

Luís Carlos Prestes e o nosso senso de dever

EDGARD LEITE*

O centenário de Luís Carlos Prestes tem estimulado a elaboração de diversas análises interpretativas sobre o significado histórico de sua obra política. De uma forma geral elas objetivam tanto discutir Prestes quanto, em conseqüência, a natureza das ações revolucionárias no Brasil durante o século XX, com as quais ele esteve essencialmente associado.

Como vivemos em um período de forte reação conservadora, é natural que grande parte dessas interpretações estejam direcionadas para a minimização da importância ou relevância das ações revolucionárias de Prestes. Trata-se de uma tendência mundial, que busca reescrever a história do século XX em função das concepções direitistas no momento vencedoras.

É o caso do recente artigo da professora Marly Vianna, intitulado "Luís Carlos Prestes".¹ Nesse texto, a autora desenvolve uma série de opiniões sobre a personalidade política de Prestes. Tais opiniões terminam por conter também avaliações mais gerais sobre o lugar do ser no processo de transformação social. Uma de suas questões centrais é a crítica da postura política de Prestes, basicamente de seus referenciais éticos.

Entre os diversos temas que poderiam ser discutidos a partir de seu artigo, escolhemos, portanto, a discussão da ética revolucionária, em Prestes e no movimento comunista do século XX.

I. HUMANISMO E COMUNISMO

É necessário que iniciemos dimensionando o significado do movimento revolucionário comunista, que tomou conta do mundo após a Revolução de Outubro de 1917. Do ponto de vista histórico, tal movimento teve suas origens nas lutas sociais do século XIX. De uma forma ainda mais profunda, nas aspirações igualitárias e nas proposições racionalistas sobre a ação do homem em sociedade, que emergiram no Ocidente durante o século XVIII.

Ao contrário do que afirmam hoje em dia os historiadores comprometidos com a nova ordem, o co-

munismo possui um determinante caráter humanista. É humanista porque parte do princípio de que o ser humano é, em essência, o sujeito e o objeto de toda ação política. É racionalista e realista em essência, pois parte da assertiva de que o homem é o senhor da história e pode moldar e construir a sociedade de forma racional e de acordo com seus interesses. Assegura, basicamente, que o homem tem plenas condições de eliminar ou superar a situação de miséria e indignidade do próprio homem. É, portanto, além de humanista, racionalista e realista, um pensamento otimista quanto ao futuro da humanidade.

Ao contrário do que afirmam hoje em dia os historiadores comprometidos com a nova ordem, o comunismo possui um determinante caráter humanista. É humanista porque parte do princípio de que o ser humano é, em essência, o sujeito e o objeto de toda ação política.

É evidente — seria um absurdo negar esse fato — que a superação de formas desumanas e irracionais de organização da sociedade não é uma tarefa simples e implica, na verdade, um compromisso histórico de longa duração a ser assumido por gerações. A luta pelo triunfo da razão vem exigindo muitos sacrifícios de vidas e tem sofrido muitos percalços desde que transpareceu como luta política de massa. As idas e vindas do processo histórico, as contradições das sociedades e do próprio ser humano, por fim, estão longe de tornar tal jornada uma estrada linear desprovida de tropeços.

O comunismo marxista, originário do século XIX, detonou as revoluções do século XX. Do ponto de vista histórico essas se constituíram em um momento de grande avanço do processo já iniciado de transformação social.

* Professor de História da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.



A rigor, trata-se de uma ação ainda não encerrada, na medida em que o mundo continua submetido a uma ordem onde predominam diversos elementos desumanos e irracionais — no caso, a capitalista.

De fato, apesar de ser fruto também da era da razão, a democracia burguesa sustenta como um de seus pilares básicos a defesa da exploração do homem pelo homem, ou, do ponto de vista jurídico e econômico, a defesa da propriedade privada dos meios de produção. Tal permanência mantém uma situação de desigualdade social inaceitável do ponto de vista humanista e racional, só superável pela deposição da classe dominante capitalista e pela reconstrução da sociedade em benefício dos trabalhadores e demais expropriados.

A alternativa ao triunfo dessa ação revolucionária é o desmoronamento social da humanidade e a sua ruína no fogo da miséria econômica e cultural — motor da ordem centrada na acumulação de capitais.

II. O BRASIL E O PENSAMENTO COMUNISTA

O Brasil é de fato, no Ocidente, um dos países mais impermeáveis ao processo de transformação política e social que vem do século XVIII. A experiência da de-

mocracia burguesa teve aqui um desenvolvimento parcial e limitado. A rigor, o nosso país acabou por encaixar-se dentro do paradigma liberal de forma precária e ambígua.

Para começar, nunca tivemos uma revolução democrático-burguesa, que é em essência o certificado de batismo da democracia liberal. Tal revolução forneceu, historicamente, a diversos países, a primeira grande experiência de cumplicidade social. E em muitos lugares, portanto, constituiu a base a partir da qual foi possível a crítica às falácias da democracia representativa burguesa. Entre outros motivos, pelas expectativas que esta gerara, e nunca realizara, e pelo fato de a mesma ter tornado visível a capacidade da sociedade de alterar o caráter do Estado de acordo com suas próprias necessidades.

O desenvolvimento do pensamento revolucionário comunista no Brasil, portanto, enfrentou gigantescas dificuldades estruturais. Foi necessário, inicialmente, combater uma autoridade estatal que preservou a truculência da ordem absolutista, ou seja, na ausência de uma experiência revolucionária liberal, conservou-se no Estado um entendimento da política que não reconhece freios humanos ao exercício do poder. Em segundo lugar, ao formular um projeto de construção de uma sociedade igualitária, tivemos de fazê-lo sem que antes

tivéssemos vivenciado a experiência nacional, isto é, a disseminação social da noção de que o poder deve ser exercido em função da maioria da nação.

A experiência da democracia
burguesa teve aqui um
desenvolvimento parcial e
limitado. A rigor, o nosso país
acabou por encaixar-se dentro
do paradigma liberal de forma
precária e ambígua.

