com a região para a qual teriam se dirigido apenas com objetivos de domínio e exploração.[xv]

De forma análoga, embora não simétrica, também para os judeus a guerra com os países árabes sempre abarcou uma dimensão existencial, isto é, sempre colocou em perigo o mais elementar direito à vida e à existência coletiva da nação israelense. Com efeito, uma das coisas que explica a vitória de Israel nas três grandes guerras contra os países árabes (1948, 1967 e 1973) é a presença de uma convicção generalizada entre seu povo de que, se quisesse viver, simplesmente não poderia sair de qualquer uma dessas guerras como derrotado. Se a doutrina da Muralha de Ferro sempre foi falsa, dado que homogeneiza no espaço e no tempo o grande e diversificado mundo árabe[xvi], ela saiu-se até hoje politicamente vitoriosa pelo fato de repousar sobre uma verdade inegável: a radicalidade da recusa árabe em reconhecer o direito à existência de Israel.[xvii]

Uma ironia desta história é que a circunstância de excepcionalidade de uma nação lutando pelo seu direito de existir pode ser vista contra o pano de fundo de que o sionismo político assumiu historicamente a forma um tanto paradoxal de uma “revolução normalizadora”. Dado o fato de que a dispersão e o esgarçamento dos vínculos nacionais do povo judeu tendiam a se acentuar pela ação das tendências niveladoras e homogeneizadoras de uma modernidade que se queria emancipada, não havia nada como uma corrente histórica considerada “inexorável” ou “progressiva” que assegurasse a continuidade da existência dos judeus enquanto nação. Uma vez constatada a realidade de que a existência do povo judeu - um povo perseguido e disperso por quase dois mil anos - não ocorrera apenas através da história, mas também apesar dela, tratava-se, segundo David Ben-Gurion, de encetar a “revolução judaica” (o sionismo) como uma revolução contra a História[xviii], isto é, como a afirmação de uma vontade nacional rebelde tanto frente ao anti-semitismo quanto ao que era visto como resignação assimilacionista daqueles que não mais queriam sustentar a dívida da lembrança de que eram filhos de Israel.[xix] Uma revolução, portanto, duplamente sui generis, pois além de estar em oposição à uma suposta corrente histórica, tinha como objetivo principal assegurar aos judeus o direito universalmente reconhecido a todos os povos de se organizar nacionalmente dentro das fronteiras territoriais de um Estado que lhes garantisse segurança e autodeterminação. Portanto, uma revolução que transformasse os judeus em um povo “normal”, uma nação vivendo e atuando em meio às outras nações...

Entretanto, em seu projeto de construção de Israel, desde o início ficou claro para os sionistas que a reunião de um povo disperso em uma nova nação não resultaria naturalmente de processos espontâneos de imigração induzidos por sociedades liberais orientadas para o mercado, mas teria necessariamente de ser o produto de um plano,

isto é, de uma elite política que, qual uma vanguarda de tipo bolchevique, criasse a infraestrutura econômica, política e institucional do que deveria ser a nova nação israelense.[xx] A força desta constatação era tão incontornável que desempenhou, por exemplo, a proeza de transformar um liberal como Theodor Herzl em um estranho tipo de socialista utópico em pleno século XX.[xxi] Tanto assim que na base do projeto sionista estiveram instituições como a Histadrut (central sindical) com seu complexo de empresas, sistema de educação e saúde próprios; os kibutzim e moshavim; os movimentos juvenis de pioneiros, além, é claro, do próprio Exército, como instrumentos para constituição de laços de solidariedade e de organização de projetos políticos capazes de conferir a um conjunto bastante heterogêneo de emigrados e refugiados judeus conteúdos políticos positivos e um sentido de destino comum autonomamente pautados, isto é, que fossem para além do medo frente ao anti-semitismo global e às nações árabes inimigas.

Após a Guerra dos Seis Dias, o conflito adquiriu uma nova e decisiva dimensão. É que a ocupação por Israel de Gaza e Cisjordânia, territórios densamente povoados por árabes, produziu o efeito extremamente desestruturador de reabrir o debate interno israelense sobre as fronteiras do país, um debate fundamental que já havia sido dado por encerrado com a derrota política de Israel após a vitória militar sobre o Egito na campanha do Suez, em 1956.[xxii] Ora, uma fronteira não constitui apenas uma linha imaginária que estabelece a quantidade de território que pertence a um Estado, mas um limite que, retroativamente, determina os contornos essenciais de certa nação, contornos estes não apenas físicos, mas também políticos e institucionais. Trata-se aqui de nada menos do que do modo como um povo constitui sua identidade política enquanto nação frente ao Outro, bem como do tipo de vínculo social que estabelece entre seus cidadãos. Uma fronteira indefinida, sobre a qual não há consenso nem interno nem externo, age inevitavelmente como uma ferida aberta no corpo da nação, tendendo perigosamente - e em detrimento da noção democrática de contrato social - a “criar vínculos orgânicos entre nação, Estado e povo”. [xxiii]

Shlomo Ben-Ami[xxiv], rebatendo o recorrente expediente da direita israelense de tachar a esquerda de “antipatriótica”, “derrotista” ou até “traidora”, afirmou que “a direita não tem o monopólio do patriotismo”, lembrando que “neste país (Israel) o patriotismo foi inventado pela esquerda e não pela direita”[xxv]. De fato, pode não ter o monopólio, mas é impossível deixar de constatar que, desde o fracasso das negociações de Camp David e da eclosão da Segunda Intifada ela vem obtendo uma hegemonia esmagadora. Com efeito, o resultado mais impressionante das últimas eleições israelenses não foi a vitória do Likud, mas a humilhante votação do partido trabalhista, o partido que praticamente fundou Israel, o qual deixou de figurar sequer entre os três partidos mais votados. Tal fato só pode ser adequadamente compreendido à luz dos efeitos corrosivos produzidos pela combinação mortífera de uma espécie de “estado de exceção” (a Ocupação) que vai se perpetuando com o desmonte das estruturas políticas e institucionais através das quais o sionismo ganhou consistência histórica, a saber: dos dispositivos de socialização e seguridade social que foram liquidados pelas políticas neoliberais das últimas décadas, as quais transformaram Israel, de modelo de sucesso

social-democrata em um país periférico, na segunda sociedade mais desigual do mundo entre os países desenvolvidos, sendo apenas superado pelos EUA.

Com efeito, foi logo após junho de 1967 que o Movimento Nacional Religioso, na época um grupo politicamente inexpressivo e que costumava apoiar os trabalhistas, passou a desenvolver uma teologia-política agressiva centrada numa mística de Eretz Israel que pouco tem a ver com a tradicional ortodoxia religiosa judaica.[xxvi]. E já em 1977, apenas dez anos após o início da Ocupação, tronou-se possível a um partido da direita israelense, com Menachen Begin à frente, vencer as eleições do país baseado em um discurso nacionalista sobre a integridade de Eretz Israel e voltado para a capitalização eleitoral populista de um déficit de integração social que já se verificava nas comunidades de judeus sefaradim. Aliás, um dos efeitos mais perniciosos para o projeto sionista de construção nacional produzidos pela combinação aludida acima entre fronteiras indeterminadas e políticas neoliberais é a impressionante fragmentação interna de Israel, pela qual o país vem se transformando em um conglomerado de “sub-comunidades”, cuja interlocução, dada a precariedade do campo político - isto é, de um espaço comum para o dissenso legítimo -, torna-se progressivamente mais problemática, com sua unidade dependendo cada vez mais do medo frente ao inimigo.

Assim, a onda nacionalista e xenófoba que vem tomando conta de Israel, apesar das aparências, não deve ser entendida como uma radicalização do sionismo, mas, ao contrário, como o resultado de sua desagregação e possível falência enquanto projeto histórico de normalização nacional, pois a direita no poder não possui nenhum projeto nacional consistente e nada tem a propor senão a “administração do conflito”, isto é, a perpetuação de uma estado de exceção que só pode ser mantido através do medo, fanatismo e demagogia populista e que, se não for politicamente derrotado, fatalmente acabará transformando Israel - paro o imenso regozijo das tiranias e dos movimentos anti-semitas que têm no “antissionismo” seu principal cavalo de batalha - em um verdadeiro Estado pária, no qual o “apartheid” deixará de ser apenas uma peça de propaganda de seus inimigos.[xxvii]

Também o movimento nacional palestino vem sofrendo um processo análogo de decomposição. A identidade nacional árabe-palestina, iniciada com o trauma da Nakba e, nova ironia, consolidada pela vitória israelense na Guerra dos Seis Dias - quando então os territórios de Gaza e Cisjordânia foram unificados pela Ocupação - atingiu seu auge histórico com a eclosão da primeira Intifada, em 1987, ocasião em que, sob o influxo da sublevação popular, a sociedade civil palestina se organizou enquanto comunidade política dotada de uma identidade e um projeto nacional próprios. Dessa perspectiva, a comparação entre as duas Intifadas torna-se esclarecedora. A primeira Intifada pode, com justiça, ser caracterizada como um autêntico movimento popular de libertação nacional, pois, através da organização da desobediência civil, estruturou a sociedade palestina na luta por direitos reconhecidamente universais. Dela não esteve ausente a violência, mas esta foi em grande parte limitada aos soldados israelenses nos territórios ocupados, fato que fez com que fosse considerada - inclusive por não poucos

israelenses - como legítima contra-violência. No médio prazo, seu efeito político em Israel foi desmoralizar a retórica nacionalista, maniqueísta e vitimatória da direita, movendo a opinião pública para a esquerda, em direção a uma solução de dois Estados.[xxviii]

A Segunda Intifada, que eclodiu em setembro de 2000, embora inicialmente contasse com alguma participação popular, rapidamente estreitou-se e se reduziu a não muito mais do que uma onda de terrorismo contra a população civil de Israel, levada a cabo sobretudo pelo Hamas, grupo islâmico radical que no período de Oslo já promovera uma sequência assassina de atentados terroristas dentro de Israel, visando (com sucesso) torpedear as negociações de paz. Ao contrário do que repete sem cessar certa esquerda esclerosada e incapaz de aprender com a experiência histórica, o Hamas não constitui um movimento de libertação nacional. Em primeiro lugar, porque em seu horizonte político não há libertação alguma, mas sim a instituição de uma ditadura clerical-militar por meio de um programa antisemita de matiz genocida. Em segundo lugar, e isto vem ao encontro do ponto que quero aqui salientar, o Hamas tampouco deve ser considerado um movimento nacional palestino, pois se é verdade que ele é composto de palestinos e visa a “libertação da Palestina” (destruição de Israel), não é menos verdadeiro que ele encarna um braço da “Irmandade Muçulmana” dentro do território palestino, tendo por referência mais ampla, não o povo palestino enquanto nação, mas sim a terra e a Umma islâmicas.

