

## POLÍTICA E ÉTICA NO SOCIALISMO REAL

### *POLITICS AND ETHICS IN REAL SOCIALISM*

*Edgard Leite<sup>1</sup>*

**RESUMO:** Este estudo analisa os problemas éticos do socialismo real a partir da análise da literatura soviética após a desestalinização. Após Stalin, embora não só a partir dele, marxistas diversos foram levados a desprezar o papel do subjetivo e dos processos quantitativamente imponderáveis nas suas considerações, defendendo que eram meros reflexos das condições materiais e, portanto, mecanicamente transformáveis no decorrer das alterações objetivas.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ética. Literatura soviética. Socialismo real. Marxismo.

**ABSTRACT:** This study examines the ethical problems of real socialism from the analysis of Soviet literature after de-Stalinization. After Stalin, many Marxists were led to despise the role of the subjective and the processes that could not be quantified in its considerations, arguing that they were merely reflections of material conditions and therefore mechanically transformable in the course of objective abnormalities.

**KEYWORDS:** Ethics. Soviet literature. Real socialism. Marxism.

#### **DEFORMAÇÕES TEÓRICAS E SEUS EFEITOS NA POLÍTICA E NA ÉTICA.**

A preeminência do material, ou do real, sobre o ideal é um componente básico do método marxista da economia política. Sabemos, no entanto, que as considerações sobre a natureza, alcance e dinâmica precisa dessa ascendência estão longe de serem consensuais entre os teóricos. Sempre existiu, talvez por isso, a forte tendência dos pensadores marxistas em considerar a questão de uma forma rudimentar e reducionista.

Após Stalin, embora não só a partir dele, marxistas diversos foram levados a desprezar o papel do subjetivo e dos processos quantitativamente imponderáveis nas suas considerações, defendendo que eram meros reflexos das condições materiais e, portanto, mecanicamente transformáveis no decorrer das alterações objetivas. O perigo desse raciocínio não escapou previamente a Engels, que, como se sabe, - e isso hoje é senso comum - advertiu soturnamente que, se fosse assim, “aplicar a teoria a uma época histórica qualquer seria mais fácil que resolver uma simples equação de segundo grau” (ENGELS, 1986, p.514).

A crença de que as coisas poderiam ser assim fáceis, além do mais, gerou deformações expressivas na teoria e na prática dos revolucionários do século XX. Como escreveu Lukács, “o mais limitado e inculto dos funcionários” passou a utilizar tais “proposições simples” para condenar nos seus “desvios ‘de esquerda’ ou ‘de direita’ qualquer trabalho de ciência econômica, mesmo que não entenda nada objetivamente da matéria” (LUKÁCS, 1978. p.27).

<sup>1</sup> Professor de História da UERJ - Universidade do Estado do Rio de Janeiro e da UNIRIO - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Integrante do Conselho Acadêmico do Centro de História e Cultura Judaica.

Evidentemente que tais crenças sempre estiveram a serviço de grupos específicos, preocupados em deter a hegemonia das explicações. Mas tal arrogância teórica teve diversas implicações, políticas e, principalmente, éticas.

Políticas, porque em nome de uma ciência pretensamente absoluta, afirmou peremptoriamente que apenas uma interpretação era possível, estabelecendo a verticalidade teórica na crítica histórica e social. Os diferentes protagonistas históricos, sociais e políticos, tiveram limitada sua capacidade de expressar suas experiências particulares e inovações teóricas- necessárias em qualquer teoria, já que é da natureza da construção teórica sua permanente transformação e ajuste. Mesmo quando era evidente a sua realidade em contraposição às afirmativas dominantes e partidárias. Isso serviu várias vezes, na URSS e em todos os lugares, ao expurgo e à perseguição, realçando, como se sabe, erros diversos e interpretações interessadas contrárias aos fundamentos documentais que devem presidir a base do raciocínio político racional. Isso consolidou grupos de poder, alheios ao entendimento científico do mundo, que reproduziram esse alheamento em escala partidária até a exaustão do próprio modelo, seu descolamento definitivo do mundo objetivo e subseqüente perda de capacidade de intervenção neste.

As implicações éticas dessa arrogância teórica também foram significativas. Acima de tudo porque, no seu monismo moral forte, consolidou a ideia de que os valores humanos deveriam ser subordinados a um único valor em si ao qual o conjunto dos seres encontrar-se-ia submetido como meio.

