

Há quase cem anos, longe e perto: Lênin, a negatividade e a política da imaginação

Felipe Demier*

“Como é que eu posso com este mundo? A vida é ingrata no macio de si; mas transtroz a esperança mesmo no meio do fel do desespero. Ao que este mundo é muito misturado... [...] Vida, e guerra, é o que é: esses tontos movimentos, só o contrário do que assim não seja. Mas, para mim, o que vale é o que está por baixo ou por cima – o que parece longe e está perto, ou o que está perto e parece longe”.

João Guimarães Rosa, Grande Sertão. Veredas

No imediato espocar da Primeira Guerra Mundial, quando à destruição sem precedentes da humanidade se somava um refluxo das consciências e lutas dos trabalhadores, Lênin se pôs a estudar a *Lógica* de Hegel (2016). Em seus *Cadernos hegelianos* (Lenin, 2011), rascunhados na Suíça, é possível notar como a leitura sobre aquela dialética de um espírito ensimesmado, aquela saga um tanto fantástica de um conceito que se faz e se conhece a si mesmo, possibilitou com que, “contraditoriamente”, o materialismo histórico de Lenin se tornasse mais materialista porquanto mais histórico – nas palavras do próprio Vladimir: “na obra *mais idealista* de Hegel há *menos* idealismo e *mais* materialismo. É ‘contraditório’, mas é um fato!” (*ibidem*, p. 194). Perto da revolução, então tão longe, aquele Lênin, em busca das fissuras do real em movimento, se movimentava cada vez mais em um sentido dialético. O revolucionário procurava as verdadeiras determinações de uma revolução distante, e o homem da ação encontrava, pelo método de Marx¹, as premissas teóricas de uma prática que parecia tão impossível quanto urgente e necessária.

Guiada pela perspectiva da totalidade – depois destacada pelo jovem Lukács como o elemento distintivo determinante entre o marxismo e a ciência burguesa (Lukács, 2018a, p. 105) –, a compreensão leniniana das relações entre o particular e o universal, entre a objetividade e a subjetividade, entre a aparência e a essência, entre a forma e o conteúdo, ou, se quisermos, a justa apreensão metodológica das tais “determinações de reflexão”² conduziu nosso estudioso exilado à superação do que ainda lhe restava de vícios neokantianos e materialistas mecanicistas³. As já conhecidas opo-

* Historiador e professor da faculdade de Serviço Social da UERJ.

¹ Acerca do método em Marx, conferir o sintético e preciso texto de Netto (2009).

² Sobre a complexa questão das “determinações da reflexão”, ver Lukács (2018b, pp. 385-387; 2012, pp. 270-280); e Martins (2020). Sobre Hegel e a cena neo-hegeliana com o qual Marx se deparou em seus primeiros anos de juventude, ver, entre outros trabalhos, Heinrich (2018).

³ Uma sofisticada crítica à presença de uma perspectiva neokantiana (de sabor positivista) e materialista mecanicista no interior do movimento operário – inclusive entre adeptos de Lênin – pode ser vista em Lukács (2015).

sições dicotômicas entre sujeito e objeto, ação e determinação, vontade e possibilidade, liberdade e necessidade, consciência e realidade (ser) puderam, desde então, ser corretamente compreendidas como unidades contraditórias, dialéticas, estruturantes e estruturadas do/e pelo movimento do todo.

Se o “verdadeiro é o vir-a-ser de si mesmo”, nas palavras de Hegel (2013, p. 32), a verdade então, pode-se dizer, já é e ainda será descoberta, ou melhor, feita, realizada. O “dever-ser” já é e ainda o será; é imanente e não um desígnio exterior ao ser (à realidade)⁴. A prática é o critério da verdade, a verdade da realidade e a do pensamento acerca dela. A história, portanto, não tem nada de subjetivista (como para os utópicos e historicistas), tampouco de objetivista (como para o economicismo determinista da velha socialdemocracia e, depois, do deletério estalinismo). A afirmação do primado do objeto sobre o sujeito gnosiológico em nada significa que esse objeto, quando social, possa ser, à maneira da sociologia positivista, tomado como algo simplesmente “dado”⁵, um constructo sem construtores, como no estruturalismo (Coutinho, 2010). O sujeito do conhecimento, assim, se debruça sobre um objeto que, em sendo social, não pode ser dissociado por completo da ação dos sujeitos ontológicos, os quais, a partir de um quadro posto de determinações objetivas, não só os constituíram enquanto objeto, assim como nele atuam permanentemente. O sujeito social é sempre, portanto, ativo, construtor e parte constitutiva de um objeto/realidade social que, com as suas estruturas objetivas – o que inclui a subjetividade (consciência – ideológica ou não) dos sujeitos – sujeita os seus próprios sujeitos, assim como antes sujeitara os seus sujeitos construtores pretéritos.