Portanto, o crescimento de ideologias irracionais e (auto) destrutivas de ambos os lados não se deve a uma inapetência meramente psicológica dos contendores para o diálogo, nem tampouco à incapacidade da maioria dos israelenses e palestinos para imaginarem-se no lugar do outro, como não se cansa de repetir um bem intencionado, mas infelizmente estéril, mantra pacifista. Com tal afirmação não se pretende de modo algum desvalorizar ou minimizar a importância do diálogo e da imaginação política, mas sim chamar a atenção para o fato de que na raiz tanto da impossibilidade de um quanto do empobrecimento da outra encontra-se a peculiar indeterminação de fronteiras que produz e reproduz sem cessar a barbárie deste conflito. É no lusco-fusco da indistinção entre terra e povo; povo e nação; política e religião; luta de defesa e guerra de conquista que o diálogo é de antemão envenenado e que palavras como “paz”, “justiça”, “liberdade” e “democracia” podem significar a um só tempo a si mesmas e o seu contrário.

Além disso, e como se já não bastasse o imbróglio regional, o conflito israelense-palestino é afetado por uma segunda ordem de indeterminação, esta de dimensão global, visto que ocorre de ele ser travado em uma região que se configura, ela mesma, em fronteira de duas civilizações, as quais, segundo a narrativa hegemônica, estariam em guerra. Assim, a ideologia da “guerra de civilizações” - fórmula mistificada do conflito social mundial que, na impossibilidade de expressar-se enquanto tal, é deslocado para a esfera da “cultura” - condensa-se na “questão palestina”, a qual é, então, vicariamente inflada, ganhando com isso o caráter de conflito arquetípico do Bem contra o Mal.[xxix]

Mas como a crise da forma política do Estado-nação é geral, bem como a extinção mental que a ela está associada[xxx], o maniqueísmo não está apenas na direita e um processo análogo de mistificação ocorre também com a ideologia de certa esquerda ou extrema-esquerda que, através de uma espécie de gnose antiimperialista, traduziu na novilíngua do antissionismo todos os mais virulentos estereótipos do antissemitismo clássico. Assim é que o sionismo deixa de ser um movimento de libertação nacional, empreendido por um povo universalmente oprimido e massacrado - que deve ser historicamente contextualizado, analisado em seus diversos aspectos e matizes e, evidentemente, também criticado - para tornar-se o produto maligno de um complô Ocidental ou imperialista urdido com o objetivo de submeter os povos árabes. “Inerentemente racista”, portanto, e que possuiria seus tentáculos em toda parte: o “controle judaico da imprensa” se transforma no “lobby sionista sobre a mídia”. Israel, rebento de um desejo impuro, traz o colonialismo em seu DNA. Encarnação da essência do “judeu provocador de guerras”, é absolutamente culpado por todos os confrontos bélicos de que participou, já que promoveria uma “guerra permanente contra os povos”[xxxi]. Não possui história digna de ser narrada; um povo com tradições, conflitos e diversidade; conquistas sociais e culturais a serem reconhecidas nem tampouco quaisquer instituições meritórias. Reduzindo-se a mais pérfida plasmação do poder e dinheiro do imperialismo Ocidental, constituiria um “Estado artificial”[xxxii] ou “entidade sionista” que, por tratar-se de um “corpo estranho” ou “parasita” no Oriente Médio, encarnaria um perigo mortal a todos os povos da região, devendo por isso ser extirpado a todo custo. Como nova figura do caráter cósmico do crime judeu, Israel é a “raiz de todo mal”[xxxiii]: seu pecado original foi ter nascido.[xxxiv]

Neste verdadeiro campo minado do conflito palestino-israelense, a questão que se coloca para os socialistas democráticos e, mais amplamente, para a esquerda democrática é a de como desatar os nós que têm impedido que um conflito de raízes sociais e nacionais seja tratado no seu terreno adequado, isto é, no campo político, de modo a evitar o seu deslocamento mistificador para as esferas da religião e da cultura, com as inerentes conseqüências racistas, islamóforas e antissemitas. Neste ponto, é preciso concordar plenamente com o argumento central de V. Safatle[xxxv], muito embora discordemos aqui, ao menos em parte, de sua contextualização histórica e encaminhamento político. E isto por três razões básicas. A primeira é que, embora Safatle ressalte muito justamente o papel que o Ocidente historicamente desempenhou e continua a desempenhar no bloqueio do campo político[xxxvi] no Oriente Médio, ele se esquece de apontar para o papel igualmente importante desempenhado pelos fatores internos às sociedades árabes e muçulmanas. Com efeito, não foi a política norte-americana a responsável pelo fracasso do pan-arabismo nasserista, mas sim seu autoritarismo congênito e seu patente belicismo, que o levariam à derrota de 1967.

Da mesma forma, malgrado os EUA tenham apoiado movimentos islâmicos radicais durante a Guerra Fria, não foram eles que os inventaram, nem tampouco seria correto debitar exclusivamente à sua política o atual crescimento e a assustadora popularidade desses movimentos. Com isto, o que se quer dizer aqui é que para a esquerda

democrática é fundamental proceder a uma crítica impiedosa da mitologia terceiro-mundista e anti-imperialista cujos rescaldos abundam nos movimentos “pró-palestinos” encorpados, quando não encabeçados, por certa esquerda adepta e propulsora da demonologia antissionista. Em suma, quando a crítica se resume apenas à política ocidental, na melhor das hipóteses, ela acaba deixando intacta a ideologia que hoje é a principal responsável pelo envenenamento do possível e necessário diálogo entre os judeus e árabes verdadeiramente pacifistas e internacionalistas.

Tal unilateralidade de V. Safatle é correlativa, por sua vez, da fatal subestimação, que parece transparecer em seu texto, tanto da profundidade quanto da amplitude da degradação intelectual e moral dos setores da esquerda mencionados por R. Kurz, com quem ele (Safatle) debate e a quem denuncia pelo que seriam imprecisão e confusão da análise que ele (Kurz), faz do compromisso ideológico dessa esquerda com movimentos totalitários e antissemitas como o Hamas e o Hizbollah, para não falar do regime iraniano. Penso serem tais críticas improcedentes, pelo simples fato de que a confusão não está (neste ponto, ao menos...) na cabeça de Kurz, mas precisamente nas ideologias e movimentos a que ele se refere, justamente caracterizando a mixórdia de (neo)bolchevismo, anti-imperialismo, mitologia terceiro-mundista e culturalismo pós-moderno como “penúria ideológica”. [xxxvii]

É bem verdade que Safatle admite a hipótese da existência (mas, nas circunstâncias atuais, admitir apenas uma hipótese será suficiente?) de alguma complacência ideológica de esquerdistas com grupos fundamentalistas e antissemitas como o Hamas, ao que responde que: “não há compromisso possível entre a esquerda e um grupo claramente antissemita e reacionário. Ao contrário, ele representa tudo aquilo contra o qual lutamos, já que foi a esquerda que elevou o antissemitismo a um dos crimes mais inaceitáveis (pensemos no papel maior de Adorno, neste sentido).”

Num contexto em que muitos intelectuais de esquerda calam ou tergiversam sobre esta questão, tal declaração de princípios de um intelectual do porte de V. Safatle é certamente muito bem vinda. Contudo, é impossível deixar de notar que há algo de confuso e criticável em sua formulação, na medida em que ela se assenta sobre um “nós” (“a esquerda”) que, após as experiências totalitárias do século XX, penso ser simplesmente insustentável. Senão vejamos. Será que o fato de Adorno ter colocado num plano central a denúncia da barbárie antissemita nos autoriza a creditá-la à “esquerda”, assim genericamente? Quanto da análise e da crítica adornianas ao antissemitismo foram realmente assimiladas e incorporadas à política dos atuais movimentos de esquerda? Será que se desconhece que a tragédia que Adorno considerava central ao século XX, a Shoah, tem sido banalizada sistematicamente por inúmeros grupos de esquerda, os quais não têm escrúpulos em reiteradamente equiparar Israel a um “Estado nazista”? [xxxviii] Ou que surgiu até um negacionismo no interior da esquerda? Ou, ainda, que a palavra de ordem da destruição de Israel tornou-se uma “opinião” aceitável e corrente dentre os movimentos de extrema-esquerda, da mesma forma que teorias conspiratórias de teor antissemita sobre o 11 de Setembro?