Isso não seria especificamente perigoso se a preocupação com a *consistência da ação moral*, fundamental em qualquer ética, fosse elemento central das ansiedades políticas. Principalmente no caso de uma ética marxista. Isto é, se tivessem sido preservados, na medida das possibilidades humanas, os *elementos que promovem a consistência e a harmonia entre os fins e os meios*.

Qualquer historiador do movimento revolucionário sabe que a natureza do fim, por exemplo, a realização do ser humano, entrou, de forma estrutural, crescente e profunda, em destruidor conflito com os meios utilizados pelos partidos revolucionários do século XX. Ao invés de promover o ser, a revolução conduziu à sua desqualificação, diminuição e limitação. Principalmente, do ponto de vista político, ao delimitar, no modelo, o âmbito para o exercício das *necessidades*. Lukács não pode deixar de reconhecer essa contradição ética básica da política marxista, ao afirmar que “uma base da ética marxista é o reconhecimento de que a liberdade consiste na necessidade tornada consciente” (LUKÁCS, 2007, p.75). A desqualificação das necessidades em função do poder – ou de uma única e particular visão do necessário – comprometia a liberdade, e sem liberdade, assim parece deduzir Lukács, provavelmente a partir de Kant, não há consistência na ação moral. E esse sempre foi um problema grave.

Além do mais esse processo também comprometeu a experiência saudável da *consciência*, pois as crenças políticas entravam usualmente em confronto com a forma como as pessoas viviam ou desejavam que as outras vivessem. Os processos de Moscou, nos anos 30 – hoje fartamente documentados-, legaram dolorosas frustrações às gerações posteriores<sup>2</sup>. E tal desqualificação da *necessidade da consistência* detonou, por fim, o princípio da *imparcialidade ética*, pelo qual “devemos fazer avaliações similares sobre eventos similares”. Os objetivos políticos

<sup>2</sup> Escrevemos brevemente sobre o assunto em LEITE (2006).

maiores sacrificavam pequenas imparcialidades éticas – a aceitação de um político criminoso aqui e ali, *porque é aliado*, por exemplo - e, a partir destas, imparcialidades crescentes – aceitar uma proposição religiosa conservadora e reacionária *porque é “anti-imperialista”*, outro exemplo - até destruir a consistência de toda uma visão de mundo. Essas inconsistências conduziram fatalmente o pensamento revolucionário à confusão e à frustração, na medida em que implicavam na instalação e vivência de uma dolorosa *dissonância cognitiva*. (GENSLER, 1998, p.98).

As razões para a derrota da esquerda no século passado não estão apenas, portanto, no sucesso da ação reacionária. Mas também em semelhantes tipos de inconsistências internas. Estas se aprofundaram na medida em que a realidade desqualificava os princípios, tidos como absolutamente científicos, pelos quais grupos diversos justificavam determinadas políticas e a permanência nos micro-poderes das esferas partidárias. Tanto nos diversos partidos comunistas, socialistas e revolucionários quanto nos países socialistas reais, entre eles, principalmente, a União Soviética. Tratava-se aqui, principalmente, de um gigantesco desastre ético, cuja natureza não foi – ao que parece – claramente compreendida pelas lideranças de esquerda pós-soviéticas. *A consistência moral* deve ser sempre um dos objetivos da ação política e humana. Não que os homens devam almejar a santidade ou a perfeição, mas deve ser mantida como horizonte e não deve e não pode ser descartada. Sem ela só existe o cinismo ou a cegueira.

É nosso objetivo, nesse estudo, traçar algumas considerações preliminares sobre os problemas éticos decorrentes desse marxismo rudimentar, que pretendeu justificar-se, entre outras coisas, através da primazia mecânica do objetivo sobre o subjetivo. Sem desconsiderar a existência de outros fatores, acreditamos que a tragédia decorrente dessa cega aplicação foi um dos elementos desagregadores do projeto socialista soviético. Basta, para isso, que analisemos brevemente o interregno político de 1956-1964, sob Krushev, e os debates que ali foram travados<sup>3</sup>.

## A UNIÃO SOVIÉTICA E A CRISE PÓS-STÁLIN.

Após o XX Congresso do Partido Comunista, em 1956, a União Soviética experimentou uma breve fase de distensão política. A sociedade pareceu afinal emergir de um longo período de dificuldades. Muitas inquietudes, reprimidas por décadas, vieram à tona. Processou-se então a libertação generalizada de presos políticos, acompanhados de pedidos formais de desculpas do regime pelos crimes diversos cometidos sob Stálin. Pedidos sempre individuais e nunca coletivos, isto é, que entendiam os crimes como particulares e singulares e não estruturais. Numa busca de consistência precária, ao procurar desvincular os erros da natureza do modelo.