Tanto no *18 brumário* (Marx, 1978), quanto no afamado *Prefácio de 1859* (Marx, 1999, p. 49-54), Marx assinala que os homens se defrontam (tal qual um sujeito em relação a um objeto) com condições materiais e sociais existentes (e daí o sentido correto – e não positivista – de “condições dadas”, daquilo que é “dado”, do “fato”), porém tampouco deixa de afirmar que tais condições foram, elas mesmas, produzidas ativamente pelos homens das gerações passadas – os quais, por sua vez, se defrontaram com condições materiais e sociais, as quais foram obra das gerações pretéritas, as quais, por sua vez... É por isso que a *práxis*, cuja chave está na categoria de trabalho (Frederico, 1995) – bem destacada por Hegel, embora ainda pelo registro da tal “alienação do Espírito” –, aparece como a superação dialética tanto do idealismo histórico, quanto do materialismo sem história, ou seja, da agência subjetivista da filosofia clássica alemã e da contemplação objetivista ao estilo de Feuerbach/Plekhanov, respectivamente. A história, e isso o Lênin dos *cadernos hegelianos* passa a compreender de modo muito preciso, foi feita, segue sendo feita, e será feita. Deve ser feita. Ela, como os jovens Marx e Engels peremptoriamente afirmaram n’*A sagrada família*, “não faz nada” (Marx e Engels, 2003, p. 111). Ela não é, como expresso por ambos n’*A ideologia alemã* (obra que Lênin não teve a oportunidade de ler),

nada mais é do que o suceder-se de gerações distintas, em que cada uma dela explora os materiais, os capitais, e as forças de produção a ela transmi-

⁴ Acerca da perspectiva imanente contida no pensamento de Marx, ver Bensaïd (2013) e Martins (2021).

⁵ Sugestivas críticas à concepção positivista referente à teoria do conhecimento podem ser vistas em Lukács (1968), Marcuse (1978), Lefebvre (1979), Löwy (1989) e Carli (2013).

tidas pelas gerações anteriores; portanto, por um lado, ela continua a atividade anterior sob condições totalmente alteradas e, por outro, modifica com uma atividade completamente diferente as antigas condições (Marx e Engels, 2007, p. 40).

Lênin, “contraditoriamente” a partir de seus estudos hegelianos, avança na compreensão de que também o velho materialismo mecanicista se alicerçava numa perspectiva idealista e, em certa medida, subjetivista; se, para aquela escola teórico-política inspirada em Condillac, Helvétius e Holbach, os homens seriam apenas produtos passivos “das circunstâncias e da educação” (Marx, 2007, p. 533), somente então uma intervenção “externa” daqueles que – sabe-se lá como – não teriam sido produzidos por tais “circunstâncias” e “educação” poderia interromper o funcionamento e quebrar o *mecanismo* autômato das engrenagens de reprodução da ordem. Embora alocados no centro explicativo da realidade – no lugar de Deus ou de qualquer outra transcendência “racional” –, os homens, nessa perspectiva materialista de tipo sensualista-empirista, só seriam feitos pelo meio, mas, a rigor, não o fariam – salvo, claro, os “externos”, responsáveis pela atitude disruptiva de mudança do próprio meio.