Assim, o desenvolvimento de um projeto revolucionário no Brasil exigiu, desde o princípio, um grau de consciência social muito avançado, numa sociedade que sequer experimentara-se como nação — na acepção liberal do termo. Essa dificuldade foi potencializada, por exemplo, pela fragmentação regional, pela forte estratificação da sociedade e pelo atraso cultural. Esses e outros fatores tornaram o nosso movimento revolucionário prática e teoricamente muito complexo. Os desafios da ação política tornaram-se tão gigantescos quanto os desafios do pensamento.

De fato, pensar o Brasil sempre foi tarefa das mais difíceis. As tentativas de estabelecer qualquer teoria sobre ele datam, do ponto de vista conservador, pelo menos de meados do século XIX, no caso do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Mas do ponto de vista revolucionário, isto é, na principal perspectiva revolucionária brasileira, comunista e marxista, apenas de meados da década de 20 deste século.

Isto significa que dispusemos, ao longo do século XX, de poucas décadas de acúmulo de massa crítica para ser utilizada em reflexões sobre o Brasil. A possibilidade de agir sobre ele racionalmente, portanto, com o objetivo de moldar de forma revolucionária sua sociedade e diminuir as desigualdades e a miséria, ficou bastante limitada. Tal carência de pensamento foi em parte suprida por material importado, a princípio do Komintern. Mas esse material estrangeiro também não era de boa qualidade. Entre outras coisas, porque também faltavam aos estrategistas da Terceira Internacional informações amplas sobre a natureza das sociedades que pretendiam ajudar, entre elas o Brasil.

III. PRESTES E SEU TEMPO

No momento em que Prestes surge na vida política brasileira, na década de 20, existiam poucas teorias consistentes sobre o Brasil, além daquela forjada pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, reformada pelos republicanos de 1889 e naquele instante em processo de reciclagem pela oligarquia em crise. Conservadora, portanto. Apenas a título de curiosidade, lembremos que um dos mais progressistas historiadores do princípio do século, Capistrano de Abreu, dizia a seguinte coisa sobre o período colonial: “vida social não existia, pois não havia sociedade”.²

Por mais esforçado que fosse Prestes ou outra liderança revolucionária da época, por exemplo Otávio Brandão, qualquer teorização sobre o Brasil partia praticamente do zero. Eram limitadas as possibilidades de dispor de dados sobre economia e finanças, história, distribuição de rendas, estruturas sociais, etc., tendo em vista o caráter precário das ciências sociais no Brasil e o perfil excludente da construção de saberes própria da época. Vemos assim o quão difícil era agir de forma revolucionária naqueles momentos.

Todos esses elementos devem ser considerados quando pensamos as ações revolucionárias brasileiras no século XX. E temos de ter essas questões em consideração quando estudamos, portanto, o significado histórico de Luís Carlos Prestes.

IV. PRESTES E A POLÍTICA REVOLUCIONÁRIA

Inicialmente, é para nós inegável, assim como para Marly Vianna, que Luís Carlos Prestes é figura ímpar na história do Brasil. A sua grandeza e influência na vida política de nosso país atravessaram décadas. Discordamos, no entanto, da visão que a autora possui do desenvolvimento de sua liderança política.

Um dos mais progressistas
historiadores do princípio do
século, Capistrano de Abreu,
dizia a seguinte coisa sobre o
período colonial: “vida social
não existia, pois não havia
sociedade”.

Marly Vianna acredita que o verdadeiro Prestes é o herói da Coluna. Evidente que a Coluna Prestes foi um acontecimento histórico extraordinário, e que o perfil revolucionário do “Cavaleiro da Esperança” tornou-se conhecido e admirado a partir de então. Mas ela acrescenta que “o lendário Cavaleiro da Esperança é o [...] comandante da Coluna [...] não o dirigente da insurreição de 1935, nem o senador da República e muito menos o secretário-geral do PCB”.³

Luís Carlos Prestes é figura ímpar na história do Brasil. A sua grandeza e influência na vida política de nosso país atravessaram décadas.

Não nos parece possível separar o senador e o secretário-geral do comandante da Coluna. Todos esses papéis foram desempenhados pela mesma pessoa, que coerentemente justificava cada passagem de sua vida. Basta olhar o destino da maior parte de seus companheiros da Coluna para perceber que Prestes não perdeu a perspectiva revolucionária que o caracterizara em 1924 enquanto aqueles sim. A sua ação em 1934-1935 foi fundamental, como demonstrou recentemente Anita Leocádia Prestes,⁴ para a emergência do primeiro grande movimento de massas nacional-libertador da história do Brasil. A sua eleição para o Senado foi manifestação da confiança de centenas de milhares de cidadãos na sua liderança e na necessidade de influenciar de forma progressista a elaboração da constituição de 1946.

Na verdade, Marly Vianna defende que a adesão de Prestes ao comunismo representou a morte de seu papel revolucionário. Naquele momento ele teria perdido o seu perfil de “Cavaleiro da Esperança”. Como ela mesma escreve, Prestes manifestou a partir de então uma “pobreza de pensamento político”,⁵ reprimindo “a espontaneidade criativa do pensamento e da ação que o caracterizaram enquanto líder tenentista”.⁶ O marxismo, portanto, teria enquadrado seu pensamento e impedido o exercício de sua “espontaneidade”.

É claro que para este final de século XX, depois de todos os conflitos pelos quais passamos e de todos os desencantos que vivemos, o marxismo-leninismo dos anos 30-50 pode parecer excessivamente dogmático e irreal. Mas isso ocorre não apenas porque as ciências

sociais se desenvolveram, mas também porque a realidade a ser pensada também se transformou e não cabe mais nos esquemas então preparados e que já a comportavam precariamente. No entanto, se retornamos ao Brasil dos anos 30, a compreensão da transição, não apenas de Prestes, mas de milhares de brasileiros ao comunismo, adquire um outro significado.