Mas de qualquer forma esse período foi de abertura política, com relativa possibilidade de externar opiniões divergentes de forma pública. Esses elementos propiciaram uma intensa atividade literária contestadora. Algumas questões fundamentais para o então presente e o virtual futuro da sociedade foram levantadas. Incapaz de pensar livremente dentro do Partido, ou organicamente fora dele, a sociedade encontrou nos escritores, na arte, um instrumento para refletir sobre a situação política da União Soviética e influir em seu destino.

<sup>3</sup> Este texto se insere no projeto de pesquisa desenvolvido no Programa de Pós-Graduação em História Política da UERJ, intitulado: “Religião e História em Marx e na ontologia de Lukács”.

Os problemas levantados naqueles momentos iam além da discussão estética. Expressavam reflexões sobre contradições existentes no modelo socialista estabelecido. Sobre as inconsistências do projeto. Tornavam visível um confronto entre projetos de sociedade, cuja dinâmica, numa escala mais ampla, vinha dilacerando o movimento revolucionário internacional. Tratava-se de mais um capítulo na desagregação ética do modelo.

Não podemos nos esquecer de que o marxismo é um sistema holístico, ou, como explicou Marx, “a coisa toda deve, é claro, ser descrita em sua totalidade (e, portanto, também a recíproca ação de seus diversos aspectos uns com os outros)”. (MARX & ENGELS, 1976. p. 61).

Uma teoria sobre o todo é, portanto, essencial à formulação de uma política marxista.

Na URSS, diante do discurso oficial, reforçado pela repressão, a discussão teórica alternativa, a fala sobre o *todo*, era muito difícil. Pois o regime estava fundamentado em dada teoria que não podia ser ajustada sem que os seus interlocutores fossem desqualificados. O que é normal em toda teoria científica. No entanto, tal ajuste implicaria provavelmente em deposição política de seus intérpretes. Parece que por trás da resistência literária soviética existia um conjunto de ideias que delineavam uma proposta de discussão sobre os princípios teóricos do sistema. E não podemos considerá-la como hostil ao pensamento marxista, pelo contrário, buscava solucionar suas contradições, é claro que, às vezes, superando-o. Mas de qualquer maneira marchava na direção da *consistência necessária*.

O caso de Boris Pasternak é bem conhecido, e foi a primeira grande polêmica após o XX Congresso. Pasternak publicou no exterior, em 1957, *Doutor Jivago*, uma visão pessoal, não oficial, da revolução de outubro. Em conseqüência, foi atacado de forma incisiva pelos órgãos de comunicação do regime. Acabou expulso da União de Escritores e viu-se forçado a recusar o Prêmio Nobel de literatura, em 1958. Morreu isolado e marginalizado, em 1960. Parece que o inofensivo e sofrido *Doutor Jivago*, exteriorizando, provavelmente, a opinião de um setor da sociedade soviética sobre os acontecimentos de 1917, ia muito além do permitido na crítica ao sistema. O livro soou ao Partido como perigoso, pois semeava incertezas sobre a liderança partidária, ao defender, aparentemente, o lugar do individualismo diante da preeminência absoluta do coletivismo.

A arte deveria, na opinião dominante, se acomodar aos padrões estéticos do realismo socialista, no sentido de estimular atitudes sociais inseridas em um projeto maior de transformação coletiva. Expressão de um monismo ético forte, como já observado, tratava-se aqui de um *partidarismo* exclusivo. (Lukács, 1978, p.28) Mas era ainda algo mais sério: não poderia haver, nessa estética, qualquer movimento de valorização da parte diante do todo, ou da liberdade individual diante dos elos superiores do coletivo.

Isso era, em parte, compreensível. Boris Polevoi, Alexandre Fadeiev e outros autores anteriores foram os mestres em construir as personagens típicas da literatura soviética, espelhos de uma era de grandes sacrifícios individuais, nas quais o ser privado virtualmente desapareceu. Eram personagens que justificavam opressões particulares a partir de um entendimento nobre da causa da sociedade - centrada na salvação concreta e objetiva das estruturas produtivas, diante dos inimigos e da improdutividade. A realidade e necessidade dessa literatura, é claro, justificavam-se em outros momentos porque se viveram realmente tais desafios, e o preço