Apesar de suas particularidades e mesmo contraposições práticas, encontravam-se vertebrados por essa lógica tanto o utopismo tardio de Cabet, quanto o conspiracionismo substitucionista de Blanqui – assim como a filosofia contemplativa de Feuerbach. Como é sabido, não obstante materialistas, tais linhagens “socialistas”, combinando um determinismo naturalista a uma noção abstrata de homem, não compreendiam a materialidade social, o “meio”, como sendo, dialeticamente, uma construção da *atividade* do homem socialmente determinada, e tampouco enxergavam emergir das próprias contradições dessa materialidade histórica (em permanente transformação em função justamente da atividade humana) a *necessidade* de uma transformação radical – equívoco subjetivista que, aliás, pode ser encontrado ainda em Marx antes de seus *manuscritos parisienses* (Marx, 2004), quando iniciou seus esboços de crítica da economia política e enxergou na atividade do trabalho a categoria de mediação precípua entre homem e natureza, entre sujeito e objeto, entre consciência e o ser, entre teoria e prática, isto é, a categoria que, dialeticamente, é ontológica e histórica, e que permite compreender por que a história natural da humanidade se constituiu em história social, ou, se quisermos, em história propriamente dita⁶.

Se, para aquele antigo materialismo, a *necessidade* de transformação da realidade social não advinha, portanto, das contradições desta mesma realidade em movimento, restava, portanto, um gesto “externo”, um golpe de consciência daqueles que, movidos por princípios ético-transcendentais (posto que imanentemente só haveria reprodução da ordem pelas “circunstâncias” e pela “educação”), pudessem promover,

⁶ Vale ressaltar que a “descoberta” de uma interpretação materialista histórica do processo social, superando por completo as limitações do materialismo anterior (em especial no que tange ao empirismo determinista do socialismo francês e à perspectiva feuerbachiana de um abstrato “gênero humano”), não se daria de modo imediato em Marx a partir de seus estudos críticos da economia política. Característico disso talvez seja o fato de que tanto nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, quanto em *A sagrada família* (cujos alvos foram os jovens hegelianos de esquerda), constam uma visão pouco crítica em relação ao socialismo materialista francês (visto como uma espécie de resposta *prática* do movimento operário ao idealismo dos *críticos críticos* alemães), assim como ao próprio Feuerbach (em parte, ainda, uma referência teórica nestes trabalhos).

trazendo “de fora” um modelo de sociedade mais justa ou um plano de assalto ao poder, a ruptura com a sociedade burguesa⁷. No final do século XIX, como se sabe, esse materialismo no interior do movimento operário, então sob influência do positivismo e do neokantianismo, rejeitou a dialética e preservou esse “objetivismo” materialista da realidade social, mas então apostando que ela própria, essa realidade cuja ação dos sujeitos em sua constituição e dinâmica seria apenas acessória, conduziria, pela marcha da “economia” e do “progresso” social, ao desfecho socialista, cabendo às organizações dos trabalhadores apenas educar as massas para quando o momento certo chegasse – ou, no máximo, apressá-lo um pouco com sufrágios corretos. Dispensando, então, o desfecho subjetivista anterior, o materialismo anti-histórico e anti-dialético (mas agora falando em nome do marxismo) seguia afastado, na prática e na teoria, da noção de práxis. Se esse materialismo ao estilo de Plekhanov chegou a influenciar em certa medida Lênin, o fato é que depois de seus *cadernos hegelianos* o revolucionário russo já se via distante tanto de um subjetivismo voluntarista quanto de um objetivismo economicista, ambos igualmente idealistas ao fim e ao cabo. “O que é preciso não são ossos sem vida, mas a vida viva”, anotava ele em seus cadernos (Lenin, 2011, p.100) acerca de uma passagem, dotada de metáfora esquelética, contida no prefácio à segunda edição da *Lógica* de Hegel.

A história é justamente o movimento da atividade humana, mas não no abstrato, no vazio, e sim a partir das condições sociais determinadas com as quais a humanidade se defronta em cada situação. Não há nenhuma teleologia na história, nem a subjetivista (do “Espírito”, da “consciência”) nem a objetivista (das forças de produção e relações de produção)⁸. A história real está sempre em aberto e o fazer-se dela, justamente por se dar em meio às certas condições sociais, deve, se quiser de fato atuar rumo à emancipação, captar as suas tendências, a sua *necessidade*, mas uma *necessidade* que, sem a ação justa, isto é, sem a política correta, restará apenas como uma possibilidade que não se efetivou.

Em meio à carnificina que fazia esbarrondar a velha civilização europeia, Lênin compreendia que a *liberdade é a consciência da necessidade*, que o conhecimento

encontra diante de si o verdadeiro como uma realidade dada independente das opiniões (*Setzen*) subjetivas (Isto é materialismo puro!). O querer do homem, sua prática, se opõe ela mesma à realização do seu fim...porque se separa do conhecimento e não reconhece a realidade exterior como o ser verdadeiro (verdade objetiva). É necessária a *unidade da prática e do conhecimento* (Lenin, 2011, p. 181).