Não podemos perder de vista o vigor revolucionário russo e o gigantesco empreendimento de justiça social projetado e realizado pela Revolução de Outubro. Esses acontecimentos alteraram o mundo e fundaram a lógica básica do século que ora termina. Adotar o comunismo, entendê-lo historicamente, aliar-se à URSS, defendê-la eram sim atos de criatividade e demonstravam riqueza de pensamento político. Fora disso só havia o conhecido, isto é, o liberalismo ou o conservadorismo em todas as suas formas.

A compreensão que Prestes demonstrou da crise mundial do pós-guerra, da natureza do capitalismo, do significado da Revolução Russa e da atroz situação social do Brasil transpareceu na sua adesão ao movimento comunista. Ele rompeu com concepções tradicionais e com o jogo da política conservadora. Ele compreendeu profundamente a natureza da revolução brasileira, quando poucos a compreendiam, bem como a necessidade de pensá-la enquanto emergência da sociedade e parte de um processo histórico de destruição da ordem capitalista e dos sistemas políticos e sociais que ela engendrou.

Inexistia, na época, pensamento mais criativo e que inspirasse especulações e ações mais ousadas. Não há, portanto, maior demonstração de riqueza de pensamento político do que aquela que o levou a romper com o golpe de Getúlio Vargas em 1930, em nome de um projeto social amplo, não excludente, revolucionário.

Causa estranheza, portanto, a afirmativa da autora de que Prestes “não foi um bom político porque careceu de base teórica político-cultural que lhe permitisse pensar acertadamente a inorgânica realidade brasileira”.⁷ Ora, perguntamos: quem, naquela época, possuía tal base? Vimos anteriormente que no Brasil pensamento revolucionário não havia; a massa crítica para pensar o país era precária. Na Rússia, por exemplo, existia vasta literatura revolucionária desde o século XIX, e isto para não citar a França, a Alemanha, a Inglaterra, países pensados pelos principais pensadores revolucionários dos séculos XVIII e XIX.

Prestes, e aqueles pioneiros militantes revolucio-

nários brasileiros das décadas de 20 e 30, foram assim *os primeiros a pensar o Brasil de forma crítica*. Nos meios intelectuais, depois é que veio Caio Prado Jr., e formou-se então uma tradição intelectual de esquerda. Chega assim, portanto, a ser ridículo cobrar de Luís Carlos Prestes um “pensar acertadamente a inorgânica realidade brasileira”.

Primeiro, porque ele foi um dos responsáveis por deflagrar a busca de uma solução teórica para o problema do Brasil; ou, mais acertadamente, foi um dos primeiros a pensar a *realidade* do país. E o fez com o instrumental de que dispunha, que era bastante precário sim, mas o único disponível para romper com os paradigmas então existentes. Além do mais, sabemos que no campo das ciências sociais o saber está em permanente processo de construção — o que significa, entre outras coisas, que o edifício da teoria não se levanta sem uma primeira pedra. E ele teve a coragem de colocá-la. Segundo, porque, mesmo nos dias de hoje, ainda não alcançamos consenso sobre pontos fundamentais dessa mesma realidade. Quem pode hoje expor uma teoria sobre a “inorgânica realidade brasileira”?

Não se pode dizer que Prestes tenha sido, assim, um “mau político”; ao contrário. A sua liderança contribuiu para fortalecer uma corrente de opinião até então inexistente — ou esmagada e insignificante. A sua firmeza e ousadia política alimentou a firmeza e ousadia de multidões. E se hoje podemos pensar a transformação do Brasil, o fazemos devido aos acontecimentos nos quais Prestes foi um dos protagonistas, que pela primeira vez tornaram visível a possibilidade da ação política transformadora. No que diz respeito à nossa política, portanto, a revolucionária, ele foi provavelmente o primeiro e o melhor dos políticos. O alcance da sua liderança não foi superado por nenhum de seus contemporâneos. O seu pioneirismo e firmeza de procedimentos o singularizou inclusive diante de políticos de esquerda de gerações posteriores. Lula e Brizola, por exemplo, reconheceram esse fato, ao prestarem homenagens a ele diante de sua sepultura.

E o que é um “bom político” na acepção de Marly Vianna? Vargas, Juscelino Kubitschek, Itamar Franco, FHC? Esses homens foram capazes de se manter no poder, à custa do sangue e do trabalho de milhões de brasileiros, legitimando as estruturas políticas e sociais mais violentas e expropriativas. Pessoalmente corrompidos, foram também corruptores. Prestes, em 1930, negando apoio a Vargas, desvinculou-se para sempre dessa política, e sua grandeza revelou-se ao longo de toda a sua vida, ao denunciá-la exemplarmente.

Não há maior demonstração de riqueza de pensamento político do que aquela que levou Prestes a romper com o golpe de Getúlio Vargas em 1930, em nome de um projeto social amplo, não excludente, revolucionário.

Não havia portanto “ingenuidade”,⁸ na resposta que Prestes deu à provocação sobre sua postura diante de uma guerra contra a União Soviética. Havia, sim, sinceridade, firmeza e a necessidade de reafirmar uma posição política revolucionária. Qual o significado de uma guerra contra a União Soviética? Era isso que tinha que ser esclarecido às pessoas. Qual o caráter da nação que os comunistas queriam construir no Brasil? Era isso que tinha de ser depreendido. Marly Vianna parece desejar que Prestes se comportasse como um político mineiro, dizendo “nem que sim, nem que não”. Aí sim Prestes teria se submetido à “pobreza política” dominante neste país. Ou seja, à arte de nada assumir — exatamente a prática que paralisa e empobrece a sociedade.

Da mesma maneira é insustentável, do ponto de vista histórico, a visão negativista que Marly Vianna possui do PCB. A autora afirma, com todas as letras, aquilo que chama de “escasso peso político” do PCB “na sociedade brasileira”.⁹

A corrente de opinião que sustentou Prestes, basicamente reunida no extinto Partido Comunista Brasileiro (mas não somente nele), teve capital importância nas lutas sociais do Brasil por quatro décadas. Não apenas foi o fiel da balança de muitas articulações políticas nos anos 40 e 50, como esteve identificada sempre com o que de melhor produziu o país no campo da cultura, ciência e política. O Partido Comunista foi o pivô do desenvolvimento de uma intelectualidade consistente voltada prioritariamente para interpretar a sociedade brasileira e transformá-la. A partir dele um conjunto notável de ações políticas, sindicais, associativas e reivindicatórias foi articulado, sedimentando lutas e criando frentes de combate social até então não existentes.