da sobrevivência coletivo fora altíssimo. Por exemplo, na Guerra Civil, ou, principalmente, durante a II Guerra Mundial, ela possuía dada conseqüência moral. Portanto, frente a tais textos, *Doutor Jivago* representava apenas um hino ao alheamento privado. A questão é que a Guerra Civil e a II Guerra Mundial já tinham terminado e havia outra realidade, com novas necessidades. Entre elas, talvez, a reivindicação pelo direito ao alheamento privado, ou à discordância. Lembremo-nos que os problemas advindos da era dos expurgos ainda estavam presentes. Pasternak levantava uma postulação ética, centrada na busca da conseqüência entre fins e meios. Que buscava a solução de uma dissonância cognitiva – instalada por conta da superação histórica de outras necessidades e pela reafirmação de antigas dissonâncias.

### EHRENBURG E YEVTUSHENKO

Mas esse primeiro enfrentamento foi apenas o preâmbulo de um debate maior, que tomou conta das revistas literárias soviéticas e dos jornais oficiais a partir de então. A revista *Novy Mir* desempenhou um papel importante nesse processo. Foi ela que começou a publicação, em 1960, das *Memórias* de Ilya Ehrenburg. Ehrenburg era um autor da velha geração, tido como confiável pelo sistema. Certamente não privou da total confiança de Stálin, que cogitou na sua prisão em alguns momentos, mas nunca foi um opositor. Ehrenburg tomou, no entanto, para si, o papel de um dos líderes do movimento liberalizante pós-Stálin. Nas suas memórias, de fato, introduziu discussões maiores sobre a questão do comprometimento não apenas do artista, mas também do indivíduo, com os fins e os meios.

Com a legitimidade de uma obra comprometida, Ehrenburg exteriorizou os dramas éticos de sua época. Ele não recusava o que escrevera, mas assumia o caráter problemático de suas ações. Ou mais precisamente, o caráter dinâmico de seus atos ou do movimento sempre mutável das conseqüências entre fins e meios. “E o que será amanhã? Outra peça com outros personagens”. (EHRENBURG, 1970, p. 368). O que lhe parecera válido num momento talvez não o fosse mais a outro momento. Era um pensador de grande complexidade política e moral. Isso ficou patente, por exemplo, ao se saber, nos anos 1980, que parte de seus arquivos tinha sido doado, por ele, a uma instituição israelense, (KLEINER, 1988, p. 9) isto quando lhe pesavam sérias acusações, em princípios dos anos 1960, sobre seu papel ambíguo no Comitê Anti-Fascista Judaico no período do pós-guerra. Sua tortuosidade, portanto, inquietou à sua própria maneira o ambiente da “desestalinização”, como sua militância havia inquietado a era de Stálin. Manifestava uma dissonância surpreendente - e uma angústia expressiva em prol de sua superação.

Há de se compreender, portanto, as críticas que a partir de então começaram a surgir contra Ehrenburg por setores partidários. O indivíduo, assim se acreditava, não poderia ter pensamentos cujo conteúdo se chocasse contra a realidade efetiva de um processo que era tido, acima de tudo, como científico, real, objetivo. E denunciasse as suas incoerências. A subjetividade, a arte, por exemplo, deveria apenas refletir, mas jamais co-determinar, a objetividade política. A eclosão de um pensamento divergente ou autônomo induzia a pensar no sério perigo de uma dinâmica idealista da ação do homem sobre o meio. Abstraía-se, obviamente, o fato de que o comunismo já fora um pensamento divergente e autônomo, uma postulação intelectual, e, enquanto tal, elemento realizador do processo de transformação da realidade.

É claro que a teoria aqui estava a serviço de uma estrutura de poder que temia acima de tudo a crítica. Havia, portanto, um *agir interessado*, para recuperar um conceito de Hobbes utilizado por Lukács, (LUKÁCS, 1981, p.101) que deformava a ciência, descaracterizando toda a subjetividade, sem se perceber que é dela que surgem as hipóteses e, portanto, as próprias teorias científicas. No final da vida, Ehrenburg foi violentamente atacado por sua “indecisão”, enquanto o Partido preferia ter no mais ideologicamente linear Mikhail Sholokov o seu grande autor. Na verdade o que se criticava era a realidade que emergia em Ehrenburg, sua reflexão maior sobre o papel do subjetivo, do pensamento, no entendimento do procedimento racional.