Para comprovar tais fatos, bastaria uma rápida leitura dos textos e documentos que são publicados nos sites de tais movimentos, ou mesmo a simples participação em apenas uma das inúmeras manifestações “contra a Ocupação” que têm ocorrido durante a última década em todo o mundo. Apenas como exemplo, cito um trecho de documento de um partido trotskista brasileiro bem conhecido e que possui certa penetração nos meios estudantis. O documento aborda a última guerra do Líbano, que opôs o exército israelense ao Hizbollah:

“As organizações da esquerda mundial devem responder claramente às seguintes perguntas: estamos a favor de que a atual guerra se desenvolva até derrotar completamente o exército sionista e o Estado de Israel? Estamos a favor de que as ações contra a população do enclave colonial israelense - por parte do Hizbollah, do Hamas e da Jihad Islâmica - aumentem e sejam cada vez mais efetivas? Estamos a favor, ou não, de exigir dos governos árabes, quaisquer que forem suas características, que intervenham nesta guerra para facilitar a derrota do Estado de Israel?

Aqueles que responderem negativamente a estas questões deixaram de ser revolucionários para, nas palavras de Lênin, transformarem-se em ‘meros pacifistas pequeno-burgueses’. De nossa parte, reiteramos a resposta afirmativa a cada uma destas questões. Estamos juntos com as massas palestinas, libanesas e árabes na defesa da destruição do Estado de Israel. Contudo, diferentemente das correntes fundamentalistas islâmicas, fazemos esta defesa dentro da mesma perspectiva que existia na raiz da OLP: a criação de uma Palestina laica, democrática e não racista.”[xxxix]

Será que podemos incluir um grupo que defende esta monstruosidade - e ao qual obviamente não se pode negar o atributo de ser de esquerda - neste “nós”, de que fala V. Safatle? Da perspectiva de uma esquerda democrática, que compreende que os inimigos de uma Humanidade emancipada, livre e justa, estão tanto à direita quanto à esquerda, certamente não. E é justamente tal distinção crucial entre uma esquerda democrática e outra autoritária ou totalitária que se constitui politicamente urgente, sobretudo no que concerne ao conflito israelense-palestino, pois após anos de militância em movimentos pela paz entre israelenses e palestinos torna-se difícil evitar a forte convicção de que, hoje, o maior inimigo do pacifismo judeu, seja ou não israelense, não é a direita de Israel[x], mas sim esta esquerda bárbara que atua no sentido de impedir a construção de uma ampla frente internacional apoiada pelas majorias de ambos os povos, em favor de uma Paz justa e negociada para o conflito.

Neste ponto, não se pode deixar de abordar a questão da solução binacional. Como talvez já seja possível perceber, ela se encontra impregnada da mesma indeterminação geral que é responsável pela perenização deste conflito, pois se prestarmos atenção

nos daremos conta de que o documento do partido trotskista supracitado também defende uma insólita “solução binacional”, através do que seria a formação de um único Estado democrático pós-Armagedon, a ser constituído pelos supostos vencedores árabes - devidamente apoiados pelas ditaduras e movimentos fundamentalistas da região - junto com os hipotéticos remanescentes judeus... Resta claro que, neste caso, tal “solução” não passa de um eufemismo para o programa genocida da destruição de Israel.

É verdade, contudo, que também existem defensores do Estado binacional autenticamente democráticos e universalistas, a exemplo do que foi o falecido intelectual palestino Edward Said e do que é, sem dúvida, o caso de Vladimir Safatle. Ocorre que a defesa desta posição, embora legítima, na realidade acaba por bloquear qualquer solução possível para o conflito. Isto não apenas pela dificuldade prático-política que ela inevitavelmente tem de se dissociar da aludida farsa “binacional”, mas sobretudo pela sua patente incapacidade de responder ao fato de que, na região em questão, os judeus constituem uma minúscula minoria, a qual na ausência de um Estado próprio não possuiria quaisquer meios de autodefesa. Apenas em um Oriente Médio totalmente pacificado e desmilitarizado e no qual fosse impossível sequer pronunciar publicamente o slogan de “morte aos judeus” é que seria plausível uma situação de radical dissociação entre Estado, povo e nação, “ímpeto fundamental do Estado moderno”, como quer Safatle. Ora, como o mais elementar bom senso nos obriga a reconhecer, estamos, na melhor das hipóteses, muito longe de uma situação como esta, a qual demandaria um tempo que os povos da região simplesmente não têm.

Embora não deva pairar qualquer dúvida sobre a posição política aqui adotada tanto em relação ao bolchevismo quanto a sua referida mistura com rescaldos da mitologia terceiro-mundista - sua crítica constitui uma das necessidades mais urgentes para o desbloqueio do caminho da paz - neste ponto é tentador lembrar, contra muitos dos leninistas de plantão, uma das (poucas) lições democráticas de Lênin, aquela que diz respeito justamente à questão das nacionalidades e que nos adverte para o fato de que a defesa abstrata da união entre nações em conflito sempre acaba por se interverter no esmagamento da minoria, daí a necessidade incontornável de validade do direito de autodeterminação dos povos.[xli]

A obtenção de uma paz justa entre israelenses e palestinos passa, em primeiro lugar, pelo reconhecimento das grandes dificuldades que envolvem este conflito e que o singularizam em relação a qualquer outro conflito de tipo nacional. A necessária restauração do campo político nos obriga a um compromisso anterior com a recuperação das palavras, em sua capacidade de indexar e significar realidades determinadas. Somente assim elas poderão deixar de funcionar como armas verbais para se tornarem as sementes de um autêntico endereçamento ao outro, em sua realidade concreta de dor, mas também de aposta no valor da vida e de esperança de reconciliação.

Para enfrentar a indeterminação geral que bloqueia a comunicação e perpetua a barbárie, é preciso que primeiro recuperemos a elementar capacidade de discernir, traçando claras fronteiras éticas e políticas capazes de delimitar um programa comum para as majorias de ambos os povos que ainda querem viver em paz e com dignidade[xlii]. Tal programa deveria necessariamente incluir, no plano moral, o repúdio incondicional ao terrorismo, às soluções unilaterais de força, ao racismo anti-árabe, à islamofobia e ao antissemitismo - mesmo, ou sobretudo, quando este último vem camuflado de antissionismo; no plano político, o reconhecimento dos direitos nacionais de ambos os povos, o que concretamente implica, nas atuais circunstâncias, em uma solução de dois Estados; e no plano intelectual, uma rigorosa e intransigente desmistificação das ideologias e mitologias responsáveis pela inflação deste conflito e que ameaçam jogar a região inteira na catástrofe. Somente a partir daí se tornará possível para “dois povos igualmente vítimas do exílio, do desterro, da perseguição e da humilhação” o compartilhamento, através de um autêntico diálogo, dessa experiência comum, com o que eles poderão transformá-la na “mola mestra de um novo momento de criatividade política”[xliii]. Oxalá!

Referências

[i]Cf. Shlaim, Avi, “A Muralha de Ferro”, Editora Fissus.

[ii]Cf. Beny Morris, “Um muro se fecha sobre Israel”, In: Jornal Estado de São Paulo 01/01/2009.

[iii]Esta visão é expressa de forma dramática por B. Morris na antológica entrevista por ele concedida a Ari Shavit, publicada, no jornal israelense Ha’aretz em 08/01/04.

[iv]Infelizmente, este é o caso de Benny Morris. Outrora um corajoso ativista contra a ocupação israelense e um crítico lúcido da história de Israel, sua conversão para a doutrina da “guerra de civilizações” conferiu o característico tom exasperante e apocalíptico aos seus escritos, que geralmente justificam toda a política de Israel como “autodefesa”.

[v]É bom lembrar que ainda em 2004 a “Iniciativa de Genebra”, uma iniciativa não oficial articulada por lideranças políticas de ambos os lados e que propõe uma solução concreta para todos os temas fundamentais do conflito (fronteiras, Jerusalém, refugiados e segurança), alcançou 40% de apoio dentro de Israel, em pleno governo de Ariel Sharon, o que, segundo Dov Weiglass, amigo e confidente político do ex-primeiro ministro, teria sido uma das razões principais para que ele lançasse seu plano de retirada unilateral de Gaza, um diversionismo político para consolidar as posições israelenses na Cisjordânia e congelar o processo de paz “até que os palestinos se comportassem como finlandeses”... Cf. Wiglass, D., Haaretz 08/10/2004.

[vi]Safatle, V. “O verdadeiro alvo”, publicado na revista eletrônica “Trópico”. Ver

pphp.uol.com.br/tropico/html/textos/3051,1.shl.

Trata-se de um artigo cujo grande mérito é expor de forma muito clara e lúcida algumas das problemáticas centrais que envolvem o conflito israelense-palestino. No presente texto, discordarei de algumas das teses de V. Safatle.

[vii]Comunidade Judia da Palestina pré-Estado de Israel.

[viii]Esta denominação para referir-se somente aos árabes da Palestina é obviamente anacrônica para este período, daí as aspas.

[ix]Como é bem sabido, após a derrota da Rebelião Árabe frente aos ingleses, Al-Husseini seria calorosamente recebido na Alemanha por Hitler, que lhe confiaria o comando das SS muçulmanas na Bósnia-Herzegovina, com o qual praticaria notórios massacres e crimes de guerra. Para a participação da liderança árabe-palestina na “solução final nazista”, ver Alan M. Dershowitz -- Hudson New York, 21/08/09.