Se Luís Carlos Prestes começou sua carreira política fora do comunismo ele não pode, no entanto, ser entendido separadamente do Partido Comunista Bra-

sileiro. O seu desenvolvimento político pessoal foi também o desenvolvimento de milhares de pessoas que passaram de uma crítica liberal para o pensamento revolucionário de esquerda. Como líder, Prestes não era e nunca foi, assim, uma figura isolada, mas a expressão de uma forte corrente de opinião.

Não havia “ingenuidade”, na
resposta que Prestes deu à
provocação sobre sua postura
diante de uma guerra contra a
União Soviética. Havia, sim,
sinceridade, firmeza e a
necessidade de reafirmar uma
posição política
revolucionária.

As suas decisões políticas encontravam sempre sintonia em vastos setores sociais. A sua capacidade de criar eventos políticos contou com o respaldo de milhares de pessoas. As suas atitudes nunca foram portanto apenas as atitudes de Prestes, mas a de um número incontável de brasileiros comunistas. Se ele errou foi porque muitos erraram — o que é natural, já que o erro e o acerto fazem parte da vida.

V. DOM QUIXOTE

Trataremos agora, por fim, das opiniões de Marly Vianna sobre o caráter de Prestes. São opiniões que na verdade revelam questões éticas mais profundas que devem ser consideradas do ponto de vista histórico. Começemos pela “pureza quixotesca”.

Quando Cervantes escreveu o *Dom Quixote* refletia, entre outras coisas, sobre a falência ou a permanência restrita, em certos setores sociais, de um dado modelo de conduta ética: aquele próprio dos cavaleiros andantes. Seu romance desenvolvia o itinerário de um homem que comportava-se como um cavaleiro andante enquanto o mundo ao seu redor já não estava disposto a compactuar com as expectativas da ética cavalheiresca. A magnífica construção da personagem, no entanto, a simplicidade com que Dom Quixote via o mundo e a sua integridade, honestidade e pureza — há muito perdidas entre os homens, talvez nunca exis-

tentes mesmo entre os cavaleiros andantes —, permitiram sua sobrevivência para muito além do tempo de Cervantes e das questões éticas específicas que ele discutia. De fato, o comovente passadismo de Dom Quixote e seu total despreendimento para lutar por causas perdidas, na verdade a maior parte das vezes imaginárias, permitiu a sua apreensão pelo romantismo e uma sobrevida simbólica.

Mas qual era o modelo de conduta que Dom Quixote tinha em mente, e que não conseguia reproduzir na vida real — impossibilidade que causava todos os sofrimentos narrados por Cervantes? O seu modelo era essencialmente o de um herói individual e solitário, que tinha compromissos com *pessoas* ou *abstrações* morais e éticas. Por exemplo, com um rei ou uma dama formosa, com a Fé, a Honra ou a Justiça.

Evidente que esse modelo movimentava-se num universo simbólico próprio de um mundo no qual a fonte de toda ética estava no Além, em Deus, ou na lei natural. De qualquer forma essa ética tinha no serviço à autoridade natural ou divinamente inspirada — ao rei, aos seus dignos e inspirados dirigentes ou suas sagradas instituições —, o parâmetro básico para o seu exercício. O problema de Quixote era que ele teimava em não reconhecer a generalização de novas atitudes, que tinham em elementos materiais, concretos, o seu mais imediato motor e que recusavam a transcendentalização da ética e o culto das virtudes morais.

Caracterizar Prestes como dotado de “pureza quixotesca” é, assim, além de um equívoco conceitual, uma mal-intencionada operação no sentido de descaracterizar o significado histórico de sua liderança.

Primeiro, é uma tentativa de desqualificar a consequência das suas posições políticas transformadoras, entendendo-as por analogia às do Quixote, ou seja, passadistas. Segundo, ao pretender-se deformar os fundamentos da sua ética, considerando-os como deslocados no tempo, antiquados, procura-se estabelecer o caráter necessário da ética utilitarista, específica do pensamento burguês. Ou seja, da mesma maneira que Quixote, o real — o mundo em que vivemos — é impossível de ser transformado, apesar da força de suas boas intenções.

Quixote, além de viver em mundo imaginário e de assustar alguns incautos com sua armadura, de longe muito brilhante, mas de perto enferrujada, era na verdade inofensivo. O que quer dizer que, atribuindo a Prestes o epíteto de “quixotesco”, busca-se sem dúvida alguma minimizar o alcance e o impacto de sua per-

sonalidade e, principalmente, de suas proposições ou do movimento histórico que ele representa. O mesmo processo tem sido realizado nos últimos tempos com a figura de “Che” Guevara, por exemplo. Todas as posições revolucionárias de Prestes, portanto, passam a ser entendidas como saudosistas de um mundo para sempre perdido — onde a honra, a solidariedade e a lealdade valiam mais que o dinheiro — e a sua visão de mundo, ainda que bela, passa a ser entendida como ilusória.

Caracterizar Prestes como
dotado de “pureza quixotesca”
é, além de um equívoco
conceitual, uma mal-
intencionada operação no
sentido de descaracterizar o
significado histórico de sua
liderança.

Essa dimensão de Prestes é totalmente errônea, como já pudemos depreender. O comunismo não continha o culto de um passado camponês solidário e fraternal nem era fundado na admiração de virtudes morais idealizadas. É assim errônea porque na verdade Prestes inseria-se em um outro perfil ético, que não o de Dom Quixote.