Por caminho de semelhante complexidade, ou ambigüidade, embora a “ambigüidade seja uma riqueza”, como definiu Borges, seguiu o maior poeta da era da “desestalinização”, Yevgeny Yevtushenko. Seu poema *Babi Yar*, de 1961, sobre o massacre do gueto de Kiev, se constituiu numa reflexão sobre o antissemitismo russo e a difícil questão da manutenção das identidades múltiplas numa sociedade que se propunha a ter apenas uma. Uma crítica direta, portanto, ao monismo ético forte e em prol de um monismo ético mais fraco, onde as autonomias pudessem emergir. É provável que Yevtushenko tivesse também em mente outras questões, relativas ao processo de realização do ser não apenas como ente coletivo, mas também como indivíduo. Mas o fato é que tanto ele quanto Ehrenburg traduziam estética e sensivelmente a possibilidade de uma existência na qual a subjetividade – com todas as suas contradições – pudesse ser harmonizada com a objetividade em um patamar mais elevado de conflito.

A aspiração a ser mais do que uma peça no grande maquinário social não era, assim diziam, estranha ao pensamento comunista e, ao contrário, fazia parte de seus objetivos mais íntimos. A realização do humano e de sua pluralidade. A forma como ambos se deslocavam no ambiente partidário, de fato, revelava que ainda acreditavam que as forças colocadas em movimento pela Revolução de Outubro reorganizariam, em algum momento do futuro, o regime. Neles ainda vivia o herói do realismo socialista, embora, como artistas que eram, tocados pela necessidade de ser algo mais que uma engrenagem no motor da história. No entanto, parece particularmente interessante que o grande mestre da literatura comunista, Alexander Fadeyev, autor de “A Jovem Guarda”, já não existia mais quando esse debate se aprofundava. Tinha se suicidado em 1956, totalmente destruído pelo álcool.

### ALEKSANDER SOLZHENITSYN

A discussão era realmente muito mais profunda e alcançava o âmago do próprio modelo de socialismo. Nos anos 60 do século passado o tema do preciso local que o indivíduo, e seu mundo interior, normalmente complexo, desempenhavam dentro da história estava em evidência. Em grande medida por conta de uma observação aguda dos processos verificados na União Soviética e por todos os lugares onde o marxismo estalinista se impusera. É claro que a relevância do assunto advinha também das pesquisas marxistas realizadas no Ocidente, que tomavam, cada vez mais, como tema, o papel do pensamento e do subjetivo no processo de atuação do homem sobre a natureza e na construção de sua própria história. Tratava-se de um problema de ordem teórica levantado pela própria realidade. Isso não escapava às lideranças partidárias comunistas, que se tornaram muito preocupadas com o andamento de todo o processo, teoricamente revolucionário. E muito angustiadas com a visão da sua própria

fraqueza ética. Nesse sentido, parece que Nikita Krushev tinha interesse em algum tipo de continuidade do debate. Várias instâncias do partido, entretanto, em franca oposição à sua liderança, tudo fizeram para impedi-lo.

A dificuldade ampliou-se a partir de 1962, quando Aleksander Solzhenitsyn publicou seu primeiro romance, *Um dia na vida de Ivan Denisovic*, pela *Novy Mir*. O romance suscitou uma grande comoção nacional. Tratava-se de um relato dramático e patético dos acontecimentos políticos da era estalinista, particularmente das ações repressoras do regime e da realidade trágica da vida dos prisioneiros políticos. O amontoado espantoso de injustiças e violências que se acumulara nas décadas anteriores, desde os expurgos dos anos 1930, transbordou na literatura de forma incontrolável. A dissonância cognitiva estava nele descrita como realizada em toda sua profundidade trágica.

Existiram relatos precursores, *Kira Georghievna*, de Viktor Nekrasov, por exemplo, mas Solzhenitsyn foi especialmente impactante, tendo vendido 100.000 exemplares de sua primeira edição. (ROTHBERG, 1972, p.69) Krushev protegeu Solzhenitsyn, apresentou-o ao Partido e protagonizou com ele uma célebre reunião de intelectuais. Nesta, Yevtushenko fez uma veemente defesa da tolerância à arte abstrata. Ao que teria respondido Krushev: “só a sepultura conserta um corcunda”. Yevtushenko, corajosamente, replicou: “espero, camarada Krushev, que já tenha sido ultrapassado o tempo em que a sepultura era usada como meio de correção”. Consta que a audiência levantou-se em aplausos, que Krushev timidamente acompanhou. (ROTHBERG, 1972, p.71)

Parece que a “desestalinização” tinha desde seus primórdios horizontes de desenvolvimento muito limitados. Eles estancavam de forma abrupta, entre outras questões, nos princípios teóricos que justificavam a ascendência de um determinado perfil de liderança partidária. *Um dia na vida de Ivan Denisovich* foi sendo gradualmente compreendido como uma narrativa pessimista sobre a natureza do regime surgido da revolução e sobre o tipo de ser que ele estava gerando. O que era de fato verdade: o livro era uma crítica à ética do sistema. O indivíduo ali descrito era desprovido de grandeza e profundidade, exatamente o contrário do que a literatura real-socialista dava a entender que estava em gestação. Seria a revolução vitoriosa construtora de um novo tipo de ser ou destruidora daquilo que caracterizava o humano, da ética, dos valores e da moral?