[x]A possibilidade de um Estado binacional foi defendida antes da criação do Estado de Israel pelo chamado “sionismo classista”, de orientação marxista e que, na época, possuía um grande peso político. Também intelectuais judeus ligados à Universidade Hebraica de Jerusalém, pertencentes ao grupo Brit Shalom, militaram por esta solução, a qual, todavia, estava inviabilizada desde o início pela quase inexistência de grupos árabes que apoiassem uma solução deste tipo. Para a esmagadora maioria das lideranças árabes-palestinas da época, os judeus não deveriam ter qualquer tipo de soberania sobre nenhuma parte da terra em disputa.

[xi]A maioria judaica no Estado de Israel seria posteriormente reforçada pelas sucessivas expulsões de judeus dos países árabes, que se seguiram à guerra de 1948. Grande parte desses refugiados seguiu para Israel e foi absorvida, com imenso esforço coletivo e superando-se grandes dificuldades, como cidadãos no novo Estado.

[xii]Tal fato, que em si é inegável, não isenta Israel da sua parcela de responsabilidade sobre a Nakba.

[xiii]Um erro a se lamentar por gerações”, Ben-Gurion teria dito posteriormente. As razões para a não realização da ofensiva militar sobre Gaza e Cisjordânia em 1949 foi, provavelmente, além do medo de uma intervenção britânica a favor dos árabes, a convicção de Ben Gurion de que não se reproduziriam nessas áreas uma debandada geral da população árabe. Cf. Shlaim, Avi., “A Muralha de Ferro”, p.p. 67-93.

[xiv]Ao contrário do que afirma V. Safatle no artigo supracitado. Ele o faz, entretanto, por um bom motivo, o de criticar a hipóstase deste conflito através de grandes narrativas maniqueístas e demonizadoras produzidas por ambos os lados. Vale citá-lo. “Melhor seria assumir o conflito por aquilo que ele é: não um conflito de civilizações, uma reedição das cruzadas ou uma luta do bem contra o mal radical, mas um conflito territorial que assumiu proporções que nunca deveria ter assumido (grifo meu)”. Eu poderia assinar embaixo, mas a questão de fundo permanece: por que este conflito, e justamente este em meio a tantos outros similares (alguns, inclusive, muito mais violentos), adquiriu uma tal proporção apocalíptica? A esta questão fulcral, somente através da qual, a meu ver, podemos entender por que, para citar novamente o Autor, “não há hoje assunto ao mesmo tempo mais urgente e mais bloqueado do que o conflito palestino”, V. Safatle não nos fornece em seu artigo uma resposta satisfatória.

[xv]O fato de que a própria identidade palestina se definiu historicamente em oposição ao “sionismo” (devidamente demonizado) tem dificultado um reconhecimento efetivo, para além de concessões territoriais de ordem tática ou pragmática, da legitimidade histórica dos direitos da nação israelense. Alguns analistas atribuem a recusa de Arafat em Camp David ao fato de que ele teria ficado refém de uma mitologia nacional da qual ele foi a um só tempo um dos principais construtores e símbolos. Ver. Bem-Ami, S. “Qual és el futuro de Israel”, e Demant, P., “O fracasso das negociações de paz Israel-Palestina”, In: “Israel-Palestin: a construção de paz de uma perspectiva global”, orgs. Gilberto Dupas e Tullo Vigevani.

[xvi]Como corretamente Moshe Sharret já sustentava contra Bem-Gurion na década de 1950. Cf. Shlaim,A., op., cit., p.p. 139-190.

[xvii]Neste contexto, os Acordos de Oslo adquirem uma importância simbólica duradoura, para além de seu fracasso momentâneo, pois consistiram na primeira vez que os representantes de ambos os povos reconheceram oficialmente a legitimidade dos direitos nacionais de seus adversários. Entretanto, seria um grande erro pensar que este reconhecimento oficial, por si só, é capaz de encerrar a questão do ponto de vista simbólico, visto tratar-se de um acordo político entre lideranças que, isoladamente, é incapaz de alterar as narrativas básicas de ambas as nações a respeito do “outro”, como ficaria evidente nos fatídicos anos que se seguiriam.

[xviii]Ao contrário do que à época se pensava sobre as revolução socialista que, entretanto, na visão da esquerda sionista, eram ambas a uma só tempo convergentes e indissociáveis. Cf., Ben-Gurion, D., “Os imperativos da Revolução Judaica”, In: “O judeu e a modernidade”, organizado por Jacob Guinsburg, Editor Perspectiva.

[xix]A notar que as comunidades judias religiosas, em sua grande maioria não sionistas, eram vistas pela ampla maioria do movimento sionista como resquícios do passado, isto é, formas de convivência comunitária destinadas pela História à desapareição...

[xx]É bem conhecido o grande interesse de Ben-Gurion pelo bolchevismo. Para uma análise desta questão ver Shlomo Avneri., “The Making of Modern Zionism”, p.p. 198-216.

[xxi]Não é senão a este gênero literário - o da utopia - que pertence o seu livro “New-Old Land”. Ver Avneri, S., idem, p.p. 88-100.

[xxii]Cf. Shlaim, A., “A Muralha de Ferro”.

[xxiii]Safatle, V., op., cit.

[xxiv]Ex-Ministro das Relações Exteriores de Israel sob Ehud Barak, historiador e político ligado ao partido trabalhista.

[xxv]Bem-Ami, S., “Cual es el futuro de Israel”, p. 79.

[xxvi]Segundo o historiador Amnon Raz-Krakotzkin, "(...) quando pensadores sionistas religiosos, como o rabino Kook, deram uma formulação religiosa a esta abordagem histórica (o sionismo), a obra deles não derivou da 'religião' como tal, mas da interpretação e articulação do mito judaico com o pensamento laico sionista". Cf. entrevista de Raz-Krakotzkin em "Israel, Terra em Transe", p. 188.

[xxvii]Avraham Burg, ex-presidente do Parlamento israelense (Knesset) e ex-presidente da Agência Judaica Mundial, publicou, há alguns anos, um corajoso e impactante artigo a este respeito denominado "A sociedade israelense afunda enquanto seus líderes silenciam", cito: "A revolução sionista sempre se apoiou em dois pilares: uma via justa e uma liderança ética. Os dois desapareceram. A nação israelense hoje se assenta nos andaimes da corrupção, e nas fundações da opressão e injustiça. Como tal, o fim da empresa sionista está a nossas portas. Existe uma chance real de que a nossa seja a última geração sionista. Poderá haver um estado judeu aqui, mas de um tipo diferente, estranho e horrível." Artigo publicado no jornal Forward em 29/08/03 e traduzido pela lisa Paz-Agora/BR. Disponível em

www.espacoacademico.com.br/028/28paz_agora.htm.

[xxviii]É notável como um movimento popular espontâneo e relativamente pouco violento fez infinitamente mais pela causa nacional palestina do que todo o terrorismo somado da OLP. Basta lembrar que sem a primeira Intifada, os acordos de Oslo seriam impensáveis.

[xxix]Este ponto é corretamente assinalado por Rober Kurz em "A guerra contra os judeus" (jornal Folha de São Paulo, 11/01/09).

[xxx]Cf. "Nação e Reflexão", P.A. Arantes, In: "0 à esquerda".

[xxxi]Esta pérola do antissionismo em sua versão "permanentista" pertence ao texto de O. Coggiola denominado "Chega de Mentiras" (ele mesmo uma colagem delas...) elaborado como ataque político aos que criticaram, dentre eles o Paz Agora-BR, o caráter claramente antissemita de alguns grupos que participaram de uma manifestação "pela paz" ocorrida na USP, cujo autor foi um dos principais organizadores. Durante a manifestação "pacifista" em questão, abundavam apoios entusiásticos ao Hizbollah e defendia-se abertamente a destruição de Israel. Uma das entidades organizadoras, o SINTUSP, chegou mesmo a acusar, em seu jornal, os "judeus genocidas" de pretender restringir a democracia na universidade...

[xxxii]Fórmula racista que pressupõe a legitimação do Estado na "naturalidade" do sangue e do solo, da qual o "judeu cosmopolita" estaria excluído...

[xxxiii]Para lembrar a conhecida expressão aplicada aos judeus pelos famigerados Protocolos dos Sábios de Sião.

[xxxiv]Para algumas análises do fenômeno do antissionismo enquanto antissemitismo de esquerda, ver Poliakov, L., "Do antissionismo ao antisemitismo"; Wistrich, R., Left against Zion; Taguief, P.A., "La Nouvelle Judeophobie". Todos eles são estudos de tipo histórico-sociológico. Ainda falta uma análise teórica em profundidade deste fenômeno, a exemplo das que realizaram sobre o antisemitismo em geral, Sartre, por um lado, e Adorno e Horkheimer por outro, cujas relações entre maniqueísmo, atrofia da experiência e

antissemitismo permanecem muitíssimo atuais. Neste contexto, vale a pena citá-los por extenso: “Apenas uma forte prevenção sentimental pode dar uma certeza fulgurante, apenas ela pode manter o raciocínio à margem, apenas ela pode permanecer impermeável à experiência e subsistir durante toda uma vida. O antissemita escolheu o ódio porque o ódio é uma fé; escolheu originalmente desvalorizar as palavras e as razões. (...) Não recorre ao maniqueísmo como um princípio secundário de explicação. Mas a escolha original do maniqueísmo é que explica e condiciona o anti-semitismo”. (Jean Paul Sartre, “Reflexões sobre a questão judaica”). Adorno e Horkheimer chegam a indicar a ocorrência do mesmo fenômeno na esquerda: “É verdade que os indivíduos psicologicamente mais humanos são atraídos pelo ticket progressista, contudo a perda progressiva da experiência acaba por transformar os adeptos do ticket progressista em inimigos da diferença. Não é só o ticket antissemita que é antissemita, mas a mentalidade do ticket em geral.” (Theodor Adorno e Max Horkheimer, “A Dialética do Esclarecimento”).