No decorrer da emergência do racionalismo ilustrado, no século XVIII, surgiu um novo tipo de agente que realizar-se-ia como sujeito real no decorrer da era das revoluções. Louis-David, em seu célebre quadro *O juramento dos Horácios*, celebrou um tipo de herói distinto, determinado a lutar não precisamente pela justiça, pelo rei ou por uma dama, como os cavaleiros medievais, mas pela sua comunidade. Esse agente social tinha como objetivo o bem-estar da sociedade e sua satisfação, advinda da realização bem-sucedida do contrato social, com o custo da própria vida, se possível.

Ainda que idealizando uma sociedade harmônica, magicamente realizada pela democracia, onde os conflitos de classe não eram ponderados, esse modelo instaurava as bases de uma ética individual balizada necessariamente na satisfação da sociedade. Ao contrário de Quixote, ela era necessariamente inovadora. O passado devia ser superado; era do presente que surgia a legitimidade das ações.

Numa passagem de grande significação dos *Autos da devassa da Inconfidência de Minas Gerais*, é registrado que em 1789, “com o intento de pública e particularmente, com as suas costumadas práticas, convidar gente para o seu partido”, Joaquim José da Silva Xavier, o Tiradentes, disse a Joaquim Silvério dos Reis, “que reputava ser do número de conjurados, encontrando-o no caminho, perante várias pessoas: — cá vou trabalhar para todos”.¹⁰ Ou seja, era objetivo pessoal declarado de Tiradentes atuar politicamente não para o rei, ou para uma dama formosa, mas em prol da sociedade, para a satisfação de “todos”.

Compreendendo que Tiradentes estava, assim, imbuído de uma razão política centrada na defesa do coletivo, podemos depreender que sua execução foi certamente entendida, pelo mesmo, como ato necessário, consequência direta de uma tomada de posição não apenas política mas também ética. O fato de ter sido o único a ser executado, no entanto, nos demonstra o seu isolamento. Isolamento menos do ponto de vista político, pois muitos ali eram liberais, mas principalmente do ponto de vista ético; pois apenas ele assumiu as dimensões éticas que o pensamento revolucionário liberal impunha ao ser. Lutar por “todos” era um dever a ser assumido integralmente apesar dos riscos pessoais. Tratava-se de um dever que realizava, no indivíduo que o experimentava, a satisfação de ter cumprido o seu papel na defesa dos, no caso, direitos naturais do homem. Os outros conspiradores, como se sabe, preferiram salvar suas próprias vidas e sacrificar o compromisso com o “todo”.

Podemos supor que Prestes, na
época da Coluna, se situasse,
eticamente, dentro de uma
perspectiva burguesa clássica,
como a de Tiradentes. Mas
com certeza, após a sua adesão
ao comunismo, evoluiu para
uma posição marxista, como
ele várias vezes deixou claro.
Em momento algum, no
entanto, ele foi quixotesco.

O marxismo, a partir do século XIX-XX, deu a essa ética um novo sentido. Continuou, é claro, entendendo o compromisso do ser com a sociedade como um compromisso transformador. Mas aprofundou a visão do todo; problematizando-a. Em linhas gerais podemos dizer que estabeleceu uma distinção entre poderosos e despossuídos, neste último caso a classe trabalhadora, e entendeu que o compromisso ético do indivíduo deveria ser com a realização plena do bem-estar humano em sociedade. Realização esta só possível com a eliminação da miséria e da exploração do homem pelo homem, ou seja, com a deposição das classes dominantes capitalistas. Daí a relativização, própria do marxismo, do valor do sentimento nacional, princípio abstrato obscurecedor, na prática, dos conflitos sociais.

Em suma, podemos supor que Prestes, na época da Coluna, se situasse, eticamente, dentro de uma perspectiva burguesa clássica, como a de Tiradentes. Mas com certeza, após a sua adesão ao comunismo, evoluiu para uma posição marxista, como ele várias vezes deixou claro. Em momento algum, no entanto, ele foi quixotesco. O seu compromisso primeiro foi sempre com a transformação e com a sociedade, nunca com o rei ou algum valor moral abstrato. Se entendemos que a ética iluminista, bem como a marxista, são éticas que fundamentam-se, em graus distintos, no culto da razão, é evidente a crítica implícita ao irracionalismo tanto dos cavaleiros medievais quanto do próprio Quixote.

VI. PRESTES E A ÉTICA DA RAZÃO REVOLUCIONÁRIA

Chegamos portanto aqui a um dos pontos centrais da crítica de Marly Vianna a Prestes, que é de fato, como pudemos depreender, uma crítica à ética da razão revolucionária. Crítica especial à vertente ética marxista, é claro, já que declaradamente procura livrar de suas objeções o Prestes da Coluna. Mas que, de qualquer forma, como veremos, acaba tratando como falaciosa toda e qualquer ética fundada no compromisso com a sociedade, ou seja, toda ética política racional.

Assim, afirma Marly Vianna,

Prestes [...] vivia uma obrigação que parecia cumprir nem como um fardo e nem prazerosamente: era seu dever, era o cumprimento da meta que se traçara, imposta por esse dever. E se uma coisa é devida, não cabe ser agradável ou desagradável, deve ser feita [...] era o mesmo senso de dever que o fez subir a

palanques, em 1945, com Getúlio, que enviara sua esposa, grávida, para ser assassinada pelos nazistas. Prestes achava que era importante para o Brasil, para o Partido Comunista, para a URSS, para a paz mundial, apoiar quem enviara tropas contra o Eixo, não cabendo qualquer outro tipo de consideração.¹¹

Passaremos ao largo das questões históricas aqui envolvidas. A atitude de Prestes, e dos comunistas, que o levou a apoiar o governo de Vargas — e não a subir a palanques com ele — foi fruto de avaliações políticas muito profundas, e que se revelaram acertadas — pelo menos nesse caso. O que nos interessa aqui é a crítica feita por Marly Vianna ao fato de Prestes agir politicamente movido pela necessidade de cumprir seu dever para com o Brasil, o PC, a URSS e a paz. Bem, perguntamos: qual a natureza desse “senso de dever”? Que “outro tipo de consideração” seria cabível em tais circunstâncias?

Para os prepostos nazistas, o cumprimento do dever não fora nem um “fardo” e nem um “prazer”, ele deveria ser realizado; a sua legitimidade ética advinha apenas do fato de ser um dever.