O otimismo de Ehrenburg ou Yevtushenko encontrava em *Ivan Denisovich* um freio talvez mais realista, que antecipava, assim parece, o desastre humano da Rússia pós-soviética. Em 1963 Solzhenitsyn publicaria, de novo na *Novy Mir*, seu conto *A Casa de Matryona*, ambientado em 1956 e que continha uma análise muito dura e cruel da decadência da vida kolkosiana. Em que pese a objetividade marxista, foi muito difícil ao Partido aceitar o realismo das narrativas de Solzhenitsyn. Ela não servia para elevar a moral da sociedade, mas para problematizá-la. Mostrar sua desagregação acelerada. Assim, apesar de um forte movimento de apoio de diversos intelectuais soviéticos, em 1964 lhe foi negado o Premio Lenin. Essa negativa emblemática veio junto com o mesmo processo que derrubou Krushev e levou à ascensão de Leonid Brejnev. A curta “primavera” da “desestalinização” chegou ao fim. A partir desse momento os processos políticos contra os escritores chamados *dissidentes* tornaram-se lugar comum.

### “PALAVRAS E PÃO”

É possível propor, especialmente a partir de *A Casa de Matryona*, que o problema não era exatamente o fato de que algumas personagens surgidas da “desestalinização” estivessem desprovidas do espírito revolucionário e coletivista que deveria nortear a arte socialista. Mas sim o fato de que essas personagens desalentadas, individualistas, deprimidas e descrentes do coletivo fossem o retrato de muitas consciências, tal como se delineavam no limiar do cinquentenário da revolução de outubro. Era essa realidade objetiva, percebida pela subjetividade artística, o elemento negado pela teoria deformada. Porque o desprezo pela subjetividade também depreciava a capacidade desta em perceber os movimentos do mundo e nortear a investigação científica. Pode-se argumentar que o stalinismo “salvou a revolução”. É provável que o sistema entrasse em colapso se a tese do “socialismo em só país” não fosse erigida como a derradeira bandeira política ainda em condições de realização. Mas como foi bem entrevisto por Isaac Deutscher, não teria sido a vitória de Stálin a derrota de muitos dos valores éticos da mesma revolução? (Cf. LEITE, 2001)

Ivan Denisovich ou Matryona eram, nesse momento de transe que sucede ao XX Congresso, personagens-denúncias, sobreviventes ainda perplexas de meio século de um regime prisioneiro de agudas inconseqüências. Talvez tivesse razão Krushev em apoiar Solzhenitsyn. Esse apoio dava um caminho de esperança ao intelectual e à sociedade que ele interpretava. Principalmente no sentido de que o estado de consciência em que muitos viviam podia afinal ser reconhecido e submetido a uma reflexão coletiva, tanto dentro quanto fora do Partido. No sentido, é claro, de se reencontrar a consistência entre meios e fins. Não podemos deixar de refletir como um processo análogo, na mesma época, na América, o movimento de defesa dos direitos civis, conduziu a um aprimoramento do discurso liberal. Salvando-o de seu colapso eminente e retribuindo-lhe consequência.

A questão é que seria impossível uma discussão sobre Ivan Denisovich sem retirá-lo do campo de concentração, isto é, sem dar-lhe qualidade existencial. O sistema – até por conta de concepções marxistas específicas, como vimos – era resistente à ideia de uma consideração da subjetividade. Lenin, de uma forma extremamente simplória, explicara de fato que “o materialismo estima que a natureza seja o primário, e o espírito o secundário; põe o ser em primeiro plano, e o pensar em segundo”. (LENIN, 1979, p.33) Tal afirmação, uma redução perigosa e de todo irreal, não convidava a uma abordagem construtiva da crítica essencial à natureza do modelo existente. Entre outras questões porque o “ser social” podia ser – e foi – entendido apenas em suas variáveis concretas, e não nas abstratas. Uma “ontologia do ser social”, ansiedade teórica complexa de Lukács, era então um impensável desdobramento das considerações na prática ontológicas de Marx – e quem não a acusaria de ser uma empreitada metafísica?<sup>4</sup>