[xxxv]Ver o seu artigo supracitado.

[xxxvi]Mas este campo tem um nome: democracia.

[xxxvii]Kurz, R., op., cit. Por outro lado, o que me parece condenável neste texto de Kurz é a sua grosseira unilateralidade em resumir a Guerra de Gaza unicamente ao antissemitismo do Hamas, o qual, por sua vez, constituiria a encarnação local do antissemitismo estrutural da crise capitalista, como se não estivéssemos tratando de um território, que há tempos, encontra-se sob um cerco asfixiante e injustificável. Isto para não falar que observadores como o ex-presidente dos EUA D. Carter alertaram para o fato de que o Hamas estaria disposto a aceitar uma nova tregua, caso pudesse negociar diretamente com Israel.

[xxxviii]A associação entre o Estado de Israel e o nazismo não é apenas, como afirma V. Safatle, uma forma de não querer discutir o assunto, mas sim consiste em peça de uma estratégia maior de deslegitimar Israel a serviço do programa de sua destruição violenta. Como já mencionei acima, trata-se de um discurso que traduz os clichês centrais do antissemitismo clássico numa linguagem mais palatável para a esquerda, visto que não se apresenta em categorias diretamente raciais. Ainda falta uma análise em profundidade deste tipo de antissemitismo, que mantém (mas falseando-a) a referência ao universal.

[xxxix]“Pela destruição do ‘Estado Policial’ de Israel”, 02/08/2006. Ver site:

www.pstu.org.br/internacional_matéria.asp?id=5404&ida=0.

Os grifos são meus.

[xl]Diferentemente do que afirma V. Safatle em seu artigo.

[xli]Slavoj Zizek, malgrado as imensas diferenças que qualquer esquerda democrática deve possuir em relação a este autor - como, de resto, em relação a Lênin - é um dos poucos na extrema-esquerda que ressalta a importância desta lição democrática do líder bolchevique para o conflito israelense-palestino, o que logicamente o leva a defender a continuidade de Israel como Estado Judeu. Cf. “Bem vindo ao deserto do Real”, p. 144 e p. 151. Além disso, os binacionalistas também esquecem - o que profundos conhecedores de Adorno como V. Safatle não deveriam fazer - que os judeus não constituem uma minoria qualquer, dado que historicamente vêm ocupando uma posição que faz com que tenham projetado sobre si o ressentimento geral dos “dominados da dominação da natureza” (Adorno e Horkheimer, op. cit.), de modo que desde a “anti-raça” da extrema-direita até a “elite racista”, “sionista” e “imperialista” de “banqueiros cosmopolitas” de certa esquerda, o antissemitismo, atravessando o espectro político de ponta a ponta, é a realização do oxímoro de um “racismo universal” que, por isso mesmo, pode até se apresentar na forma do discurso anti-

racista. É evidente que isto torna muito mais frágil a posição dos judeus israelenses, dificultando ainda mais uma solução binacional para o conflito, e mais uma vez dando razão a Hegel, para quem - como oportunamente cita V. Safatle - “as piores catástrofes são normalmente feitas com as melhores razões”...

[xlii]Será casual que um dos movimentos israelenses contra a Ocupação de maior impacto simbólico, a saber, o dos soldados objetores de consciência (refusiniks), chame-se justamente “Iesh Gvul”, isto é, “Há um limite”, no duplo sentido de fronteira que não deve ser ultrapassada e de linha ética a qual um soldado tem o direito e o dever de se recusar a transgredir?

[xliii]V. Safatle, op., cit.

Paulo ARANTES por Alexandre CARRASCO

Extinção

Paulo Arantes, Ed. Boitempo, São Paulo, 2007, 315 pp.

Extinção é um conjunto um pouco desigual de ensaios, entrevista e textos de circunstância, dividido em seis partes. Desigual porque há ensaios de extenso fôlego, e que cobrem um conjunto amplo de problemas, alinhados a artigos menores e, diríamos, mais retóricos. Diríamos se fosse o caso não levar em consideração também que a prosa sincopada e compacta do autor (bem verdade, sujeita a certo maneirismo), que percorre de um a outro extremo o livro, não valesse igualmente como argumento e figuração para suas posições: assim essa forma ultramoderna de apresentação, justapondo no mesmo plano uma extensa e amplíssima série de elementos heterogêneos, sem a “elegância” discreta das mediações, deve dizer sim algo sobre o mundo que o Autor pretende descrever: um mundo em que as nossas tradicionais mediações modernas (e civilizatórias) sucumbiram em nome da “exploração nua e crua, a céu aberto, do pagamento em dinheiro”. Claro que essa violência do “pagamento em dinheiro” nos diz aonde o capitalismo pretende nos levar, partindo de onde parte hoje: parece que à “extinção”. E extinção tanto quando a da própria inteligência - e das “inteligências” que o Autor não se furta cobrar e só agora, depois de quase duas décadas de “fim” da guerra fria, se sentem levemente incomodados com este admirável mundo - é também extinção da própria “modernidade”: a potência algo reguladora que colocava em ação certas categorias clássicas, por exemplo, a luta de classes a dar substância à “política” e ao “progresso” que sempre foi sobretudo o do capital, e que sumiram do mercado (em sentido próprio e figurado) graças ao capitalismo triunfante que pode agora se dar ao luxo de regredir para progredir no seu destino espiritual de valorização do valor. Bom, sem muito aviso, já estamos no assunto do livro falando sua língua, e ao leitor, minimamente habituado ao Autor e um pouco desavisado, não resta senão sucumbir a tentação de mimetizar sua prosa à medida que apresenta seu assunto, a tal “bizarria estilística” como alguém já escreveu para indicar o justo oposto. Mas antes de voltarmos às nossas chinelas, vale notar, como primeira constatação básica, que, se entre os textos de circunstâncias e os longos ensaios, havendo algum ruído como parece haver, a mesma toada percorre todos dos textos, o que nos parece mais revelador da natureza do livro do que pretenderia ser uma ou outra vã incongruência menor.

Pois bem, e voltando modestamente a nossas chinelas, o projeto do livro, e falamos em projeto porque parece que ele não se limita a indicar um conjunto de problemas, mas propor um método (levando em conta o que isso significaria em um livro dessa natureza), se desdobra em pensar o que ele identifica, com alguma razão, com o brutal

e amplo aggiornamento do capitalismo consigo mesmo, um virada pós consenso keynesiano e fim da guerra fria, e que o autor pretende datar sob o triunfo da era Reagan e seu típico reaquecimento da então guerra fria, bem mais fria nos anos Carter - após a famosa política triangular de Nixon e seu sucedâneo, a “coexistência pacífica”. Tudo isso, somado às políticas econômicas correlatas dos anos Reagan a disciplinar as muitas crises dos anos oitenta, aqui e alhures. A datação pode ser controversa e aparece de modo difuso no livro, mas parece que é ali que encontramos o segredo do que viria a ser a “nova guerra” de um mundo, em tese, mas só “em tese”, “pacificado”, elemento chave para compreender de que fala o Autor e, segundo o próprio, de que capitalismo se trata. Retomemos e expliquemos. A constatação inicial de que estamos diante da guerra e pode ser resumida como segue: “Pois, a Segunda Guerra Fria também terminou. E, no entanto, continuamos diante da guerra. Ou, por outra: se Hobsbaw tem razão, ninguém saberia dizer ao certo o que, afinal, temos pela frente. A seu ver, “ainda é um tema a ser debatido o quanto as ações em que as Forças Armadas norte-americanas têm estados envolvidos, desde o fim da Guerra Fria, em várias partes do globo, constituem ou não uma continuação da Era da Guerra Mundial”. Mesmo assim, creio que ajudará um pouco perceber de saída que, a rigor, não estamos mais - literalmente - diante da guerra”. (p. 26).

Este é o sentido de “Diante da guerra”: ela não chega mais, pelos jornais, está aí, incorporada à normalidade. Poderíamos presumir que não é tanto da constatação de que a Guerra (com g maiúscula) mudou de sentido, mas que seu sentido só muda quando o capitalismo muda igualmente de sentido. Pensando as duas guerras do Golfo (mais a intervenção da Otan nos Balcãs) e o mundo pós 11 de setembro, Paulo Arantes pergunta-se o que mudou no alvissareiro (nem tanto) capitalismo à la Keynes para se transforma na Besta de todas as formas de precarização e violência de nossos dias. Não por acaso, para o Autor, o fim do ciclo keynesiano coincidiu com o ativismo político, econômico, e agressivamente militar e estratégico da era Reagan. Daí nossas breves referências à dupla visada da doutrina Reagan: não só uma ofensiva militar e estratégica como um redesenho econômico do mundo. Ao alinhar poder em estado bruto (para onde migrou a política) e vanguarda da acumulação - dois aspectos que o Autor não informa exatamente a natureza de sua correlação - os EUA estariam em condição de forjar um novo Império (também com letra maiúscula) já agindo como tal: é neste novo contexto que há uma nova guerra, agora sob a gramática desse novo Império. Para simplificar, digamos que a melhor imagem para indicar a natureza desse novo império tenha que ver com um retorno ao status quo prévio a Guerra dos Trinta Anos e seu termo com a Paz de Westfalia (1648): sabendo que é a Paz de Westfalia que normaliza o sentido jurídico de soberania e do direito a guerra redesenhando o ordenamento internacional, estamos agora diante de um estado de coisas em que o Sacro Império Romano Germânico (contra quem a Paz de Westfalia é feita) permanece o árbitro absoluto das soberanias (relativizadas) e que as “razões de estado” passam a sem outras tantas indisciplinas em relação à “nova ordem mundial”, a critério sempre da última razão do Império. Como isso é possível? Mais uma vez, formulamos a hipótese tentando acompanhar o autor: em tempo de Doutrina Truman (contenção) o poder seguia uma agenda específica, em muitos momentos convergentes, em todo caso, interdependente em relação aos mecanismos de acumulação. Tanto que há quem não identifique a