A teoria que sabe que seu fundamento teórico é a prática pode e deve conduzir a uma prática consciente, a uma subversão prática que se sabe uma prática subversiva, a uma *práxis*, por assim dizer. Lênin sabia que a razão não era externa ao real e sim a captação cerebral da racionalidade da própria realidade. A negatividade do real, uma

⁷ Sobre este recurso – idealista – a algo “externo” à sociedade concreta, do qual lançaram mão tanto o materialismo mecanicista quanto o idealismo propriamente dito, ver o clássico trabalho de Löwy (2012).

⁸ Críticas marxistas de qualidade a uma concepção teleológica e historicista da história (que teve lugar em boa parte dos herdeiros de Marx) podem ser encontradas em Bensaid (2013) e Martins (2012).

negatividade prática, mesmo que em estado potencial, deveria ser encontrada, *praticada*, dirigida, para que pudesse ser efetivada. Esta negatividade, inscrita no real, é que deveria enformar a vontade, a ação prática da vanguarda. Diferentemente do blanquismo (do qual foi por várias vezes acusado) e de todo o antigo materialismo, Lênin, não cindindo, como aquele, o sujeito do objeto, sabia que também o *educador precisava ser educado* (Marx, 2007, p. 533).

Mesmo quando todas as possibilidades de ação pareciam bloqueadas, Lênin sabia era necessário investigar a fundo as contradições da totalidade social em movimento, as suas tendências, a sua negatividade, para que uma estratégia de intervenção fosse elaborada e praticada. Era preciso superar, na prática, uma prática política *reboquista* da realidade que teoricamente se apoiava em uma concepção materialista-mecanicista dessa mesma realidade, e que rejeitava o papel da atividade humana em sua construção e transformação, o papel do sujeito, o papel da política revolucionária. Quando operários de diferentes países matavam-se uns aos outros em nome de suas burguesias imperialistas; quando o chauvinismo que grassava nas consciências proletárias fazia troça da sentença final do *Manifesto comunista* (Marx e Engels, 1998); quando muitos das direções “marxistas” como Plekhanov justificavam a guerra capitalista, quando os bolcheviques na Rússia se encontravam mais hostilizados pelas massas do que nunca, e, portanto, quando as chances de uma revolução socialista na terra dos czares pareciam inexistentes sob o ângulo do reduzido horizonte da imediatividade prática, a possibilidade de encontrar, pelo *método da práxis*, uma possibilidade teórica de ação prática aparecia a Lênin como a única e verdadeira prática capaz de conduzir praticamente à realização da verdade. Sua leitura marxista da *lógica hegeliana* o conduziu logicamente à percepção de que uma senda de atuação, um veio de intervenção, um caminho de ação deveria ser, dialeticamente, descoberto e criado⁹. Uma “possibilidade real”, encontrada e arquitetada, seria, parafraseando o Marx (ainda não “marxista”) de 1841, “a explicação da necessidade relativa” (Marx, 2018, p. 51). Era necessário aos trabalhadores fazerem a história, pois ela, afinal, já estava sendo feita, mas pelo capital, com seus bombardeios, amputações e pântanos de sangue.

Avant la lettre, o estudioso Lênin do frio suíço sabia que ser realista era precisamente desejar o impossível, encontrar na enevoada realidade a escondida e cálida centelha de possibilidade de realização do que então parecia ser inimaginável. A mediação entre a aparência e a essência, entre o momento de verdade daquele momento e a construção de um posterior momento efetivamente verdadeiro – a saber, entre a derrota e a vitória, entre a alienação e a sublevação, entre o caos e a emancipação, entre a guerra e a revolução – estava, para Lênin, na imaginação da política, ou, se preferirmos, na política da imaginação.

Nos tempos do Brasil pós-Bolsonaro, quando a maioria da esquerda, um pouco assustada com o passado recente, e um tanto acomodada com um presente carente, invoca a apatia social e a impossibilidade de qualquer ação radical para ceder ao possibilismo institucional – acreditando estar nele o caminho para evitar o retorno de todo o mal – talvez venha bem a calhar lembrarmos um pouco do tal Ulianov que nos deixou há quase cem anos.