Quando as lideranças nazistas foram levadas ao banco dos réus, em Nuremberg, sua defesa seguiu dois caminhos. Primeiro, negou as ações de genocídio; depois, diante das provas existentes, assegurou que os réus estavam apenas cumprindo ordens, ou, mais precisamente, os seus deveres de soldados subordinados ou de indivíduos obedientes a uma autoridade. Assim, para os prepostos nazistas, o cumprimento do dever não fora nem um “fardo” e nem um “prazer”, ele deveria ser realizado; a sua legitimidade ética advinha apenas do fato de ser um dever.

Tal definição nazista contém uma concepção ética pré-liberal, irracionalista e certamente anti-humanista. Ela parte do princípio de que o indivíduo não possui qualquer tipo de compromisso com alguma coisa que possa ser entendida como sociedade — na acepção liberal do termo — e conseqüentemente com o ser humano real. O compromisso do ser seria, portanto, principalmente com valores abstratos,

como, no caso dos nazistas, com a “honra”, a “pátria”, a “raça”, ou com autoridades naturais, com o “líder”. A noção do contrato social e do sentido social do exercício da ação política estava fora desse raciocínio. E, de fato, o pensamento nazista não era apenas anticomunista, mas antiliberal. Não apenas era contra os direitos dos trabalhadores, mas a favor da mão-de-obra escrava. O seu modelo de conduta ética aproximava-se de fato do modelo dos cavaleiros medievais, do mundo pré-capitalista.

Não queremos dizer que o nazismo fosse, ele sim, quixotesco. Mesmo porque as armas de Dom Quixote eram de mentira, e as dos nazistas não. Mas sem dúvida existia no nazismo o saudosismo de um mundo onde imperavam hierarquias naturais e onde a autoridade era legitimada pela força ou pela moral — e não pelo contrato social, como no pensamento burguês, e muito menos pela necessidade de eliminar a exploração do homem pelo homem, como no socialismo.

Não é verdade que na perspectiva marxista, por exemplo, qualquer ato seja justificado em nome do bem-estar da classe trabalhadora.

O culto nazista à ética medieval e aos cavaleiros andantes, visível, por exemplo, na ritualística das SS, na simbologia arcaica e no culto dos valores abstratos, configurava um projeto irracionalista de poder e o estabelecimento de uma ética individualista resistente à ética da razão — poderíamos dizer que fundada no culto de sentimentos ditos “nobres”. Dom Quixote, muito terno para trabalhar num campo de concentração — e além do mais ele era um *justo* —, não teria, no entanto, tendo em vista sua dificuldade de enxergar a realidade do mundo, deixado de se encantar com um desfile de nazistas envergando armaduras.

Do ponto de vista ético, portanto, é necessário caracterizar dois diferentes tipos de exercício do “senso de dever”. O primeiro, nazista ou quixotesco, conforme o caso, é irracionalista, individualista e movido exclusivamente por uma lealdade cega a um soberano, a uma dama ou a um princípio abstrato. Apenas em função dessa lealdade o ato político é legítimo. Pela “raça”, os nazistas executaram milhões; por Dulcinéa de Tobo-

so, Dom Quixote destruiu uma adega — na verdade, acreditava estar enfrentando o gigante Micomicão.

O segundo tipo é claramente aquele oriundo do homem tomado pela razão. Em sua forma primitiva, burguesa, as ações eram legítimas em função do bem-estar da “sociedade”, ou tendo em vista o contrato social; por exemplo, a execução de um monarca que conspirara contra a cidadania, como em 1793, na França. Na perspectiva marxista as ações são determinadas em função de um compromisso com as classes trabalhadoras, os expropriados, e da necessidade de eliminar a exploração do homem pelo homem. Jorge Dimitrov, segundo o próprio Prestes, aconselhou-o certa vez “a respeito do comportamento do intelectual comunista, cuja missão consiste em servir à classe operária”.¹²

Não é verdade que na perspectiva marxista, por exemplo, qualquer ato seja justificado em nome do bem-estar da classe trabalhadora. Acontecimentos históricos dramáticos e eticamente duvidosos, como, por exemplo, a “coletivização” da Rússia, ou os “expurgos” da era estalinista, não foram realizados sem violentas divergências e rupturas internas dentro das fileiras comunistas. Além do mais, levantaram questões graves que contribuíram para o enfraquecimento político do regime, como ficou claro no discurso de Kruschew no XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética. Por outro lado, a “solução final” do problema judeu na Alemanha nazista foi uma política anunciada com muita antecedência, elaborada de forma consensual e naturalmente derivada de todo desenvolvimento político anterior.

Retirar da consideração do “senso de dever” de Prestes essa dimensão ética histórica é colocar no mesmo balaio coisas absolutamente distintas.

É essa, sem dúvida, uma tendência crescente nos dias de hoje. Fala-se dos crimes de Stálin como sendo da mesma natureza dos de Hitler, quando na verdade não o foram. Os crimes da era estalinista impuseram-se ao modelo político soviético em oposição aberta aos princípios humanistas e igualitários que o fundaram — e foram sempre complexos do ponto de vista da ética revolucionária. A sua ocorrência foi entendida como excepcional ou desviante. Hitler, ao contrário, jamais propôs uma sociedade de iguais; a execução de crimes estava na sua plataforma política desde os primórdios. Os campos de concentração eram inevitáveis.

O “senso de dever” de Prestes enquadra-se, portanto, na perspectiva revolucionária comunista. Surgiu de uma profunda visão de sua inserção no coletivo que o

fez abandonar a perspectiva liberal e tornar-se um marxista. Compreendeu, assim, que a realização, a harmonia e o bem-estar dos povos só poderiam verificar-se no momento em que os mecanismos de exploração fossem eliminados e isso só ocorreria com a deposição futura da classe dominante. O seu dever de agente político era atuar nesse sentido, com os instrumentos de que dispunha e de forma inflexível.