Doutrina Truman com o Plano Marshall, entendendo-as como duas iniciativas que obedecem a lógicas distintas. Assim, nada ligaria imediatamente a manutenção da posição “compradora” do mercado europeu diante da escassez de divisas com o fim da Segunda Grande Guerra com a primeira intervenção americana na Grécia. Resumimos um pouco brutalmente, é certo, o acúmulo de poder militar e estratégico seguia pari passu com um novo ciclo de modernização conservadora (às vezes, nem tanto) que incorporava territórios, recursos e força de trabalho na roda viva da produção capitalista, com o qual não coincidia imediatamente, ao mesmo tempo em que criava condições objetivas para a disputa política (segundo os expedientes clássicos, sindicatos, partidos de classe, etc.) de sua parte no produto nacional. O que pretendemos dizer, porém, é que o desenho geopolítico mundial exigia mediações civilizatórias (o consenso keynesiano), arbitradas, em última instância, politicamente, como, por exemplo, certa paridade dólar/ouro acordada em Bretton Woods e que foi chave para a nova vaga de industrialização mundial pós Segunda Grande Guerra. Era o sonho de um capitalismo domesticado.

Com o fim da guerra fria, com o esfacelamento soviético, a “contenção” passou quase imediatamente a ser “policiamento” e todo o poder estratégico e militar acumulado nos anos de concorrência mundial (o simpático *hard power*) passou a funcionar em sinergia irrestrita com o processo de acumulação, eis que estamos diante do novo imperialismo americano. Ao operar com essa conjunção como pedra de toque crítica, o Autor recupera, com muito pertinência, o que pode ser entendido como as origens ideológicas do Imperialismo americano (aliás, o termo já foi usado por Raymond Aron, explicando, em alguma medida, a excepcionalidade da política externa gaullista): o destino manifesto, a teoria americana para as fronteiras a serem ocupadas, os sucessivos corolários da Doutrina Monroe e o padrão de imperialismo interior praticado pelos EUA sob a rubrica de “expansão interna” a partir das treze colônias (algo que Hobsbaw faz menção em “A era do Capital”) dão a primeira de mão espiritual do novo império. Mas não é só isso: mesmo o ordenamento jurídico internacional e seu adensamento formal depois da Segunda Guerra Mundial e com a criação das Nações Unidas, no que ele tem de mais avançado, o direito internacional dos direitos humanos e a criminalização da guerra no direito internacional, também, no contexto deste novo Império que se anuncia, passam a funcionar ideologicamente (isto é, como uma nuvem de palavras que nada revela de seu conteúdo) e legitimam uma nova polícia mundial, máscara da nova ordem política mundial, levada a cabo pelo único garantidor de última instância, o complexo industrial-militar americano. E assim o é porque esses tantos “discursos” só funcionam “ideologicamente” se há o tal garantidor de última instância. Sobre o nosso arraial, vale lembrar que cem anos de política externa americana (EUA) no subsistema americano (o continente) não deixa as melhores lembranças: tirando a política da boa vizinha de Roosevelt, excepcional por óbvias razões; da política do dólar (somada ao *big stick*) do começo do século até o consenso de Washington, (Iniciativa para as Américas e Alca) - passando pela Aliança para o Progresso (de resultados praticamente nulos), não há como alimentar boas expectativas sobre o que nos espera. A política externa americana sempre foi agressivamente invasiva (sobretudo depois da Guerra com a Espanha em 1898) em nome dos seus interesses, a ponto de a história de nossa política externa reputar a manutenção da Amazônia como território brasileiro,

diante das investidas americanas (reais, é bom notar), na segunda metade do século XIX, como um dos grandes feitos da política externa do Segundo Reinado. Como contra-prova, basta olhar, um pouco acima no mapa, o que foi e é o Panamá.

Enfim, retomando e traduzindo agora essa visada mais geral do Autor em linguagem popular, podemos dizer que por aqui, nas terras de Santa Cruz, Paulo Arantes localiza o momento chave de grandes mudança semânticas (e nada que ver com as novas narrativas). Pela enésima vez, um golpe foi dado contras as tai “reformas” de base e eis que, nos anos oitenta do século passado, as reformas reaparecem, depois de uma conexão em Washington, prontas para circularem nos mais restrito jetssets. E estamos há quase trinta anos nisso. Desse modo, para explicar aquilo que passou quase batido pelas mais delicadas inteligências, a saber, que já não há mais guerras de nação (como foi para nós e para nossos sócios no cone Sul, guardadas as proporções, a guerra da Tríplice Aliança, nossa conhecida guerra do Paraguay, exceção feita ao próprio Paraguay), que o estado de guerra perdura e que as guerras não têm fim porque não são mais “guerras”, o autor forja o conceito chave “guerra cosmopolita”. Mas, então, o que há? Eis o que ele pretenda que seja a novíssima figura da “guerra cosmopolita”: normalização da guerra sob o arcabouço material e ideológico do Império. Antes de entrarmos mais detalhadamente nos pressupostos materiais da nova guerra, detenhamo-nos em seu sentido. Por que “guerra cosmopolita”? Menos por ser uma guerra permanente, em que o estado de guerra faz as vezes do estado policial e mais por ser efeito de um notável rearranjo das forças produtivas e seus reflexos em termos de poder e projeção de poder. Há, pois, um duplo diagnóstico: com o fim do consenso keynesiano (segundo o diagnóstico do Autor) o processo de acumulação retorna à sua infância refulée: estamos diante de um novo ciclo de acumulação primitiva, com tudo aquilo que o caracteriza: genocídio, escravidão e guerras justas. Genocídio e guerra justas contra as populações da nova orbis, escravidão africana, crony capitalism, capitalismo de acesso, novos cercamentos, passado e presente do capitalismo embaralham-se.

Há ainda outros elementos que detalham o quadro montado pelo Autor: a especialização e profissionalização da guerra por parte do Império pós Vietnã e o fim da circunscrição obrigatória - e seu sucedâneo, a espetaculização da guerra a uma sociedade que não mais participa dela enquanto tal -, o recente arranjo financeiro mundial (China e bônus do tesouro americano) que permite ao EUA fazer da guerra permanente um estado de relativa desmobilização interna, de modo a normalizar ainda mais a guerra.

Entre nós, os esquemas do Autor reforçam a “dependência”, a teoria de que continuamos sempre nós mesmos: no mundo que emerge, ou seguimos os fortes ou perecemos com os fracos.

Pode-se dizer que é deste enjau crítico, cristalizado ao longo do livro, que o Autor faz a roda do fado girar. E nessa apresentação de dois fôlegos percebe-se que são muitas as direções em que se aponta, impossível repertoriá-las todas.

Tomemos agora o nosso e novo fôlego. Se, de início, mencionáramos a tal prosa sincopada de nosso Autor, também não era para fins de nossas próprias negações estilísticas. Tal “modo de usar” tem a ver com a maneira que o Autor investe de realidade seus dispositivos críticos: mobilizando os vários elementos que mobiliza, histórico, literários, jurídicos, geopolíticos, militares, e, mesmo, afetivos, ele pretende que essa poderosa conjunção explicativa, reduzida a nós ao binômio, poder & dinheiro, dê conta da atual idade espiritual do capitalismo como se a história do capitalismo passasse por sua lógica, que sua lógica fosse sua história. Mas não é só isso: seu discurso é algo fechado de tal modo que você é convidado/convocado a entrar no conteúdo e frequentemente na forma. E aí, presos na Arapuca do Autor - não raro falamos sua língua como ventríloquos - , pensamos com sua cabeça sem pensar com a nossa (fenômeno, aliás, bastante recorrente). E qual o fora desse discurso? Tal como seu discurso é, cerradamente encadeado, seu fora é o que dentro dele não é dito, é sou não-dito.

Tomemos, então, o sentido da tal “acumulação primitiva”: a expropriação violenta, garantida pelo Estado, que se afirma como tal, de um bem público. Sem Estado não há acumulação primitiva e nem o mercado higiênico com suas curvas de oferta e demanda. Mas se a história da violência, infelizmente, não se resume a história do capitalismo, poderíamos nos perguntar se estamos dentro ou fora do capitalismo, independentemente de estarmos no interior de uma tirania? Mais ainda, e se a história da democracia também não se resumisse a história do capitalismo? Democracia não é mero constitucionalismo à inglesa: o sufrágio universal (masculino e feminino) foi conquistado lá na empiria, onde o pau come, durante todo o século XIX, a despeito do próprio capitalismo e da economia política de um David Ricardo, por exemplo. Mas dirá (ou pretendemos que diga) nosso Autor que alavancado por um processo modernizador, pós guerras napoleônicas, a tal luta de classes fornecia, por assim dizer, as condições de possibilidade de um processo integrador a dar relevância à política. Aí está o ardil: no interior de sua prosa, de tal modo compacta, as condições (clássicas) de possibilidade coincidem com a história (que lhes revelaria?): e não temos muito mais vela para chorar tantos defuntos, quando cessa o sentido clássico de tais “condição de possibilidade”. Também a “extinção”. Ainda: que não se pense que se está aqui a se considerar como “gente séria, que faz coisas sérias” e dar sentido menor ao nosso brutal estado de crueldade social, como bem descreve o Autor a falar de nossa anomia (mas quê anomia, para um país escravocrata?). Para o sujeito que perambula pelo marco zero dos altos do Piratininga, nada mais evidente que a violência social em estado bruto. Mas se o fora desse discurso, bloqueado pelo não-dito, também se permitir pensar “coisas verdadeiramente novas e ruins”? Estaríamos, afinal, a “dez mil metros acima do mar”?