É evidente que, no caso da União Soviética, ou dos inúmeros movimentos orientados pelos seus princípios teóricos, o problema não era apenas o de considerar o subjetivo como um mero reflexo da objetividade, mas especialmente, naquele momento de crise de legitimidade, o fato de se temer o seu caráter incontrolável e instigador. Denunciador, de fato. Principalmente das deformações morais. Instalava-se nessa hierarquização do “objetivo” sobre o “subjetivo”,

<sup>4</sup> Escrevemos sobre o assunto em *O Pentateuco: uma introdução*. Rio de Janeiro, Imago, 2006. Especialmente nos capítulos III, “A crítica textual e seus problemas ontológicos”, e IV, “A crítica textual e os problemas postos pela ontologia do ser social”.

a ideia, subjetiva na verdade, de que a consideração do quantitativo, isto é, dos elementos materiais e concretos do mundo, sobrepunham-se em importância ao qualitativo, os elementos de satisfação existencial, depreciando-os, de fato. Inevitavelmente, portanto, a questão tratada pela literatura de oposição, a da perda do sentido e consequência da vida, colocava implicitamente a tese de que a realização do ser passava por uma redefinição da estrutura política e continha uma crítica ao poder da burocracia, insistente na imposição de uma racionalidade árida das quantificações. E denunciava a negativa do sistema em considerar a contradição instalada e dolorosa entre meios e fins.

Ao examinarmos os momentos finais desse processo, por exemplo, no poderoso filme *Stalker*, de Andrei Tarkovsky, de 1979, percebe-se que a possibilidade de uma experiência de vida qualitativamente superior perdeu totalmente a possibilidade de se realizar. Em qualquer dimensão que se possa pensar o assunto. A depressão, cegueira ou cinismo das personagens de Tarkovsky aponta a destruição das suas potências – inclusive nas suas incapacidades de reconhecerem os caminhos pelos quais seria possível uma saída existencial. A confusão e a frustração se instalaram definitivamente. A *dissonância cognitiva* tornara-se realidade identitária. A Rússia de hoje, eticamente destruída, é o fruto principal de todo esse movimento que se tornou claramente destruidor. É compreensível assim que Solzhenitsyn, em busca dessa qualidade existencial perdida, tenha se refugiado num passado czarista e cristão, repleto de maravilhosas e metafísicas qualificações. Mas eticamente consistente.

Quando a estagnação burocrática da era Brejnev afinal se instalou, aprofundou-se de vez o desalento das personagens. Este era o desalento da própria sociedade soviética diante de um modelo excessivamente dissonante do ponto de vista ético. Talvez na época de Kruschev o reconhecimento dessa frustração ainda tivesse condições de promover uma elevação de qualidade subjetiva, pela revelação da realidade nela contida. Isso não mais, no entanto, ocorria na era de *Stalker*, onde a destruição das qualidades representava o triunfo aparente de um projeto onde apenas o quantitativo tinha espaço. E que era o homem sem as suas qualidades ou individualidades? *Stalker*, inclusive, no seu cenário derruído e ecologicamente degradado ainda apontava o doloroso fato de que sequer os ganhos objetivos eram reais, ou como poderiam, sem a realização universal do ser, esse objetivo humanista maior do pensamento marxista?

Portanto, soou inquietante a carta que Lydia Chukovskaya escreveu ao *Isvestia* em 1968, na época em que se generalizavam as internações de escritores em hospitais psiquiátricos. Chukovskaya era amiga e admiradora de Solzhenitsyn, mais tarde defendeu Sakharov, e toda sua vida era voltada para a crítica do sistema soviético. Entre outras razões porque seu marido desaparecera durante os expurgos estalinistas. Assim escreveu: “As palavras estão sendo perseguidas... Eu diria que precisamos tanto delas quanto precisamos de pão. E por causa de sua verdade que penetra, precisamos mais delas do que do pão”. (ROTHBERG, 1972, p.222)