“Mas faz muito tempo...”, e estamos tão longe. E, talvez, tão perto.

⁹ Aliás, a ideia de que já haveria em Hegel uma aposta no sujeito e, mais precisamente, na política, está contida em Barros (2022).

Referências

- BARROS, Douglas R. *Hegel e o sentido do político*. São Paulo: Lavrapalavra, 2022.
- BENSAÏD, D. *Marx, o intempestivo*. Grandezas e misérias de uma aventura crítica (séculos XIX e XX). Lisboa: Edições Combate, 2013.
- CARLI, Ranieri. *Gyorgy Lukács e as raízes históricas da sociologia de Max Weber*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2013.
- COUTINHO, Carlos Nelson. *O estruturalismo e a miséria da razão*. Uma crítica ao pensamento de Althusser. 2ª edição. São Paulo: Expressão Popular, 2010.
- FREDERICO, Celso. *O jovem Marx (1843-1844): as origens da ontologia do ser social*. São Paulo: Cortez, 1995.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *A ciência da lógica (I): a doutrina do ser*. Petrópolis: Vozes, 2016.
- _____. *Fenomenologia do espírito*. 8ª edição. Petrópolis: Vozes; Bragança: Editora Universitária São Francisco, 2013.
- HEINRICH, Michael. *Karl Marx e o nascimento da sociedade burguesa*. São Paulo: Boitempo, 2018.
- LEFEBVRE, Henry. *Lógica formal/lógica dialética*. 2ª edição. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- LENIN, Vladimir. *Cadernos sobre a dialética de Hegel*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.
- LÖWY, Michael. *A teoria da revolução no jovem Marx*. 1ª edição atualizada e ampliada. São Paulo: Boitempo: 2012.
- _____. *Ideologias e ciências sociais (elementos para uma análise marxista)*. 5ª edição. São Paulo: Cortez, 1989.
- LUKÁCS, Georg [György]. *História e consciência de classe*. Estudos sobre a dialética marxista. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2018a.
- _____. *O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista*. São Paulo: Boitempo, 2018b.
- _____. *Reboquismo e dialética*. Uma resposta aos críticos de *História e consciência de classe*. São Paulo: Boitempo, 2015.
- _____. *Para uma ontologia do ser social (I)*. São Paulo: Boitempo, 2012.
- _____. *El asalto a la razón*. México/Barcelona: Grijalbo, 1968.
- MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução*. Hegel e o surgimento da teoria social. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1978.
- MARX, Karl. *Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro*. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2018.
- _____. “Teses sobre Feuerbach”. In: Marx, Karl; e ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007, pp. 533-535.
- _____. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____. “Prefácio [1859] de *Para a crítica da economia política*”. In: MARX, Karl. *Os pensadores (Marx)*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.
- _____. *O 18 brumário de Luís Bonaparte [e Cartas a Kugelmann]*. Tradução de Leandro Konder e Renato Guimarães. 4ª edição. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1978.

- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- _____. *A sagrada família: ou a crítica da crítica crítica: contra Bruno Bauer e consortes*. São Paulo: Boitempo, 2003.
- _____. *O manifesto do partido comunista*. São Paulo: Boitempo, 1998.
- MARTINS, Maurício Vieira. *Marx, Espinosa e Darwin: pensadores da imanência*. 2ª edição. São Paulo: Usina editorial, 2021.
- _____. “Hegel: ‘Certamente você me vê’”, *Coluna ANFOP*, 27/10/2020. Disponível em: <<https://www.anpof.org.br/comunicacoes/coluna-anpof/hegel-certamente-voce-me-ve>>. Acesso em: 05 de dezembro de 2023.
- _____. “O marxismo não é um historicismo: acertos e limites de uma tese althusseriana”, *Crítica marxista*. Campinas, n. 34, 2012, pp. 67-85.
- NETTO, José Paulo. “Introdução ao método na teoria social”. *In*: CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL e ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ENSINO E PESQUISA EM SERVIÇO SOCIAL. *Serviço Social: direitos sociais e competências profissionais*. Brasília: CFESS/ABEPSS, 2009.

Recebido em 31 de maio de 2023

Aprovado em 30 de novembro de 2023