A pergunta não é meramente retórica como não pretendemos expiar o famigerado capitalismo de seus pecados mortais. Mas, a constatação da natureza da violência (como da democracia) como “simplesmente capitalismo” (o simples aquilo leva a isso) por meio da forma de apresentação estrita e fechada que caracteriza o Autor (e não deixa de ser uma das suas altas qualidades) parece ocultar mais que revelar: ele não revela o agenciamento contingente de matérias e formas do próprio capitalismo. O “fora” do capitalismo, não poucas vezes também violência capitalista - está aí a China - , desaparece na noite em que todos os gatos são pardos. Notemos, porém, que também não é isso que “simplesmente” nos diz o Autor: seu não-dito muito astutamente não é o que ele não diz, mas sobre o que se cala. Com toda sofisticação. Daí que avançar na franja do que ele diz, como tentamos fazer, é em parte fazer seu jogo, mesmo que tenhamos a impressão, em certos momentos, de que ele mesmo avança nas franjas de seu próprio esquema crítico pensando já não mais propriamente o capitalismo ou um capitalismo, mas uma Tirania que intervertendo o processo se apropria do capitalismo, para ser menos capitalismo mais Tirania (mesmo que, nesses termos, o Autor não mencione o caso exemplar da China e sua vocação igualmente imperial).

Voltemos ao capitalismo diante do espelho: ontem e hoje: acumulação primitiva, pré-história da pré-história? Quer dizer, a crítica a(d)o capitalismo, no sentido clássico e auto-proclamado materialista pelo Autor, basta para compreender o sentido da tirania nossa de cada dia? Não há sentido pensar violência que não seja capitalista no interior do próprio capitalismo, há de nos responder o “Manual do Zero à Esquerda” a este zero à esquerda. Mas mesmo quando o capitalismo mobiliza violências “não capitalistas” para operar (como nosso notável exemplo, a escravidão) ele obedece a sua lógica ou aceita a lógica da sua “matéria”? - E poderíamos voltar ao “Escravidão no Brasil Meridional” do primo rico da família paulistana, e o atraso que nosso sucesso escravocrata proporcionou. Quando o capitalismo busca seu fora, não seria por que também podemos pensar de fora contra ele (e contra a concepção clássica do malfadado “progresso social”)? Talvez cheguemos bem perto do sentido de nosso reparo: o autor pretende que o ultrapassamento do capitalismo por si mesmo limpe completamente o terreno, não deixando restos a pagar: é sua prosa fechada. Mas se, ao operar com o fora, o tal capitalismo aceite sua própria anomia, não reduzindo tudo a seu mesmo, pura e simplesmente, nem permitindo que seu “resto” seja outro: temos um outro problema, e a idéia de uma Império, tal como descrito, fica muito mais problemática. Se mesmo nessa conjunção crítica - dinheiro & poder, império e vanguarda da acumulação - há menos razão e mais entendimento, menos imanência e mais exterioridade, nós, da Federação dos Tamoios, não deveríamos pensar esse desajuste do própria capitalismo pensando sua história anterior a sua lógica, também como enjeu crítico? Estas questões surgem à margem da imensa gama de problemas apresentados por Paulo Arantes. A nossa “crítica”, portanto, é “crítica” da “crítica” (e, mesmo, da “crítica”) : talvez falte ao livro ainda “mais coisas novas e ruins”, que buscamos um pouco erradamente por fora e pelos lados deste livro. Por exemplo, a China, pela terceira vez. Se a China desafia, como faz, relativamente, o Império Americano. Ela é uma candidata fortíssima a superpotência de tipo muito especial (vale notar que o livro, algo datado sobre isso, pouco fala da China): capitalismo selvagem, o verdadeiro passado do capitalismo que é nosso presente, com uma brutal disposição à

acumulação primitiva, substituindo o taoísmo como ideologia de Estado (Imperial, é bom frisar) pelo comunismo-leninismo: este não é, afinal, um verdadeiro “ornitorrinco”? E não são poucos os partidários do progresso social a “louvar” o modelo chinês. De quê? De acumulação primitiva? Assim, como fica o Império americano com a não desvalorização do Yuan, pós crise de 2009? Evidentemente que não se cobra profecias do Autor (às vezes, suspeita-se que mesmo isso ele poderia oferecer, sob certas condições), mas o que podemos pensar disso com o livro em questão? A resposta não é simples nem simplesmente negativa (“nada”).

Tomemos, puxando um pouco a brasa para nossa sardinha, o problema da política. Sem cair no vazio sem mais do fim da política, o “fim da política” de que fala o autor faz seu sentido relativo.

Por partes, e tomando o segundo ensaio “Notícias de uma guerra cosmopolita” e uma entrevista da quinta parte do livro “Qual política?”. E façamos assim para, ao tomarmos a opinião que circula fluída em vulgata de extrema esquerda sobre o fim da política, revelarmos que o Autor a advoga sob certas condições, que fazem sua diferença. Ou, para trocar em miúdos, dizer que aqui o problema é outro. Para o leitor apressado, nada mais claro - se clareza é aqui categoria válida - de que estamos falando do fracasso modernizador de uma esquerda que chega ao poder depois de quase trinta anos de chamada democratização, e etc, etc, etc. Bem entendido que o capítulo PT das nossas desilusões tem lugar certo no livro e neste pequeno arrazoado, mas não se trata, no caso do livro, de juízo propriamente “político”, mas de como o autor pensa as condições de possibilidade da política e sua ausência ou “superação”. E muito astutamente, ao falar do PT o autor está falando de outra coisa. Façamos nos entender:

“Trocando em miúdos mais tangíveis, digamos que padecem todos os egressos da ressaca dos últimos vinte anos de uma espécie de nostalgia politicamente correta da luta de classes, como quem diz: no seu tempo tais lutas foram mais integradoras - daí o mantra da “inclusão”. Os órfãos do dissenso não suspiram pelos combates sociais de ontem, contra cujos excessos, de resto, não havia garantia nenhuma, longe disso: a ausência pela qual vestem luto é outra, embora também da ordem da pacificação de conflitos, a virtude inibidora das pulsões destrutivas que se foi com a sábia calibragem política da luta de classes. Vistas as coisas do ângulo oposto, o roteiro é mais familiar. Houve de fato um tempo em que as idas e vindas da luta de classes arrancavam, na forma de tréguas mais ou menos duradouras, “instituições” que não brotariam por geração espontânea no terreno adverso de uma sociedade antagônica: sindicatos, sufrágio universal, legislação do trabalho, seguridade social, etc. Como era de se prever, tais conquistas provaram não ser cumulativas nem irreversíveis, as que sobrevivem continuam a se esvaziar” (p.277)

“Aliás, a política de poder das grandes potências - como se diz no execrável jargão das chancelarias - está de volta, vivinha da silva. Vamos nos alinhar e marchar para o

matadouro, como em agosto de 1914? A política que está se tornando, já se tornou irrelevante, nunca será demais repetir, tal estado de prostração diante do cadáver errado, é a política burguesa, enfim emancipada, por isso o Estado não cessa de transferir poder para o mercado - o neoliberalismo é isso, uma tecnologia de poder e governo para que haja mercado, e não a despeito do mercado, para corrigir suas disfunções - quer dizer, cada vez mais transfere soberania para as empresas, até o limite do poder punitivo penal” (p. 289).

Bom lembrar, de antemão, que “grandes potências” é vocabulário do Congresso de Viena de 1814 e sua indefectível política de “regresso” reacionário pós revolucionário, com direito há uma direita da direita, capitaneada pela Santa Aliança. Mas, se podemos entender (de modo bastante problemático, é verdade) o Congresso de Viena como um termo - o que veio a ser a pax britânica - a uma nova guerra dos trinta anos - a disputa pela hegemonia continental que transborda do processo revolucionário francês (mudando também de natureza) - seu princípio de “legitimidade”, reconhecendo o status quo pré napoleônico, seguia pari passu com um processo de “modernização” social irreversível, cuja face sensível, por assim dizer, era a tal política “burguesa” (com muitíssima luta popular), com substância. O que se dá hoje, segundo nos sugere nosso Autor, não é uma nova rodada de negociações conservadoras à la Metternich, que, de todo modo, aceita a inexorável modernização, mas certo retorno ao Sacro Império Romano Germânico, logo, uma regressão violentíssima. Até aqui, tudo muito conforme ao espírito do livro. Mas, se ainda nesse esvaziamento, a tal “política” ainda operar relativamente, como opera relativamente a esfera da circulação simples no interior do capitalismo, mas operar pressionando, com o que há e o que tem, o tal acesso, ainda que o acesso aos altos funcionários do capital e ao próprio, na forma de anti-valor, seja ultra-hierarquicamente controlado e essencialmente antidemocrático? Ainda que menos a política e mais a representação pareça ter entrado em uma idade de desfuncionalidade radical (a representação não representa, podemos muito facilmente dizer hoje) elas operam relativamente (em sua desfuncionalidade). Como pensar, mais uma vez, essa franja que não se extingue completamente, e resiste no espaço (pré, ante, anti) capitalista da circulação simples (aquilo que o capitalismo “recalca” nele mesmo como seu outro), no interior do capitalismo?