## PRINCÍPIOS ÉTICOS E HORIZONTES POLÍTICOS

Em 1967 Herbert Marcuse realizou uma série de conferências na Universidade Livre de Berlim. Ali, afirmou que “a natureza humana é historicamente determinada e se desenvolve na história”. A futura sociedade onde se dê a ruptura do trabalho alienado, não pode deixar de ser uma sociedade de “livre existência humana”. (MARCUSE, 1968, p.16) O marxismo

propõe – e principalmente por isso mesmo ele é um humanismo – uma realização holística do ser, a sua libertação das formas sociais, econômicas e simbólicas que limitam e expropriam sua potência criadora. Não há como relegar ou abandonar tal perspectiva. Ela não é apenas a mais profunda perspectiva marxista, mas realiza uma ansiedade histórica que atravessa todas as sociedades com Estado. Afirmando-a, além do mais, estabelecemos os limites de uma ética integradora e consistente. Não foi à toa que o mesmo Marcuse afirmou que considerava que uma nova elaboração sobre

o fator subjetivo é um dos requisitos da situação atual... considero que o desenvolvimento da consciência, o trabalho aplicado ao desenvolvimento da consciência... é hoje uma das tarefas principais do materialismo. (MARCUSE, 1968, p.22).

Um dos grandes abismos existentes entre a teoria marxista oficial do “socialismo real”, centrada no exercício da autoridade burocrática, estava precisamente nessa negação de uma concepção multidimensional do ser humano. No papel subordinado que dava aos processos de preservação ou engrandecimento da consciência. No desprezo ao papel da consciência humana.

Assim, quando Lydia Chukovskaya falava da interação entre as “palavras” e o “pão”, ou da superioridade da “palavra” sobre o “pão”, podia estar exteriorizando a ideia – útil para nós – de que a ação sobre o mundo não pode se realizar sem o pensamento, a consciência, e que só há pão se existe uma consciência consistente para apreendê-lo enquanto realidade. E quanto maior o volume do pão, ou da realidade desdobrada no decorrer da relação de trabalho do homem sobre a natureza, maior deve ser a qualidade da consciência.

Se na época de Lenin não era ainda clara a realidade da não-determinação automática do objetivo sobre o subjetivo, hoje, depois de um século de desenvolvimento teórico, é mais do que evidente. Por outro lado, se não há um consenso sobre a natureza precisa dessa articulação, não há porque recair em uma suposta facilidade, já não mais sustentável. A crença na capacidade de tudo simplificar e de tudo facilitar contribuiu para levar a União Soviética e o seu socialismo – dito real - ao colapso. A riqueza maior do ser humano é a complexidade de seu interior. Sem essa consideração maior não pode existir autêntico processo de transformação. Sem consistência ética não há verdadeira experiência libertadora.

## REFERÊNCIAS

EHRENBURG, Ilya. *Memórias*, vol.VI. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

ENGELS, Friedrich. *Carta a Josef Bloch, 21-22 de septiembre de 1890*. In: MARX, Karl & ENGELS, Friedrich: *Obras Escogidas*, III. Moscou: Progreso, 1986.

\_\_\_\_\_. Esboço de uma crítica da economia política. In: NETTO, J.P. (org.). *Engels*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 1981.

GENSLER, Harry. *Ethics*. London: Routledge, 1998.

KLEINER, Rose. *Archives to throw new light on Ehrenburg*. In Canadian Jewish News, Toronto, 17 March 1988.

LEITE, Edgard. O Processo de Isaac Babel. In: *ASA Judaísmo e Progressismo*. Rio de Janeiro v. 102, 2006.

- \_\_\_\_\_. *Presença de Isaac Deutscher*. In Ensaio sobre Ética e História. Rio de Janeiro: Kohelet, UERJ, 2001.
- LENIN, Vladimir Ilyitch. *Materialismo y Empiriocriticismo*. In LENIN, Vladimir Ilyitch. *La Literatura y el Arte*. Moscou: Editorial Progreso, 1979.
- LUKÁCS, Georg. *A ontologia de Marx: questões metodológicas preliminares*. In: NETTO, José Paulo (ed.). *Georg Lukács: sociologia*. São Paulo: Ática, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Carta sobre o estalinismo*. Lisboa: Seara Nova, 1978.
- \_\_\_\_\_. *O jovem Marx e outros escritos de filosofia*. Rio de Janeiro: EDUFRJ, 2007.
- MARCUSE, Herbert. *El fin de la utopia*. México: Siglo Veinteuno Editores S/A, 1968.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *The German Ideology*. Moscou: Progress Publishers, 1976.
- ROTHBERG, Abraham. *The heirs of Stalin*. New York: Cornell Press, 1972.

---

Recebido em 29 de setembro de 2012

Aprovado em 3 de novembro de 2012