Marly Vianna confunde, dessa forma, os sinais. Intencional ou ingenuamente ela descaracteriza qualquer distinção histórica entre atos imbuídos de uma ética revolucionária racional e atos imbuídos de uma ética individual e irracional – muito embora ela admire a ética burguesa liberal (a de Prestes da Coluna). Mas a falta do dimensionamento histórico da questão acaba por considerar como inútil qualquer ato de compromisso ético com a sociedade, seja o burguês ou o marxista.

Observemos: no final do texto, citando estranhamente um poema de Mário de Andrade como sendo de Manuel Bandeira, acaba por qualificar no mesmo nível, “como um desses”,¹³ Lênin, Prestes e Gandhi. Ora, Lênin e Prestes eram claramente revolucionários e marxistas. Gandhi, em que pese toda particularidade cultural própria da Índia, era um político liberal, cren-te no império da razão política — sua ação foi direcionada no sentido da construção de uma democracia representativa nos modelos ocidentais. A sua defesa da civilização hindu não era passadista, mas uma

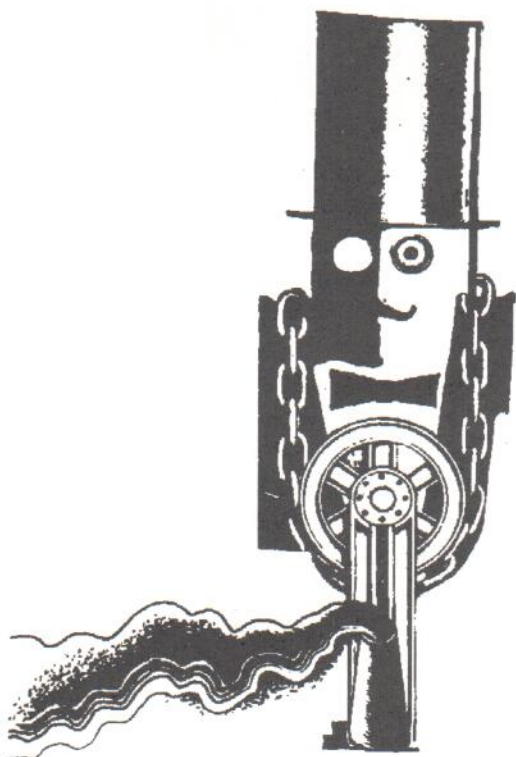
operação no sentido de unir a sociedade em torno de seus valores culturais no sentido de propiciar uma ruptura da opressão colonial, uma revolução.¹⁴ Ou seja, se todas as lideranças políticas tomadas pela razão, sejam as liberais ou as revolucionárias marxistas, são iguais, isto é, “quixotescas”, o que sobra?

O que resta é que Marly Vianna termina por voltar-se para o irracionalismo, que é individualista em essência. Apenas ali ela encontra elementos positivos. Aí sim, segundo a autora, caberia a Prestes, no momento de apoio a Getúlio, “outro tipo de consideração”, de caráter pessoal evidentemente. Segundo ela, talvez coubesse a Prestes “vingar-se” de Getúlio, exteriorizando ressentimentos pessoais, que, mesmo sendo compartilhados por milhares de pessoas que acompanharam revoltadas os eventos dramáticos de 1935, diziam respeito a dimensões muito íntimas de sua consciência. Nesse momento, portanto, segundo ela, o “eu” de Prestes deveria falar mais alto que os “outros” com os quais ele estabelecera seu compromisso político e ético. Tratar-se-ia de postura análoga àquela que coube aos inconfindentes de Minas diante da possibilidade de serem enforcados. Isto é, mais importante que o coletivo, a sociedade, seria o ser individual.

Prestes teve, como a autora
reconhece em muitos
momentos, diversos amigos.
Mas nunca foi amigo de
Getúlio Vargas.

Essa crítica incisiva à ética marxista na prática recusa a responsabilidade social do sujeito e a denuncia como perniciosa. Erige como fundamento da ética política, ou pelo menos como seu elemento determinante, as instáveis flutuações dos sentimentos individuais, que passam a ser entendidas como elementos ontologicamente superiores ao bem-estar coletivo. A sua preponderância não encontra nenhum parâmetro controlador senão aqueles próprios estabelecidos pelo sujeito em função de seus próprios sentimentos. É uma ética que, além de irracionalista, é claramente egocêntrica.

O problema, no entanto, é que na última vez em que uma sociedade abandonou a ética racional na política de uma forma geral, e precisamente para fazer frente à ética revolucionária marxista, a eclosão da éti-



ca irracionalista individualista subsequente gerou a Segunda Guerra Mundial.

Se em 1930 Prestes assinala, assim, uma postura política ética de ruptura com o estabelecido, em 1945 ele a consolida. E isso nada tem a ver com a “perda da ternura”, da qual teria, segundo se diz, falado “Che” Guevara, pois Prestes, certamente, não a perdeu. Quem pode dizer que Tiradentes, diante da forca, não tenha ao menos sentido um aperto no coração? Prestes teve, como a autora reconhece em muitos momentos, diversos amigos. Mas nunca foi amigo de Getúlio Vargas.

Poderíamos, portanto, caracterizar Marly Vianna como “quixotesca” na sua defesa da valorização do indivíduo diante do mundo, ela sim, da mesma forma que o herói de Cervantes. Mas Quixote, como vimos, era inofensivo, Marly Vianna não. Voltar-se contra a razão, e especialmente contra a ética revolucionária, de matriz marxista, nos dias de hoje, é voltar-se contra os elementos que podem, cada vez mais, salvar a humanidade da decadência e da ruína. Pois qual alternativa existe na democracia burguesa que possa eliminar a indigência e o abandono das multidões? E qual solução seria encontrada no irracionalismo senão o individualismo e a violência desmedidos?

VII. PRESTES E O NOSSO SENSO DE DEVER

O legado de Luís Carlos Prestes é vasto. As tentativas de reduzi-lo em grandeza são certamente inúteis, porque ele se confunde com um processo que vem de muito longe e que continuará no futuro.