Restaria ainda uma observação sobre o que o Autor diria hoje sobre a política externa brasileira: o desdém com que o tema é tratado ao longo do livro tem a ver com a irrelevância que um país como o Brasil deve ter para uma “teoria”(com muitas aspas) do Império. Isto não se trata exatamente de uma objeção. Mas fica a curiosidade: quando as críticas a tal política - a política externa brasileira - se acirram na “opinião pública”, na exata medida em que ela começa a se notar mais anti-hegemônica, como ficamos? Tomemos rapidamente o episódio do Irã e seu programa nuclear, e a recusa do Brasil em assinar protocolos adicionais do TNP: se cobra do Brasil a aceitação sem mais da política de polícia americana, sem levar em conta que, para além do óbvio novo grande problema geopolítico que significa a nuclearização do Irã e o desequilíbrio de poder regional que está em jogo no Oriente Médio, o Brasil é o único país do mundo que detém a tecnologia do ciclo do combustível, tem um programa relativamente bem

sucedido de uso pacífico de energia nuclear (fins médico e de suprimento de energia) e possui a terceira maior reserva de urânio do mundo, o que dá auto-suficiência tecnológica e material para programa nuclear do país e, a longo prazo, um fonte estratégica de suprimento de energia. Soma-se a isso o fato de o país não ter nem o dispositivo nuclear (a bomba) nem capacidade de “entrega” (means of delivery). A ofensiva brasileira, neste caso, bastante legalista, aliás, é, por óbvias razões de soberania, nosso último recurso contra um ímpeto de policiamento que pode sim nos atingir estrategicamente mais cedo ou mais tarde. Daí a se notar que o direito à “última razão dos reis” estar mitigado diante das prerrogativas de polícia do Império.

Concluindo provisoriamente: “aqui se encontra o que o tal Crates dizia dos escritos de Heráclito, que era necessário um leitor bom nadador afim de que o peso e a profundidade da sua doutrina não o afogasse”: adágio que deve valer para textos tão dialéticos quanto aqueles tão impetuosamente anti-dialéticos. Observação que em nada pretende dizer do alcance de nossas braçadas. E que ninguém duvide da integridade do livro e do projeto crítico do Autor. Nada mais distante dele que falta de inteligência: o livro, com seu vários elementos datados, sobrevive como esforço notável, resultados relevantes e possibilidade que dá para pensar em seu contorno, entorno, dentro e fora dele e contra ele. Não nos furtaremos, entretanto, a uma última observação.

E mudemos, então, repentinamente de registro. Por uma óbvia questão de falta de classe. De que classe fala nosso Autor? É a nossa vez de perguntar “com quem você acha que está falando” tão típico das classes bem educadas brasileiras. Mais do que um membro de *bonne souche* da escola dos Paulistas, o Autor tem lá seus ares de paulista de quatrocentos anos, a sua própria revelia, é bom frisar. Bom, e antes que me acusem de mau leitor, de um “processo de intenção”, lembremos que o autor não se furta a localizar e mesmo reiterar sua condição de “boa” classe (o adjetivo um pouco por nossa conta): da família espiritual dos paulistas, “frequentou os maiores espíritos de seu tempo”, intelectual brasileiro pau para toda obra, formado em sua notável tradição crítica e membro hoje algo recalcitrante, Paulo Arantes também fala de e reafirma seu lugar de classe. E lamenta (sem muito admitir) que sua classe, outrora, além de pertinentemente crítica, era também “vanguarda” da modernização conservadora (preferível) que a crueldade (bem real) de um país “que não sai do lugar”, e que dê em um fim de linha tão, mas tão óbvio - e aí é bom frisar, não tão óbvio para aqueles que, treinados pela nossa permanente sociabilidade regressiva, sempre desconfiaram da tal solidariedade de classes, os pretos e pobres de sempre - : precarização (dos outros) sob todas as formas, fuga generalizada do espaço público (se houve), apagão da inteligência. Desde o “Manual do Zero à Esquerda”, Paulo Arantes não se cansa de lamentar estridentemente (a palavra não é bem essa, repitamos) os destinos de sua classe dos inteligentes - que destino dos paulistas, “a teoria crítica tornar-se teoria tradicional, assim, simples assim”. Sem propriamente escapar dela e da vulgata da “dependência”, outra fina flor paulista, nosso Autor tem lá suas ladainhas. Daí que sua música no livro seja Ronda (do notável Doutor Vanzolin): “de noite eu rondo a cidade, a te procurar (...)”, - e quem disse que não se samba miúdo em São Paulo? - mais pertinente que o trecho citado “cena de sangue num bar da av. São João” (p. 234). Não acha mais, do seu lugar

Revista Fevereiro

POLÍTICA ● TEORIA ● CULTURA

ISSN 2236-2037

de classe, o que estava acostumado a encontrar. Nós, mais ou menos desclassificados, exército de macabeus, filhos de pais populares (como atestou o juízo de um dos melhores da escola do Club Atlético Paulistano) ficamos com Volta por Cima, porque, como os índios de Parelheiros (todos remanescentes de um capitalismo regressivo, com seu passado e futuro coincidentes), não temos como escapar - da condição de classe e do capitalismo, seja ele qual for: reconhece a queda, não desanima - levanta, sacode a poeira e dá a volta por cima.

lula, o pt e os dissidentes cubanos

Há vários aspectos da nova política externa brasileira que merecem nosso apoio: sua maior independência em relação aos Estados Unidos, sua militância pela causa ecológica e pela diminuição das desigualdades entre países ricos e pobres, sua preocupação com o reforço das relações Sul-Sul e assim por diante.

Contudo, esses avanços vêm sendo obscurecidos pela postura muito omissa (para dizer o mínimo) do Brasil para com aliados notoriamente violentos com seus próprios cidadãos, reprimindo-os por nenhum outro motivo senão a militância discordante das políticas oficiais. Alguns desses governos se dizem de esquerda, outros são mais ou menos indiferentes a tais divisas, mas igualmente violentos.

A visita de Lula a Cuba coincidiu com a morte do preso político Orlando Zapata Tamayo, 42 anos, que fazia uma greve de fome em favor de mudanças democráticas no país. Embora os dissidentes tenham tentado obter de Lula uma manifestação de simpatia, este se recusou a fazer qualquer declaração favorável a eles e, pelo contrário, tratou de criticar as greves de fome. Pior do que isto, posteriormente entrevistado pela Associated Press a propósito de um segundo dissidente que já ultrapassara quinze dias de greve de fome, Lula disse que é preciso “respeitar a determinação da Justiça e do governo cubanos de deter as pessoas em função da legislação de Cuba”. Quanto à greve de fome, declarou que ela não deve servir de “pretexto de direitos humanos para liberar as pessoas”. E acrescentou com rara felicidade: “Imagine se todos os bandidos presos em São Paulo entrarem em greve de fome e pedirem liberdade”. Assim, Lula põe os dissidentes cubanos em paralelo com os “bandidos”. Quanto às condições políticas da ilha, ele não diz nada: refugia-se no formalismo da “legislação de Cuba”.

Esta não é a primeira vez que Lula manifesta apoio a tiranos e a populistas de “esquerda”. A legitimação que ele deu à farsa eleitoral iraniana do governo sangrento de Ahmadinejad (convidado depois a visitar o Brasil), foi um bom exemplo disto. Quanto a Cuba, não cessou de fazer o elogio da ditadura castrista.

É difícil imaginar que toda a esquerda brasileira - parte dela tão loquaz quando se trata de criticar a política econômica - esteja de acordo com a política externa de Lula. Mas a faixa lúcida em geral hesita em se manifestar. Seria pelo fato de que a direita

ataca Fidel Castro? Ora, já chegou a hora de entender que os inimigos dos nossos inimigos não são necessariamente nossos amigos. (Frequentemente, são tão inimigos quanto). Será que teremos de esperar ainda muitos anos para que a esquerda brasileira entenda que a política moderna não é dual, no sentido precisamente em que se poderia supor que a negação de um inimigo é o equivalente de um amigo... A violência e a exploração vêm de mais de um sistema, embora as suas várias encarnações políticas se excluam umas às outras. É preciso combater umas e outras, e mostrar que a escolha entre a peste e a fome não é obrigatória.

Mas voltando às lamentáveis declarações do governo brasileiro. Não foi só Lula que se pronunciou. Marco Aurélio Garcia, seu assessor para a política externa, disse aproximadamente que “violações dos direitos do homem existem por todo lado no mundo”. Isso seria razão para não protestar contra eles? E será que este fato serve para nivelar ditaduras e democracias? Só nos resta constatar com tristeza a decadência desse antigo homem de esquerda crítico, leitor de Lefort inclusive, que parece ter aderido à Realpolitik, cinismo incluso.

Desses imbróglios todos, salta à vista a inconsistência brasileira: se o governo leva mesmo a sério o ideal dos direitos humanos, e pretende aplicá-los com um mínimo de autoridade, não há como contornar seu caráter universal, no Brasil ou fora dele. Usá-los apenas para os amigos, ou só para aqueles que estiverem do lado “certo” das divisões políticas e ideológicas, não fará senão desmoralizar os oportunistas.