Quando se dimensiona o papel histórico de Tiradentes com razão se descobrem nele extraordinárias virtudes. Como já dissemos, foi o único, dentre os conspiradores mineiros, a introjetar a ética política da era da razão. E essa atitude sempre será espantosa, quando consideramos o que era a sociedade mineira daquela época. Mas a liderança de Tiradentes possuía uma extensão limitada. Ele não se apoiava sobre muitos Tiradentes e nem logrou reproduzi-los, seja em vida ou após a morte. O seu pensamento não articulou uma continuidade auto-sustentada. O seu resgate foi obra intelectual e não fruto de um entranhamento social de seu legado.

O papel de Prestes foi análogo ao de Tiradentes, ao impor-se aos seus contemporâneos no decorrer de um resgate da dimensão social da ação política. Mas as circunstâncias históricas nas quais atuou o tornam de uma grandeza muito superior à do revolucionário mineiro.



Primeiro, Prestes assumiu, de forma corajosa, a possibilidade de elevação da consciência revolucionária, de um nível liberal para um nível superior, marxista. Isto é, ele sintetizou, e ao mesmo tempo deflagrou, uma alteração profunda no campo da concepção sobre a ação política em amplos segmentos sociais agregando-os, no caso, ao projeto comunista. A sua liderança nacional orientou e galvanizou essa transformação de atitudes, abrindo caminho para a difusão nacional de um pensamento verdadeiramente radical e revolucionário. Prestes, assim, ao contrário de Tiradentes, foi apoiado por inumeráveis Prestes, e, reunindo-os através de sua liderança, permitiu a sua reprodução em escala geométrica.

As lideranças anteriores de esquerda, Minervino, Brandão, Astrojildo, eram ainda fruto de processos

localizados e circunscritos, e não engendraram grandes experiências transformadoras de massas. Prestes, ao contrário, sintetizou, pela primeira vez no Brasil, não apenas as comoções revolucionárias oriundas da Revolução Russa e de três séculos de agitações sociais, mas o clamor de todos os deserdados e excluídos da sociedade brasileira que ansiavam pela sua inserção na vida política, ou seja, pela realização do Brasil enquanto nação. Era, além de comunista e revolucionário, um patriota, para citar a definição que dele fez Anita Leocádia Prestes.¹⁵

Em segundo lugar, Prestes foi o responsável pela elevação não apenas da consciência política, mas logrou também, ao contrário de Tiradentes, estimular a reprodução de uma ética revolucionária, sem a qual qualquer transformação seria impossível. O “senso de dever” de Prestes, através de seu exemplo, tornou-se o fulcro arquetípico de uma ética política fundada no compromisso incondicional com os excluídos e explorados.

Sua liderança propiciou o desenvolvimento de atitudes pessoais elevadas, de matriz marxista, que romperam o monopólio absoluto de uma ética individualista corrupta e corruptora existente na sociedade brasileira. Ele foi o deflagrador de uma revolução ética na ação política em nossa sociedade que inspirou e conduziu milhares de brasileiros ao entendimento de que a libertação do país era acima de tudo um dever, ético, diante da história e dos povos.

O papel de Prestes foi análogo ao de Tiradentes, ao impor-se aos seus contemporâneos no decorrer de um resgate da dimensão social da ação política. Mas as circunstâncias históricas nas quais atuou o tornam de uma grandeza muito superior à do revolucionário mineiro.

Essa grandeza, num país de tantas misérias, foi um dos elementos mais singulares galvanizados pela liderança de Prestes. E hoje, quando, diante da ini-

qüidade de nossos dirigentes e da ignorância generalizada da sociedade, diante do culto do individualismo e do irracionalismo, lembramo-nos de Prestes, não podemos fazê-lo sem que despertemos para a necessidade de reafirmar os primados de sua ética política revolucionária. Trata-se de um dever que se impõe a cada um de nós, diante daqueles que lutaram e deram sua vida pela transformação do país e diante dos excluídos que sofrem desmedida expropriação, e da nação, que nos cabe construir. A imagem de Prestes nos evocará sempre essa ética revolucionária capaz de mudar o mundo; e preservando-a preservaremos também a possibilidade de que, mais cedo ou mais tarde, possamos romper com toda a situação de indigência e miséria, material e humana, que nos envolve no cotidiano, neste triste final de século XX.

NOTAS

- ¹ *Novos Rumos*, nº 27, São Paulo, verão de 1998.
- ² Capistrano de Abreu, *Capítulos de história colonial 1500-1800* (Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982).
- ³ Marly Vianna, “Luís Carlos Prestes” em *Novos Rumos*, nº 27, cit., p. 56.
- ⁴ Anita Leocádia Prestes, *Luís Carlos Prestes e a Aliança Nacional Libertadora. Os caminhos da luta antifascista no Brasil (1934/35)* (Petrópolis: Vozes, 1997).
- ⁵ Marly Vianna, “Luís Carlos Prestes”, cit., p. 60.
- ⁶ *Ibid.*, p. 61.
- ⁷ *Ibid.*, p. 56.
- ⁸ *Ibid.*, p. 61.
- ⁹ *Ibid.*, p. 64.
- ¹⁰ “Acórdão dos Juizes da Devassa”, em *Tiradentes, a sentença* (Rio de Janeiro: Alerj, 1992).
- ¹¹ Marly Vianna, “Luís Carlos Prestes”, cit., p. 53.
- ¹² Luís Carlos Prestes, “Como cheguei ao comunismo”, em *Cultura-Vozes*, nº 2, volume 92, Petrópolis, Ed. Vozes, 1998.
- ¹³ Marly Vianna, “Luís Carlos Prestes”, cit., p. 65.
- ¹⁴ Não nos parece que o objetivo de Mário de Andrade fosse considerar tais personagens como quixotescas. Na verdade ele estava louvando a grandeza humana e a capacidade dessas lideranças em atuar de forma transformadora nos destinos das sociedades.
- ¹⁵ Anita Leocádia Prestes, *Luiz Carlos Prestes: patriota, revolucionário, comunista* (Petrópolis: Vozes, 1997).

